

# اُردو شرح انوار الباری صحیح البخاری

مجموعۂ افادات

امام العصر علامہ **سید محمد انور شاہ کشمیری** رحمہ اللہ

ودیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کشمیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بن بجنوری

ادارہ تالیفات اشرفیہ، چوک فوارہ ملت، ن پاکستان  
 (061-4540513-4519240)

# **انوار الباری** **صحیح البخاری**

جلد ۱۸-۱۷-۱۶

مجموعۃ افادات

امام العصر علیہ السلام **سید محمد نور شاہ کشمیری** رحمہ اللہ

و دیگر اکابر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ

مؤلفۃ تلمیذ علامہ کسبیری

حضرت مولانا سید احمد رضا صاحب بخاری

ادارۃ تالیفات اشرفیہ

پتوٹ فوارہ ملتان پاکستان

☎ 061-540513-519240



ترتیب و تزیین کے جملہ حقوق  
بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب..... انوار الہاری جلد ۱-۱۸-۱۹  
تاریخ اشاعت..... جمادی الثانیہ ۱۴۲۵ھ  
ناشر..... إدارۃ تالیفات اشرفیہ، مٹان  
طباعت..... سلامت اقبال پریس مٹان

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفات اشرفیہ چوک نوارہ مٹان  
ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور  
مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور  
مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور  
مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ  
کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی  
یونیورسٹی بک انجمنی خیبر بازار پشاور  
دارالاشاعت اردو بازار کراچی  
بک لینڈ اردو بازار لاہور

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K  
(ISLAMIC BOOKS CENTRE)  
119-121 HALLIWELL ROAD  
BOLTON BL3 3NE (U.K.)

**ضروری وضاحت:** ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کیلئے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران غلطی کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لئے پھر بھی کسی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)



جامعہ بعید الیہ السلام

علوم قرآن و حدیث جہدِ عمر بنی بول چال کا معیاری ادارہ

~~25/8/87~~

هست جناب مردان محرم سماوی بجزیرت سعادتیکه تا غم اداسه ایضات بخیر حقان  
در عینک السهم در حق الزام کائنات

گرامر زبانِ عربیہ صفحہ ۱۶۸ پر آئے اجازتِ طباعتِ انوار الہیہ کی شرح مجمع غازی ص ۱۶۸  
جواباً عرض ہے آفتاب الغازی کی شرح طبع فرمادیں میری طرف سے آپ کو طباعت کی  
اجازت ہے۔ انوار الہیہ کے مرتبہ مولانا احمد رضا مرحوم کے اس کتابت حمد حقوق  
طباعت پاکستان میں چھپانا مکمل شدہ ہے لہذا جس آپ کو اس کی طباعت و اشاعت  
کی سبیل اللہ بغیر کسی مصلح کے اجازت دیتا ہوں۔

الحمد لله جل جلاله تعزیر کردی پس او، میں اللہ تعالیٰ سے فریاد کرنا امید کرتا ہوں  
آپ حضرات بھی اپنے خاتمہ کرد عافیت ہوں۔

حَقِّعْ بِرِزْقِ الرَّحْمَنِ الْوَدَّاعِ

فیصل آباد

25/8/97



## فہرست عنوانات

۱۸	تفرد است کا پر	۲	مجموعی ادعید اور اد پر جسنے کا مسئلہ
۱۹	علامہ مودودی کا ذکر خیر	۲	حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۱۹	مرحوم مدظلہ کی طرف سے دفاع	۲	نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال
۳۰	بَاب مَا يَنْخَوِّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّشَهُّدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ	۳	دلائل الخیرات و قصیدہ یوسری رحمہ اللہ
۴۰	اقادہ انوار اور مسئلہ علم غیب	۵	بعض کلمات درود شریف کا حکم
۴۰	تفرد است اہل مکہ	۵	ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے
۴۱	تعال و توارث کی اہمیت	۶	چھ رنگیہ و غیرہ کا حکم
۴۲	بَاب مَنْ لَمْ يَمْسَحْ بِجَهَنَّةِ وَأَنَفَهُ	۶	ذکر اہم تالیفات پایہ دعا بعد الصلوات
۴۲	بَاب التَّسْلِيمِ	۶	علامہ ابن تیمیہ کا تفرد
۴۲	اقادہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم	۷	بَاب يَسْتَقْبِلُ الْإِمَامُ النَّاسَ إِذَا سَلَّمَ
۴۵	بَاب يُسَلِّمُ جِئْنِ يُسَلِّمُ الْإِمَامُ	۷	بحث تاثیرات نجوم
۴۵	بَاب مَنْ لَمْ يَرُدِّ السَّلَامُ	۸	خواص اشیاء کا مسئلہ
۴۵	قوله فاشا واليه من المكان	۹	سلسلہ العلل کا مسئلہ
۴۵	تبرک بآثار الصالحين	۹	توحید افعال کا مسئلہ
۴۶	بَاب الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ	۱۰	بَاب مَكْتُبُ الْإِمَامِ فِي مُضَلَّاهُ
۴۷	نماز کے بعد اجتماعی دعا	۱۲	نمازوں کے بعد اجتماعی دعا
۴۷	ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ	۱۲	بَاب مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمْ يَكُنْ خَاجِتَهُ فَتَخَطَّاهُمْ
۴۸	روای ابن القیم رحمہ اللہ	۱۲	بَاب الْإِنْفِتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ
۴۹	علامہ ابن تیمیہ کے دلائل وارشادات پر نظر	۱۵	مرتبہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء
۴۹	صاحب تحفہ کا ارشاد پایہ جواز دعا بعد الصلوٰۃ	۱۶	قیام مولود کا مسئلہ
۳۰	صنیع ابن تیمیہ سے سکوت	۱۶	بدعت کی اقسام
۳۰	علامہ ابن القیم کی غلطی	۱۶	ذکر عظیم در فیع
۳۱	دو بڑوں کا فرق	۱۷	نمائے نبی کا حکم
۳۱	علامہ کشمیری کے ارشادات	۱۷	بَاب مَا جَاءَ فِي النُّومِ النَّبِيِّ
۳۳	آیہ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم	۱۸	بَاب وَضُوءُ الصَّبِيَّانِ وَمَنْ يُحِبُّ عَلَيْهِمُ
۳۶	حافظ ابن تیمیہ کا انکار	۱۸	بَاب غُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ

۶۱	بَابُ السَّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۳۸	مثال صدقہ
۶۳	مسواک عورتوں کے لئے	۳۹	مثال نکاح
۶۳	مسواک کرنے کا طریقہ	۳۹	مثال اطاعت سلطان
۶۳	ترجمہ الباب سے مطابقت	۳۹	فاتحہ خلف الامام
۶۵	بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسَوَاكٍ غَيْرِهِ	۴۰	قوله کن اذا سلمن من المكتوبة لمن
۶۵	بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۴۰	بَابُ صَلَاةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ
۶۶	بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرْآنِ وَمُذْنِ	۴۱	بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ
۶۷	دیگر افادات خاصہ انور سے	۴۱	بَابُ اسْتِئْذَانِ امْرَأَةٍ زَوْجِهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ
۶۸	علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال	۴۲	<b>کِتَابُ الْجُمُعَةِ</b>
۶۹	علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر	۴۲	بَابُ فَرْضِ الْجُمُعَةِ
۶۹	(۱) امام بخاری و حافظ ابن حجرؒ	۴۳	ابتداء فرضیت جمعہ اور حافظ کا تفرد
۶۹	علامہ عینی کا اعتراض	۴۳	امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض
۷۰	علامہ عینی کی رائے پایہ ترجمہ الباب	۴۳	علامہ مودودی کی مساحت
۷۰	حضرت علامہ کشمیری کی رائے	۴۴	فرضیت جمعہ کی شرائط
۷۲	تحقیق شیخ ابن البہائم	۵۰	اہم ترین ضروری قاعدہ
۷۳	(۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال	۵۱	قوله فهد انا الله
۷۳	(۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف	۵۲	بَابُ فَضْلِ الْعُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۷۴	(۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال	۵۳	وجوب واستحباب غسل کی بحث
۷۵	(۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد	۵۳	علامہ ابن القیم کا تشدد
۷۵	بَابُ هَلْ عَلَيَّ مَنْ لَا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ	۵۴	صاحب تنقیح مقدرل رائے
۷۷	عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلتا	۵۴	بَابُ الطَّيِّبِ لِلْجُمُعَةِ
۷۷	علامہ کرمانی کا جواب	۵۵	بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ
۷۸	بَابُ الرُّخْصَةِ إِنْ لَمْ يَخْضِرِ الْجُمُعَةَ	۵۶	لام جمعہ کے فضائل
۷۹	بَابُ مَنْ آتَى قَوْعِي الْجُمُعَةَ	۵۷	تکبیر و تحمیر کی بحث
۸۰	بعض امالی کی غلطی	۵۸	معارف السنن کی مساحت
۸۰	رد المحتار علی القریطی	۵۸	امام مالک کی رائے
۸۰	رد العینی علی صاحب التوضیح	۵۹	بَابُ الدُّهْنِ لِلْجُمُعَةِ
۸۱	علامہ قسطلانی کا رد	۶۰	بَابُ تَلْبِيسِ أَحْسَنَ مَا يَجِدُ
۸۱	صاحب عون الہاری کا اعتراض حق	۶۱	طریق تحقیق انوری

۹۷	بَابُ الْاَذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۸۱	غیر مقلدین کی تلبیس
۷۸	سلفی حضرات کی رائے	۸۱	شہر سے باہر کے ساکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟
۹۹	اذانِ عثمان بدعت نہیں ہے	۸۲	حدیثِ ترمذی و تائیدِ حنفیہ
۹۹	بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاجِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۸۳	علامہ مسعودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم
۱۰۰	بَابُ يُجِبُّ الْاِمَامُ عَلَى الْمَنْبَرِ اِذَا سَمِعَ الْبِذَاءَ	۸۳	اذانِ کون سی معتبر ہے
۱۰۱	بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمَنْبَرِ عِنْدَ التَّادِيْنِ	۸۳	بَابُ وَقْتُ الْجُمُعَةِ اِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ
۱۰۲	بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمَنْبَرِ	۸۴	حافظ ابن حجر و ابن حجر کا ارشاد
۱۰۳	بَابُ الْخُطْبَةِ وَقَائِمًا	۸۵	علامہ یحییٰ و ابن بطال کا ارشاد
۱۰۴	بَابُ اسْتِثْبَالِ النَّاسِ الْاِمَامَ	۸۵	علامہ نووی کا ارشاد
۱۰۵	بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الشَّاءِ اَمَّا بَعْدُ	۸۵	صاحبِ تحفۃ الاحوذی کا اعلانِ حق
۱۰۷	رائے حکیم ترمذی	۸۶	صاحبِ مرعۃ کی تائیدِ جمہور اور تردیدِ حنبلیہ
۱۰۸	رائے ابن القیم	۸۶	لحمہ فکر یہ اور تفردات کا ذکر خیر
۱۰۸	تقلید عقائد میں	۸۶	علامہ ابن تیمیہ بھی کثیر التفرعات تھے
۱۰۸	متاخرین حنبلیہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے	۸۷	علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر
۱۰۹	حافظ کا مزید افادہ	۸۷	علامہ یحییٰ کا جواب
۱۰۹	بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ	۸۷	عید کے دن ترک نمازِ جمعا اور ابن تیمیہؒ
۱۱۰	بَابُ الْاِسْتِمَاعِ اِلَى الْخُطْبَةِ	۸۸	ارشادِ امام شافعیؒ
۱۱۰	بَابُ اِذَا رَأَى الْاِمَامَ رَجُلًا جَاءَ وَهُوَ يَخْطُبُ اَمْرًا	۸۸	ارشادِ حضرت گنگوہیؒ
۱۱۰	اَنْ يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ	۸۸	ابن تیمیہؒ کی فرمودہ اشیتیں
	احادیثِ بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے	۸۹	حدیثِ بخاری سے تائید
۱۱۱	تفرقات و تفردات	۹۰	علامہ ابن تیمیہ کے طرزِ تحقیق پر ایک نظر اور طلاقِ ثلاث کا مسئلہ
۱۱۳	بَابُ مَنْ جَاءَ وَالْاِمَامَ يَخْطُبُ صَلَّيْ رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ	۹۱	جمہور امت و ابن حزم وغیرہ
۱۱۳	بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ	۹۱	بَابُ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۱۱۳	ہاتھ اٹھا کر مرد دعا کا ثبوت	۹۲	حضرت گنگوہی کا ارشاد
۱۱۵	غیر اللہ سے توسل وغیرہ	۹۳	بَابُ الْمَشْيِ اِلَى الْجُمُعَةِ
۱۱۵	بَابُ الْاِنْصَابِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْاِمَامُ يَخْطُبُ	۹۵	مسافر کی نمازِ جمعہ
۱۱۶	بَابُ السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ	۹۵	جمعہ کے دن سفر
۱۱۷	حدیثِ مسلم پر نقد دارقطنی	۹۶	بَابُ لَا يُقْرَفُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ
۱۱۷	ترجیحِ صحیحین کی شرط	۹۶	بَابُ لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ اَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ

- ۱۱۷ سلجہ اجابت دہانہ جمعہ کے بارے میں اسلامی حدیث اور روایتیں تیسرے
- ۱۱۸ بَابُ إِذْ انْفَرَ النَّاسُ عَنِ الْإِمَامِ فِي صَلَوةِ الْجُمُعَةِ
- ۱۱۹ مودودی صاحب کا تفسیر اور تفسیر صحابہ
- ۱۲۰ بَابُ الصَّلَوةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا
- ۱۲۰ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کا انکار
- ۱۲۱ بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا فُجِيتِ الصَّلَوةُ
- ۱۲۱ فَاَنْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
- ۱۲۱ علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ
- ۱۲۲ فَاتَحْتَظُّفِ الْإِمَامَ
- ۱۲۲ بَابُ الْقَائِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ
- ۱۲۳ تفہیم القرآن کا تارخ
- ۱۲۳ آیت صلوٰۃ خوف کا شان نزول
- ۱۲۵ مفسر شبیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات
- ۱۲۷ نظریہ ابن قیم پر ایک نظر
- ۱۲۷ امام بخاری کا جواب
- ۱۲۸ صاحب روح المعانی کا ریمارک
- ۱۲۸ افادات معارف السنن
- ۱۲۸ ابن القیم کی فروگزاشت
- ۱۲۹ حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی
- ۱۳۰ آیت کریمہ کے موافق ہے؟
- ۱۳۰ ایک رکعت والی بات صحیح نہیں
- ۱۳۱ امام بخاری کی موافقت
- ۱۳۱ آیت کریمہ میں مقصود قمر عدو ہے یا قمر صفت؟
- ۱۳۱ نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت
- ۱۳۱ و تفصیل کیوں نہیں؟
- ۱۳۲ کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟
- ۱۳۲ بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ رَجَالًا وَرُكُوعًا وَاجِلٌ قَائِمٌ
- ۱۳۳ ذکر تراجم و فوائد
- ۱۳۵ بَابُ يَخْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي صَلَوةِ الْخَوْفِ
- ۱۳۶ افادہ شیخ الحدیث دام ظلہم
- ۱۳۶ جذبہ ایثار و اخلاص
- ۱۳۹ بَابُ التَّكْبِيرِ وَالْعَلَسِ بِالصُّبْحِ وَالصَّلَوةِ عِنْدَ
- ۱۳۹ الْإِغَارَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيرٌ
- ۱۴۰ **کتاب العیدین**
- ۱۴۰ بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعِيدَيْنِ
- ۱۴۱ بَابُ الْحَرْبِ وَالذَّرَقِ يَوْمَ الْعِيدِ
- ۱۴۲ اہم اشکال و جواب
- ۱۴۳ تاسخ نقل معنی و رسالہ
- ۱۴۴ دف وغیرہ کے احکام
- ۱۴۴ حضرت قتادہ بن دعیان کی تحقیق
- ۱۴۴ افادات علامہ عینی
- ۱۴۶ بَابُ سُئِلَ الْعِيدُ لَا يَدْخُلُ الْإِسْلَامَ
- ۱۴۷ بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ
- ۱۴۸ بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ
- ۱۴۹ بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْمُصَلَّى بِغَيْرِ مُنْبِرٍ
- ۱۵۰ مروان کے حالات
- ۱۵۳ بَابُ الْمَشْيِ وَالْمَرْكُوبِ إِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ أَقَانٍ وَلَا إِقَانَةٍ
- ۱۵۳ تفرد ابن زبیر
- ۱۵۴ بدعت رضا خانی
- ۱۵۴ اکثر تبعہ کا بدعت ہوتا
- ۱۵۴ بَابُ الْخُطْبِ بَعْدَ الْعِيدِ
- ۱۵۶ بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ
- ۱۵۷ بَابُ التَّكْبِيرِ لِلْعِيدِ
- ۱۵۸ بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِي أَيَّامِ الشُّرَيْقِ
- ۱۶۰ بَابُ التَّكْبِيرِ أَيَّامَ مِنْى
- ۱۶۱ بَابُ الصَّلَوةِ إِلَى الْحَرَّةِ يَوْمَ الْعِيدِ
- ۱۶۲ بَابُ حَمْلِ الْعِزَّةِ وَالْحَرَّةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيدِ
- ۱۶۲ بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ وَالْحَيْضِ إِلَى الْمُصَلَّى

## جلد ---- ۱۸

۲۲۵	علماء نجد و حجاز کو مبارکباد	
۲۲۵	مولانا نبوی کی یاد	
۲۲۶	اکابر حنفیہ دینی و علمی خدمات	۱۶۶
۲۲۶	آثار صحابہ تابعین	۲۰۱
۲۲۶	فقہ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت	۲۰۱
۲۲۷	امام اعظم کی اولیت	۲۰۲
۲۲۷	زیارتہ سید المرسلین رحمۃ اللہ علیہ	۲۰۳
۲۲۷	سفر زیارت نبویہ	۲۰۵
۲۲۷	افضل بقاع العالم	۲۰۶
۲۲۷	فضل مولانا نبوی و بیعت حدیثہ	۲۰۷
۲۲۷	ارشاد حضرت تھانوی	۲۰۷
۲۲۷	قبر نبوی کا فضل و شرف عرش وغیرہ پر	۲۰۹
۲۲۷	فتویٰ علماء حرمین، مصر و شام و ہند	۲۱۱
۲۲۷	اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی	۲۱۱
۲۲۹	توسل و طلب شفاعت سے انکار	۲۱۲
۲۲۹	برزخی حیات اور فرقی حیات و ممات نبوی	۲۱۲
۲۲۹	تشقیق دلائل علامہ ابن تیمیہ	۲۱۳
۲۲۹	”عقیدہ توحید کی تجدید“	۲۱۳
۲۲۹	سفر زیارتہ نبویہ کے اسباب و وجوہ	۲۱۳
۲۲۹	علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم	۲۱۵
۲۲۹	ابواب الکسوف	۲۱۷
۲۲۹	نماز خسوف و کسوف کی حکمت	۲۱۹
۲۲۹	قرآنہ نماز کسوف جہر ایسا	۲۲۰
۲۲۹	امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت	۲۲۰
۲۲۹	امام زہری کا انفراد	۲۲۲
۲۲۹	تاریخ ابن معین کی اشاعت	۲۲۲
۲۲۹	امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام	۲۲۳
۲۲۹	تحقیق فی الحدیث کی ضرورت	۲۲۳
۲۲۹	باب ما جاء فی حدود القرآن و سنتہا	۲۲۳
۲۲۹	شرط طہارت اور امام بخاری و ابن تیمیہ	۲۲۵
		مقدمہ
		بَابُ خُرُوجِ الصَّيْبَانِ إِلَى الْمُصَلَّى
		بَابُ اسْتِغْبَالِ الْإِمَامِ النَّاسِ
		بَابُ الْعَلَمِ بِالْمُصَلَّى
		بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ يَوْمَ الْعِيدِ
		بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ فِي الْعِيدِ
		بَابُ إغْيَازِ الْحَيْضِ الْمُصَلَّى
		بَابُ النَّحْرِ وَالذَّنْبِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلَّى
		بَابُ كَلَامِ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ
		بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيقَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيدِ
		بَابُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا
		اجتماع عیدین کے دن جہاد کا نہ ہوگا
		حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب
		حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم
		جد ابن تیمیہ کی رائے
		علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات
		تقریر امام اعظم کا دعویٰ
		وہ کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت
		حضرت تھانوی کا ارشاد
		غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات
		دلائل حنفیہ ایک نظر میں
		دارالحرب کی مشکلات
		علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحب
		نماز استسقاء اور توسل
		توسل قوی کا جواز
		۸۔ توسل فعلی و قوی
		علامہ ابن تیمیہ کے تفردات

۲۷۵	باب المداومت علی رکعتی الفجر	۲۷۵	بحث مہم بابت تک الفرائض
۲۷۹	قولہ ورکعتین جالسا	۲۷۶	ابواب تقصیر الصلوۃ (بخاری ص ۱۳۷ تا ۱۵۱)
۲۸۰	باب ما جاء فی الطلوع شیئی	۲۷۷	علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر
۲۸۰	قولہ لیس رکعتین من غیر الفریضۃ	۲۷۸	علامہ نجد و حجاز کی خدمت میں
۲۸۰	علم حدیث کی وقت و عالی مقام	۲۷۸	مسلمک علماء و یوہند
۲۸۱	درجہ تخصص حدیث کی ضرورت	۲۷۹	علامہ ابن تیمیہ کے قاعدہ نافذہ پر ایک نظر
۲۸۱	اقادہ علیہ بابت عادیہ امام بخاری	۲۸۰	ترک سنی موکدہ سفر میں
۲۸۲	نماز بوقت خطبہ؟	۲۸۰	علامہ ابن تیمیہ اور صلوۃ النہی
۲۸۲	حاصل دعا و استجارہ	۲۸۰	باب الجمع فی السطر
۲۸۲	باب ملقرانی رکعتی الفجر	۲۸۱	ایک مقالہ کا ازالہ
۲۸۲	باب صلوۃ النہی فی السطر	۲۸۲	امام ترمذی کی تائید
۲۸۳	فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں	۲۸۲	علامہ شوکانی کا رجوع
۲۸۳	اجتماعی دعا بعد الصلوۃ کا ثبوت	۲۸۳	قاضی عیاض کا ارشاد
۲۸۳	علامہ محمد مبارک پوری کا احقاق حق	۲۸۳	مقصد امام بخاری و تائید خفیہ
۲۸۳	علامہ ابن قیم کا اعتراف	۲۸۳	اشترک وقت و افادۃ التور
۲۸۵	علامہ مبارک پوری کی استعجاب	۲۸۳	امام طحاوی کی معیت عظیمہ
۲۸۵	احادیث رفع یدین فی الدعاء	۲۸۳	امام اعظم کی معیت عظیمہ
۲۸۵	اجتماعی دعا بعد النافذ کا ثبوت	۲۸۳	امام بخاری و حافظ کا خراج عقیدت امام اعظم علیہ السلام
۲۸۶	حرمین کی نمازیں	۲۸۵	باب صلوۃ القاعدہ
۲۸۶	علامہ نجد و حجاز کی خدمت میں	۲۸۵	حقیق جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے
۲۸۶	باب صلوۃ النفل جماعۃ	۲۸۵	(کتاب الحجۃ) بخاری ص ۱۵۱ تا ۱۶۵
۲۸۷	قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علی العارن قال لا الہ الا اللہ	۲۸۶	باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۲۸۸	اضافہ مزید بابت حب الحزن	۲۸۷	قولہ فی خشیۃ ان یمرض علیکم
۲۸۹	عقائد کا تعلق علم صحیح سے	۲۸۷	قولہ کان النبی ﷺ یصلی من اللیل ثلاث عشرة
۲۸۹	عرس بندہ ہونے کا محبوب واقعہ	۲۸۷	حدیث نزول الرب اور امام محمد کا ذکر خیر
۲۸۹	صحیح عقائد کی فکر	۲۸۸	باب فضل الطہور فی اللیل والنہار
۲۸۹	باب فضل الصلوۃ فی مسجد مکہ والمدینہ	۲۸۸	باب ما یکرمہ من التشدید فی العبادۃ
۲۹۰	مشاہد حرمین شیرین	۲۸۸	خالم کے لئے بد دعا جائز ہے
۲۹۱	قولہ ونبی علی موشی	۲۸۸	قولہ من العشر الاواخر
۲۹۲	قولہ لا تاسا فر المرأة یومین	۲۸۹	فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

۳۰۴	رحمت رحمۃ للعالمین کا ظہور	۲۹۲	باب استعاضۃ الید
۳۰۴	گھروں کو قیور بنانے کی ممانعت	۲۹۲	باب اذا دعت الایم ولدها فی الصلوۃ
۳۰۴	قرآن مجید سے اقتباس	۲۹۳	باب مط الثوب
۳۰۵	غذا و روح	۲۹۳	باب اذا اظلمت الدیۃ فی الصلوۃ
۳۰۵	تعلیم نبوی حیادیتا	۲۹۳	قولہ فقام رسول اللہ ﷺ فقرأ سورۃ طویلۃ
۳۰۶	عزراش سعودی علماء سے	۲۹۳	باب اذا قبل المصلی تقدم
۳۰۶	تفرقات کا ذکر	۲۹۳	قولہ لا ترفعن رؤسکم
۳۰۶	افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ	۲۹۳	باب تنظر الرجل الشئ فی الصلوۃ
۳۰۸	نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا	۲۹۳	صحۃ نماز کی نہایت اہمیت
۳۰۹	حافظ ابن حجر اور ترمذی کا آثار الصالحین	۲۹۳	صحۃ نماز کی ایک آسان صورت
۳۱۰	ذکر مکتوب شیخ الحدیث	۲۹۵	باب ما جاء فی السہو
۳۱۰	اکابر امت کی رائیں	۲۹۵	قولہ کبر قبل التسلیم
۳۱۱	رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر	۲۹۵	باب اذا صلی خمسۃ
۳۱۲	سیرت عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط	۲۹۵	باب من لم یتشهد
۳۱۶	مکتوب شیخ الحدیث	۲۹۵	باب یکبیر
۳۱۸	باب زیارۃ القبور	۲۹۵	باب اذا کلم
۳۱۸	حدیث شدر حال		
۳۲۰	حضرت آتش کا سفر مدینہ اور وفات	۲۹۹	کتاب الجنائز
۳۲۱	زیارت کے لئے سفر نبوی	۲۹۹	علم المعتمد
۳۲۳	دیگر حالات حضرت امامہ	۲۹۹	امت محمدیہ کی منقبت
۳۲۵	سیرت النبی و غیرہ کی فروگزاشت	۲۹۹	علم اصول و عقائد کی پارکیاں
۳۲۵	امام محمدی سے نقل اور اس کا رد	۲۹۹	کلمہ سے مراد
۳۲۶	تحقیق انبیاء انوری	۳۰۰	نطق انور و تحقیق عجیب
۳۲۶	ایک اہم علمی حدیث فائدہ	۳۰۰	آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے
۳۲۶	فیض الباری کا اشکال	۳۰۱	باب الامر باتباع الجنائز
۳۲۸	دوسری وچہ سوال	۳۰۱	ساختہ وفات نبوی
۳۳۰	مسئلہ صلوۃ علی غیر الانبیاء و پیغم السلام	۳۰۳	حل اشکال حدیث
۳۳۰	تشریح قول سیدنا عمرؓ	۳۰۳	کفار کی حیات دنیوی
۳۳۱	موشن صابرین کا درجہ	۳۰۳	طاعات کفار کا حکم

۳۷۱	عذاب قبر کی تقریب و مثال	۳۳۲	حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد
۳۷۱	اسوۃ سیدنا عمرؓ	۳۳۲	مثال سے وضاحت
۳۷۲	حضرت عمرؓ اور مدفن القدر نبویہ	۳۳۳	بحث سماع موتے
۳۷۳	سلفی ذہن اور لمحہ فکریہ	۳۳۴	انتفاع الہی خیر
۳۷۳	صحابہ کرامؓ اور مدفن مدینہ کی خواہش	۳۳۴	زیر بحث سماع برزخی ہے
۳۷۴	علمائے سعودیہ سے یہ توقع	۳۳۵	نعم کنوزہ العروس
۳۷۵	حضرت عمرؓ اور سفر زیارت	۳۳۵	من بحثنا کا جواب
۳۷۵	امام بخاریؒ کا خاص طرز فکر	۳۳۵	ذکر سماع موتے
۳۷۶	زیارتہ قبر معظم نبویؐ کی عظمت و اہمیت	۳۳۵	نظریاتی اختلاف
۳۷۷	ارض مقدسہ مدینہ طیبہ کے فضائل	۳۳۶	جلی گاؤء عظم
۳۷۷	ذکاء الصبیح کی اہمیت	۳۳۷	سعودی اولی الامر کی خدمت میں
۳۷۸	ضروری و اہم گزارش	۳۳۷	غائب کی نماز جنازہ کا حکم
۳۷۹	کتاب التوحید والعقائد	۳۳۸	قبر پر نماز کا حکم
۳۷۹	ابتداء تدوین شریعت	۳۳۸	امام بخاریؒ کا تفرد
۳۷۹	رجال احادیث ائمہ اربعہ	۳۳۹	نقد الشیخ علی ابن خاری پر ایک نظر
۳۸۰	امام صاحب اور نقد	۳۳۹	فیض الباری میں غلطی
۳۸۰	امام صاحب اور علم عقائد و کلام	۳۳۹	حضرت رحمہ اللہ کی شفقتوں کی یاد
۳۸۰	امام صاحب تا باقی تھے	۳۵۰	محدث ابن ابی شیبہ کا جواب
۳۸۱	مولانا عبدالحی اور نو اب صاحب	۳۵۱	حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات
۳۸۲	امام صاحب اور بشارت نبویہ	۳۵۲	امام مالکؒ والی مدینہ کا عمل
۳۸۲	علامہ ابن عبد البرؒ کی	۳۵۳	ذکر کتاب الحج امام محمدؒ
۳۸۳	تحقیق ابن التمیم رحمہ اللہ	۳۵۵	شہیدی تعریف
۳۸۳	حدیث غیر القرون	۳۵۵	شہیدوں پر نماز کی ضرورت
۳۸۳	روایت احادیث میں احتیاط	۳۵۶	امام طحاویؒ کا استدلال
۳۸۳	روایت میں امام بخاریؒ وغیرہ کا توسع	۳۵۶	اعلاء السنن کے دلائل
۳۸۴	امام صاحب کی کتاب الآثار و رسائلہ	۳۵۸	مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق
۳۸۴	حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ	۳۵۹	نکون و تشریح کا فرق
۳۸۵	علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری	۳۶۶	نقد برآمدہ علامہ مبینی کے اقادات
۳۸۵	تبرہ حقیق ابو زہرہ مصری	۳۶۶	علامہ طیبیؒ کا ارشاد
۳۸۵	حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد	۳۶۶	علامہ خطابیؒ کا اقادہ



۳۸۶	تمہیں امام صاحب کی مقبولیت عام و خاصہ	۴۰۵	امام شافعی اور فقیر محمد
۳۸۸	تیسری صدی کے محدثین مقلدین امام اعظمؒ	۴۰۵	حوادث لا اول لہا کا مسئلہ
۳۸۸	مولانا آزاد کا واقعہ	۴۰۶	آئمہ حنفیہ اور امام بخاری
۳۸۹	حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید	۴۰۷	علامہ امام اعظمؒ کی خدمات
۳۸۹	صحیح بخاری میں موافقت حنیفہ پادہ ہے	۴۰۸	علامہ زمانہ کی ربوئی ہمت کا گلہ
۳۸۹	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات	۴۰۸	مسانید امام اعظمؒ
۳۹۲	تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت	۴۰۹	مسانید امام اعظمؒ کی عظمت و اہمیت
۳۹۳	رفیع الدین کی ترجیح	۴۰۹	روایت حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت
۳۹۳	حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات	۴۱۰	امام اعظمؒ صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے
۳۹۵	رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فروگزاشت ہے	۴۱۰	امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے
۳۹۵	علامہ ابن تیمیہ کا ذکر	۴۱۰	روایت حدیث عن الامام المستبرک پہ
۳۹۶	حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین	۴۱۰	علو سند اور حدیث انبیاء امام اعظمؒ
۳۹۶	علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم و نواب صاحب	۴۱۱	امام اعظمؒ کا قرب منبع صافی سے
۳۹۸	کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ	۴۱۱	امام صاحب کا علم باخ و سنوخ
۳۹۸	حضرت شاہ صاحب کی حقیقت و اشعریت	۴۱۲	امام بخاری کا ذکر خیر
۳۹۹	اشعریت و جمہیت	۴۱۲	رائے گرامی شاہ صاحبؒ
۳۹۹	علماء سودیہ کا نیک اقدام	۴۱۲	علم حدیث کی مشکلات
۴۰۰	حسن التفاضل میں شاہ صاحب کا ذکر	۴۱۳	علم حدیث میں شخص کی شدید ضرورت
۴۰۰	مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ	۴۱۴	فہم رجال حدیث
۴۰۰	سید صاحب کا ذکر خیر	۴۱۶	امام اعظمؒ اور علم کلام و عقائد
۴۰۱	مولانا سندھی کا ذکر	۴۱۷	(۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے
۴۰۱	سیرۃ النبی کا ذکر	۴۱۷	مولانا سندھی کا اختلاف
۴۰۲	حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات	۴۱۷	(۳) ایمان میں زیادتی و نقصان
۴۰۲	تقلید و نصیحت کے خلاف ہم	۴۱۷	(۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے
۴۰۲	نواب صاحب اور مولانا عبدالحی	۴۱۸	(۵) تفصیل اولاد الصحابہ
۴۰۲	اکابر ربوبندی کی خدمات	۴۱۸	(۶) جنت و جہنم کا خلوص
۴۰۳	درجہ شخص کی ضرورت	۴۱۸	ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ
۴۰۳	قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ	۴۱۸	جبر و اختیار کی بحث
۴۰۴	عظیم تر جامعات کا ذکر	۴۲۰	فرقہ جبر یہ جمعیہ کا بانی نجم بن صفوان
۴۰۴	نواب صاحب اور علامہ ابن قیم و ابن تیمیہ کا ذکر	۴۲۰	ارشاد امام اعظمؒ

۴۲۸	علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۴۲۱	امام اعظم کے تفصیلی افادات
	(۱۹) مفسر شیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف	۴۲۲	امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات
۴۳۹	بن حیان اندلسی شافعی	۴۲۲	(۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے
۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مخالف کی بڑی وجہ	۴۲۳	حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو زہرہ
۴۳۹	امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک	۴۲۴	(۲) امام بخاری اور کتاب التوحید
۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث	۴۲۴	احادیث اصالح اور فرقہ مجسمہ
	(۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان	۴۲۷	علامہ ابن تیمیہ وابن القیم
۴۴۰	الذہبی ۴۲۸ھ	۴۲۷	ابن عبد البر کا فرقہ
۴۴۰	علامہ ابن القیم کا عقیدہ نوینیہ	۴۲۷	(۳) امام ابو داؤد ۲۷۷ھ
۴۴۰	حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث	۴۲۸	(۴) شیخ عثمان بن سعید السجری الدارمی
۴۴۰	علامہ ذہبی کا حال	۴۲۸	(۵) شیخ عبد اللہ بن الامام احمد
۴۴۱	علامہ ذہبی اور علامہ سیوطی	۴۲۹	(۶) امام طحاوی
۴۴۱	(۳) علانی کا تبصرہ	۴۳۰	شرح کا ذکر
۴۴۲	حد سے زیادہ تعصب	۴۳۰	شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہ کا غلط استدلال
۴۴۲	علم کلام سے ناواقف	۴۳۰	علامہ ملا علی قاری کا رد
۴۴۳	میلان خارجیت	۴۳۰	(۷) امام ابو الحسن اشعری حنفی
۴۴۳	(۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر ضبی	۴۳۱	امام ابو الحسن اشعری کا فقہی مذہب
۴۴۴	حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد	۴۳۱	(۸) شیخ ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ
۴۴۵	(۲۲) الامام الحجاز ابو الحسن نسفی الدین السبکی الکبیر ۷۵۶ھ	۴۳۲	(۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود حنفی ماتریدی
۴۴۵	(۲۳) علامہ سعد الدین قناتزانی ۷۹۱ھ	۴۳۲	(۱۰) علامہ محدث و فکھ ابو یوسف ابن احمد بن محمد بن ہارون بن عطاء بن
۴۴۶	(۲۴) الامام الکبیر ابو جعفر النعمانی ابو بکر انصاری الدمشقی ۸۲۹ھ	۴۳۲	(۱۱) الامام الحافظ ابو بکر احمد بن الحسن بن علی البیہقی
۴۴۶	(۲۵) حافظ الدین شیخ ابن حجر عسقلانی ۸۵۵ھ	۴۳۳	(۱۲) امام الحرمین عبد الملک بن عبد اللہ بن یوسف الجونی
۴۴۷	(۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام ۸۶۱ھ	۴۳۳	(۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی رحمہ اللہ
۴۴۷	(۲۷) علامہ عبد الوہاب شحرانی ۹۷۳ھ	۴۳۴	(۱۴) قاضی ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن ہارون بن العرب
۴۴۷	(۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد کی شافعی ۹۷۳ھ	۴۳۴	(۱۵) حافظ ابو القاسم علی بن الحسن بن ہبہ اللہ بن عساکر
۴۴۷	(۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی ۱۰۱۴ھ	۴۳۴	(۱۶) امام جمال الدین ابو الفرج عبد الرحمن بن ابی نعیم بن مسنن
۴۴۷	(۳۰) شیخ الامام عارف امام ربانی مجدد الف ثانی ۱۰۲۳ھ	۴۳۵	(۱۷) امام فخر الدین رازی
۴۴۸	(۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ۱۱۷۶ھ	۴۳۶	(۱۸) علامہ ملا علی الدین احمد بن تیمیہ حرانی ضبی
۴۴۸	(۳۲) شیخ محمد بن عبد الوہاب ۱۲۰۶ھ	۴۳۶	شیخ محمد عبدہ کا رد ابن تیمیہ رحمہ اللہ
۴۴۹	تقویۃ الایمان کا ذکر	۴۳۷	علامہ آلوسی کا رد ابن تیمیہ رحمہ اللہ

۴۶۳	علامہ ابو زہرہ کی تحقیق	۴۳۹	علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم
۴۶۴	معرفت خداوندی	۴۵۰	(۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی
۴۶۴	فرق مناہج اور امام ترییدی کا خاص منہاج	۴۵۰	(۳۴) شہنشاہ اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی
۴۶۵	(۲) حسن و قبح اشیاء	۴۵۰	(۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی ککھنوی
۴۶۵	(۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں	۴۵۰	(۳۶) نواب صدیق حسن خاں قنوجی
۴۶۶	علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماتریدیہ	۴۵۱	(۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ
۴۶۶	(۴) خلف و حدود و عید	۴۵۲	(۳۸) علامہ محمد زاہد الکوثری
۴۶۶	(۵) مسند جبر و اختیار	۴۵۲	(۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب
۴۶۷	علامہ ابن تیمیہ کا مذہب	۴۵۲	(۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدرآبادی
۴۶۷	علامہ ابو زہرہ کی ایک ضروری وضاحت	۴۵۳	توحید ذات و صفات
۴۶۸	امام ترییدی کی عظیم تحقیق	۴۵۳	علم العقائد کے لئے عام عقل
۴۶۸	(۶) صفات باری تعالیٰ	۴۵۴	حق و ناحق کی کسوٹی
۴۶۸	(۷) تنزیہ و تشبیہ	۴۵۴	اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال
۴۶۸	(۸) رؤیت باری تعالیٰ	۴۵۵	علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے
۴۶۹	معتزلہ و مجسمین کے عقیدے پر نظر	۴۵۶	انحراب اربعہ کا اتفاق
۴۶۹	حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کا ذکر خیر	۴۵۶	امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ و غیر مقلدین
۴۶۹	(۹) مرکب کبیرہ مغلذنی النار نہ ہوگا	۴۵۷	غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت
۴۶۹	(۱۰) صفت یحون	۴۵۷	متہو کین کی مزید وضاحت
۴۷۰	امام اعظمؒ کی شان خصوصی	۴۵۷	امام اعظمؒ اور امام مالک کے تعلق فیصلے
۴۷۱	اوصاف و صفات باری عز اسمہ	۴۵۹	علامہ آلوسی کے ارشادات
۴۷۱	معتزہ بدعت میں توسع غریب	۴۶۰	عقیدہ تجسیم کی غلطی
۴۷۱	ماثر تبرک کا انکار	۴۶۱	علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج
۴۷۱	علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معہولی گرویدگی	۴۶۱	امام غزالی کی تائید
۴۷۲	تالیفات مولانا عبدالحی	۴۶۱	مذہب علامہ ماتریدی و غیرہ کی ترجیح
۴۷۲	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کا ارشاد	۴۶۱	علامہ ابن تیمیہ و غیرہ اور استدلالی خامیاں
۴۷۳	عزائم و مساعی ملک عبدالعزیزؒ کے	۴۶۲	حدیث ثمانیہ اور حدیث اعلیٰ کا درجہ
۴۷۳	علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں	۴۶۲	تفاوت درجہ اعتقاد و اعمال
۴۷۵	ابن القیم شیف فی الراجال	۴۶۳	ضعیف و منکر احادیث
۴۷۵	رواہل بدعت	۴۶۳	کتاب الاسماء و صفاتی و غیرہ
		۴۶۳	اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف



انوار الباری

ازد و شرح

صحیح البخاری

## تقدیم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

والحمد لله العلی العظیم الذی یدہ تم الصالحات والصلوة والسلام علی الفضل وسله الذی ختم بہ  
سلسلۃ الرسالات۔

”انوار الہاری“ کی پندرہویں جلد پیش ہے جو مقدمہ کی دو جلدوں کے ساتھ سترہواں حصہ ہے، اور اس سے اگلی جلد کی بھی کتابت  
ہو رہی ہے۔ واللہ اعلم،

ان نئی چار جلدوں میں علاوہ شرح احادیث البخاری بہت سے اہم و ضروری مباحث تفصیل سے آگئے ہیں، مثلاً جمع بین الصلواتین و  
ترکین مساجد پر سیر حاصل کلام، حیات خضر علیہ السلام، مسکن ربیع الیدین و قضاء صلوة متروکہ عہد کی مدلل بحث، عالم مثال کی حقیقت، امام  
بخاریؒ کے تفردات، طلاقات ثلاث و قاضی خلیف الامام کی تحقیق بمالہ و مالہ، جعد فی القری، اجتماع جعد و عید کے مسائل، اہمیت تعامل و توارث،  
اقسام ہدیت کی تفصیل و تنبیح وغیرہ۔

ہر بحث میں اکابر امت کی تحقیقات و افادات حوالہ کے ساتھ درج کئے گئے ہیں، اور خاص طور سے امام العصر عہدہ المحققین حضرت  
علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ کے علوم و تحقیقاتہ ارشادات بھی بطور حرف آ کر پیش کئے گئے ہیں تو خدائے تعالیٰ کا خصوصی فضل و انعام  
ہے کہ ہمارے پیشتر کا بر علوم و کمالات کے آفتاب و ماہتاب تھے، مگر حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و تحقیق کی شان نزالی و نادر تھی۔ ع بسا رخواں  
دیدہ ام لیکن تو تجزے دیگری، اور غالباً آپ کی اسی محدثانہ شان تحقیق سے متاثر ہو کر زبدۃ المحققین علامہ کوثریؒ نے فرمایا تھا کہ شیخ ابن الہمامؒ  
کے بعد پانچ سو سال میں ایسا جامع کمالات خفی محدث پیدا ہوا ہے۔ ظاہر ہے، ایسے بحر العلوم سے استفادہ میرا جیسے بے نسیات، کم  
استطاعت کر ہی کیا سکتا تھا، مگر سنا گیا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے خریداروں میں ایک کھوٹی پونجی والی بڑھیا بھی تھی، شاید کچھ ایسا ہی حال  
اس علوم و جہول کا بھی ہے۔ حضرت سے درسی و غیر درسی طور سے استفادہ کرنے والوں کی تعداد سینکڑوں سے تجاوز ہے، ان میں سے پیشتر  
حضرات مجھ سے بہت کام کر سکتے تھے، مگر حضرت کا مزاج ”غولی اطمین الحالات عندی“ کا مصداق تھا، اس لئے شاید تقدیر الہی میں بھی  
ان کے مزاج کی رعایت کی گئی ہے، یا خدا نہ کرے شاید اس غیر معمولی دور انحطاط کے بعد کوئی علمی و تحقیقی دور آئندہ آنے والا نہیں ہے، اس  
لئے ایسی بڑی رکاوٹ آگئی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بہر حال! ”جہد المکل و موعہ“ کے طور پر محقق جائی کے اس ارشاد کی تعمیل کر رہا ہوں۔

میا جائی رہا کن شرمساری  
ز صاف و درہ پیش آر آنچہ داری

مجھے یاد ہے کہ جب تک حضرت کی خدمت مبارک میں حاضر رہا، سفر و حضر میں اور ہر وقت آپ کے ملفوظات علیہ ضبط کیا کرتا تھا اور  
درج بخاری کے علاوہ کہ دو سال امالی لکھے، حضرت کے موعظ بھی لکھ لیا کرتا تھا، اور جب حضرت نے وعظ لکھنے پر ٹوکا تو میں نے مجلس وعظ

میں لکھتا بندہ کر دیا تھا، اور بعد کو اپنے کمرہ پر آ کر پورا وعظ یا دے قلم بند کر لیا کرتا تھا۔

”امامی“ قلم بند کرنے کے وقت میرا بڑا اپنا مصلح نظر آپ کے وجدانیت خاصہ اور آپ کی ذاتی رائے اور فیصلے ہوتے تھے اور وہی انوار الباری میں میرے نزدیک خاصہ کی چیز ہے۔ دوسری تحقیقات اور اکابر سلف و خلف کے اقادات ضمناً پیش کرتا ہوں تاکہ شرح بخاری بھی مکمل ہو۔ واللہ المعین۔

### تفردات اکابر

انوار الباری میں ایک اہم مقصد مؤلف کے سامنے اکابر امت کے تفردات پر بحث و نظر بھی ہے، کیونکہ بعض جلیل صحابہ کرام سے لے کر اب تک کے تفریعاً سب ہی اکابر کے یہاں کچھ مسائل میں تفرد کی شان ملتی ہے، اور چونکہ جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی تفرود بھی خواہ وہ کسی بھی بڑے کا ہو، مقبول نہیں ہوا ہے اس لئے اس کی نشاندہی کرنا اور اس کے مقابلہ میں جمہور کی تائید و تقریر ضروری اور نہایت اہم ہے، اس لئے اس کو بھی اپنے حضرت شاہ صاحبؒ اور دوسرے اکابر امت کی افتاد اور تتبع میں خصوصی اور قابل لحاظ حق قرار دیا گیا ہے اور خاص طور سے اس سلسلہ میں اور دوسری اصحات کے بارے میں بھی اہل علم حضرات مؤلف کی کسی فرد گزاشت اور غلطی پر مطلع ہوں تو وہ مستحب فرما کر مارجور ہوں تاکہ انوار الباری ہی کے دوسرے ساگلے حصوں میں اس کا تذکرہ کر دیا جائے۔

### علامہ مودودی کا ذکر خیر

ہمیں غمناک ہے کہ ہماری اس علمی انجمن سے رخصت ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ ان کی علمی و دینی خدمات کو قبول فرمائے اور ان کے تفردات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ یاد ہے کہ عرصہ ہوا انوار الباری کی کسی ابتدائی جلد میں جب مؤلف نے ان کی کتاب ”الجهاد في الاسلام“ کا ضمناً ذکر کر کے اس کی جامعیت و افادیت کو سراہا تھا تو ناظرین انوار الباری کے خطوط آئے تھے، جن میں علامہ کی دوسری غلطیوں کی نشاندہی کر کے مؤلف کے حق میں مدحیہ کلمات کو مضراور دینی مصلحت کے خلاف ظاہر کیا تھا، تو اس وقت مؤلف نے ان حضرات کو اس دینی صیحت پر شکر یہ کے ساتھ مطلع کیا تھا کہ علامہ کی ان لغزشوں سے مؤلف بھی غافل نہیں ہے، اور جب موقع آئے گا تو علامہ کی غلطیوں پر بھی بلا کسی دروغت کے تنقید کی جائے گی، چنانچہ پھر انوار الباری ہی میں ان کے فقہی، حدیثی و تفسیری غلطیوں پر خاصے مفصل ردیاریک بھی درج ہوئے ہیں۔

### مرحوم مدبر تجلی کی طرف سے دفاع

اس سلسلہ میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ مدبر تجلی مرحوم نے ۱۹۷۳ء میں علامہ مودودی کی طرف سے دفاع میں مؤلف کے تفسیری اشتقاق کی جواب دہی شروع کی تھی اور دو تین نمبروں میں مقالات بھی شائع کئے تھے، اس پر مرحوم اور مؤلف کے درمیان خط و کتابت ہوئی، جو محفوظ ہے اور ان کی طلب پر مؤلف نے جواب الجواب بھی تجلی میں اشاعت کے لئے ارسال کیا تھا، مگر پھر علامہ عامر عثمانی مرحوم نے نہ میرا وہ جواب الجواب ہی شائع کیا اور نہ اپنے دفاعی مورچہ پر کو قائم رکھا۔ اس طرح اس سلسلہ میں پھر مسلسل خاموشی ہو گئی، اور انوار الباری میں ایسے اشتقاقات حسب ضرورت برابر آتے رہے۔ اب کچھ عرصہ سے تفسیر تفہیم القرآن کے مقدمہ اور تفسیر پر مولانا راوی کا تفصیلی نقد بھی سامنے آ رہا ہے اور ہمارے ضلع کے مشہور مؤلف و مصنف مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب جمہیہ نے بھی ”تفسیرات تفہیم“ کے نام سے ایک جائزہ شائع کیا ہے جو اہل علم و تحقیق کے لئے قابل مطالعہ ہے۔ مشہور ہے ”من صنف فقد استهدف“ لہذا ہر مصنف کو دوسروں کے نقد و جرح کا نشانہ تو ضروری بننا پڑتا ہے، لیکن یہ بات بھی مانتی ہی پڑے گی کہ ہر شخص کو ہر فن میں تصنیف کا حق نہیں ہے۔ ایک زمانہ میں سرسیدؒ نے بھی

تفسیر قرآن مجید تالیف کی تھی، جو اُس زمانے کے تعلیم یافتہ طبقہ میں بہت مقبول بھی ہوئی تھی، مگر علامہ تفسیر وحدیت میں اس کو حسن قبول حاصل نہ ہو سکا تھا۔ اور پھر بتدریج سب سے ہی کی نظروں میں اس کی افادیت مجرد ہو گئی، اور جوان کے دوسرے گراں قدر رنگی دلی کارنامے تھے وہ زعماء جاوید قرار پائے۔ لہذا ما ینفع الناس لہمکث فی الارض۔

ہمارا یقین ہے کہ مودودی صاحب نے بھی جن تالیفات میں جیشیلم، سوشلزم، دیکونزم وغیرہ پر ضرب کاری لگائی ہے اور جن میں نئی روشنی سے متاثر افراد کو اصول و عقائد اسلام کی حق و صداقت ہاور کرانے کے لئے اپنی خدا داد بہترین صلاحیتوں کو آشکارا کر کے دامن حسین حاصل کی ہے یا معاشی و سیاسی نظام اور معاشرت کے مسائل پر جو موثر و دل پذیر انداز میں مقالات لکھے ہیں ان کی افادیت سے انکار ممکن نہیں، لیکن فقہی مسائل، حدیثی اسماحت اور تفسیری مشکلات پر بھی بھرپور اور بلا جھجک کے قلمرانی کا بھی ان کو حق تھا؟ یہ ہمارے نزدیک محل نظر ہے، اسی لئے ان کو شیخ الاسلام کا لقب بخشے والوں اور ان کی تفسیر کو ساری تفاسیر سے افضل کہنے والوں کی ہم تصویب نہیں کر سکتے جبکہ انہوں نے بیسیوں آیات میں جمہور سلف و خلف کے خلاف تفسیر کی ہے یا کسی مرجوح قول کو اختیار کر لیا ہے۔ اب چونکہ وہ وفات پا چکے ہیں دعا ہے کہ ادھم السواحمین ان کو اپنی بے پایاں رحمتوں سے نوازے اور ان کی لغزشوں کو معاف فرمائے۔ مگر جو غلطیاں سرزد ہو گئی ہیں، ان کی اشاعت جب تک ہوتی رہے گی، علماء اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ غلط کو غلط کہیں اور صرف صحیح کو صواب بتلائیں۔ اس بارے میں ادنیٰ مدد انتہائی جائز نہیں ہو سکتی۔ واللہ بہ حق الحق وهو خیر الفاصلین۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حامد او مصليا و مسلما

## بَابُ مَا يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ بَعْدَ التَّبَاهُدِ وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ

(جو دعا بھی پسند ہو، تشہد کے بعد پڑھ سکتا ہے، اور دعا کا پڑھنا کوئی واجب نہیں ہے)

(۷۹۳) حَدَّثَنَا مُسْلَدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ الْأَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِي شَفِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا إِذَا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ قُلْنَا السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ السَّلَامَ عَلَى قُلَانٍ وَقُلَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَقُولُوا السَّلَامَ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ وَلَكِنْ قُولُوا الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامَ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامَ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ لِأَنَّكُمْ إِذَا قُلْتُمْ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ فِي السَّمَاءِ أَوْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ يَتَخَيَّرُ مِنَ الدُّعَاءِ أَعِجِبْهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو.

ترجمہ: حضرت عبداللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں کہ ہم جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز میں ہوتے تھے تو اس کے (قعدہ) میں کہا کرتے تھے: السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ مِنْ عِبَادِهِ السَّلَامُ عَلَى قُلَانٍ وَقُلَانٍ۔ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ نہ کہو، کیونکہ اللہ خود ہی سلام ہے۔ بلکہ کہو الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامَ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامَ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ۔ (کیونکہ جب تم یہ کہہ دو گے تو یہ (دعا) اللہ کے ہر (نیک) بندے کو پہنچ جائے گی خواہ وہ آسمان میں ہو یا زمین میں) أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ اس کے بعد جو دعا اسے اچھی معلوم ہو اختیار کر لے اور مانگے۔

تشریح: حافظ نے لکھا ہے کہ پہلے باب میں آخر صلوٰۃ میں دعا کرنے کا ذکر تھا، اور یہاں بھی اس باب کی حدیث میں دعا کرنے کا حکم ہے، جس سے وجوب دعا کا ثبوت ہوتا ہے، اس لئے امام بخاری نے ترجمہ الباب میں یہ ظاہر کیا کہ دعا واجب نہیں ہے اور یہ بھی بتلایا کہ کوئی دعا مخصوص نہیں ہے جو چاہے دعا اپنی دین و دنیا کی فلاح کیلئے کر سکتا ہے۔ اس کے بعد حافظ نے کہا کہ بعض اہل ظاہر نے اس کو واجب قرار دیا ہے۔ اور وہ دعا نہ کرنے سے نماز کا اعادہ لازم قرار دیتے ہیں۔ اسی کا امام بخاری نے رد کیا ہے، اور ابن حزم ظاہری نے اور بھی زیادہ افراط کی کہ تشہد اول کے ساتھ بھی دعا کو واجب کہا ہے۔ (فتح ص ۲۱۸ ج ۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اپنی حاجات کے موافق دعا کرے، اور بہتر یہ ہے کہ اُن دعاؤں کو اختیار کرے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بصورتِ جوامع الکلم ماثر ہیں۔ مثلاً: اِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَغَيْرُہ۔



## افادۃ انور اور مسئلہ علم غیب

قولہ السلام علیک ایہا النبی: فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ اے نبی! اللہ تعالیٰ نے اس کو بھی پیشتر ہوتا ہے، اور مقصد اس کا احتضار ہوتا ہے ذہن میں، نہ یہ کہ اس کو حاضر کھجا جاتا ہے بطور عقیدہ کے اور اسی سے السلام علیک ایہا النبی! بھی ہے۔ اور اس میں یہ بھی عقیدہ نہ کرنا چاہئے کہ حضور علیہ السلام ہمارا کلام میں رہے ہیں یا اس کو جانتے ہیں، اگر ایسا کرے گا تو منکر شرعی کا مرتکب ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا علم اطلاق ہے ذاتی نہیں، اور جزئی ہے، کلی نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا علم غیر متناہی ہے۔ حضور علیہ السلام کا علم متناہی ہے، جیسا کہ پہلے کثرتِ نصوص کتاب و سنت سے ثابت ہے، اسی لئے فقہاء نے اس کی تکفیر کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے علم غیب کلی و ذاتی کا عقیدہ کرے اس کے لئے ”رد المحتار“ وغیرہ دیکھی جائیں۔

اس مسئلہ میں خود حضرت شاہ صاحب کا بھی ایک رسالہ ”سہم الغیب فی کبد اهل الرب“ شائع شدہ ہے مگر تار و تاب۔ یہاں ایک بحث یہ بھی ہوئی ہے کہ حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد اب ہمیں اسی طرح کہنا چاہئے، جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یعنی یہ لفظ خطاب یا بطریق غیبت السلام علی النبی کہنا زیادہ بہتر ہے (جو بخاری میں بھی باب الہذا بالیدین (کتاب الاستیعاب ص ۹۶۶) میں مجاہد سے مروی ہے) اس بحث کو معارف السنن ص ۸۷/۳ میں مفصل دلائل کے ساتھ لکھا گیا ہے کہ وہاں مجاہد کی زیادتی فنی حدیثی لحاظ سے بھی مروج اور غیر مقبول ہے، کیونکہ دوسرے تمام رواۃ ثقات نے اس کو روایت نہیں کیا لہذا بخاری کی حدیث الباب ہی رائج اور موید باتحاصل والنحوارت بھی ہے۔

## تقررات اہل مکہ

علامہ بخاریؒ نے مزید لکھا کہ فرق کرنے والے حضرات ابن عباس اور مجاہد وغیرہ کا شمار مکملین میں ہے، اور مکہ معظمہ ہی میں ان کا علم پھیلا ہے، ان کی موافقت اس بارے میں نہ اہل مدینہ نے نہ اہل عراق نے، اور اہل مکہ کے تقررات یہ ہیں کہ کثرت ہیں۔ پھر یہ کہ مسلم شریف میں جو روایت مجاہد سے مروی ہے، وہ بھی اس فرق کرنے والی زیادتی سے خالی ہے۔ حالانکہ اس کے راوی بھی عینہ و سی ہیں جو بخاری کی روایت مذکورہ ص ۵۶۶ کے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ کبھی تو مجاہد صرف اصل روایت کو بیان کرتے تھے اور کبھی زیادتی والے الفاظ بڑھا دیتے تھے، جو بظاہر ان کا اپنے شیخ ابن عباس کے اجتہاد سے موافقت کی وجہ سے تھا۔ لہذا اس کو کلام ابن مسعود کے ساتھ جوڑنا محل نظر ہے۔

علامہ نے حافظ حدیث جمال الدین ملتانیؒ کا قول بھی مستصر ص ۳۵/۱ نقل کیا کہ زیادتی مذکورہ منکر غیر صحیح ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوا کہ جو تشہد حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا وہ بعد کو بدل گیا، حالانکہ یہ بات عامہ صحابہ اور آثار مرویہ صحیحہ کے خلاف ہے اور حضرت ابو بکر و عمرؓ نے دو خلافت میں تشہد السلام علیک ایہا النبی! کے ساتھ ہی لوگوں کو سکھایا کرتے تھے، جو حضور علیہ السلام کی زندگی میں تھا، اور جو کچھ غلطی آئی وہ مجاہد وغیرہ سے آئی ہے۔

علامہ ابوعبیدہؓ نے کہا کہ حق تعالیٰ نے جو خاص عظمت و بزرگی اور جلالتِ قدر اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی ہے اسی سے یہ بھی ہے کہ ان پر بعد وفات بھی وہی سلام شروع رہا جو آپ کی زندگی میں تھا، ان (معارف ص ۸۷/۳)۔

خلاصہ تحقیق انور: حضرت شاہ صاحبؒ کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی اور غیبت کا فرق صحابہ کرام میں عام طور سے نہ تھا۔ اسی لئے اس کا تاثر جاری نہیں ہوا اور حضرت ابن مسعودؓ (راوی تشہد) اور آپ کے اصحاب نے بھی حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد صیغہ خطاب کی تعلیم دی ہے اور جو حضور علیہ السلام کی حیات طیبہ میں تھا اس کو باقی رکھا ہے۔ ایک حرف کا بھی تغیر اس میں نہیں کیا، اور حضرت عمرؓ نے منبر نبویؐ پر صحابہ و تابعین کے مجمع میں بھی صیغہ خطاب ہی کے ساتھ لوگوں کو تشہد سکھایا تھا۔

اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ اس قسم کے امور شرعیہ میں تواریخ ہی حجتِ قویہ اس بات کے لئے ہے کہ یہی طریقہ ان سب حضرات میں معروف و معمول رہا۔

## تعامل و توارث کی اہمیت

اس تفصیل سے یہی واضح ہوا کہ بخاری کی وہ احادیث زیادہ کامل ترجیح ہیں جن کی موافقت دوسری مرویات صحاح اور تعامل سلف و توارث سے ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

تنبیہ: جیسا کہ حضرت شاہ صاحب نے اشارہ فرمایا کہ نماز میں تشہد کے اندر سلام بھینچنا خطاب میں کسی کو یہ عقیدہ کرنے کی گنجائش ہرگز نہیں ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کو حاضر و ناظر سمجھے یا یہ خیال کرے کہ وہ ہمارے سلام کو اپنی گوثی مبارک سے سنتے ہیں۔ کہ ایسا عقیدہ و خیال عقیدہ علمِ خداوندی کے خلاف ہوگا، اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ مجالسِ سلام میں جو لوگ سلام پڑھنے کے وقت کھڑے ہوتے ہیں، اس کی بھی کوئی اصل شرعی نہیں ہے، لہذا عدد و شریعہ سے تجاوز نہیں ہوتا چاہئے۔

ہمارے اکابر دیوبند کا طریقہ نہایت معتدل اور حفاظ ہے کہ ثابت شدہ امور میں کوئی تاویل تک بھی نہ کریں گے اور غیر ثابت کو کسی حالت میں بھی معمول نہ بنائیں گے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعہ۔

بَابُ مَنْ لَمْ يَمْسُخْ بَخِيْفَةٍ وَانْفَعَهُ حَتَّى صَلَّى قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَأَيْتُ الْمُحْمَدِيَّةُ يَخْتَصِمُ بِهَذَا الْخَبَرِ أَنْ لَا يَمْسُخَ الْخَبْرَةَ فِي الصَّلَاةِ (اپنی پیشانی اور ناک نماز ختم کرنے تک صاف نہ کرے، اور ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا، کہ حمیدی ذیل کی حدیث سے اس امر پر دلیل لاتے تھے کہ نماز میں پیشانی سے) (مٹی وغیرہ) صاف نہ کرنا ٹھیک نہیں ہے۔)

(۷۹۳) خَلَقْنَا مُسْلِمًا مِنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ خَلَقْنَا هَشَامَ عَنْ يَمِينِهِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِي فَقَالَ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي الْمَاءِ وَالْبَطْنِ حَتَّى رَأَيْتَ الْوِطْنَ فِي خَنْجَتِهِ. ترجمہ ۷۹۳: حضرت ابوسعید خدری نے کہا کہ میں نے حضرت ابوسعید خدری سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو پانی اور مٹی میں سجدہ کرتے ہوئے دیکھا، یہاں تک کہ مٹی کا دھبہ آپ کی پیشانی پر میں نے دیکھا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ یہی خنیفہ بھی بخاری کے پیشانی یا ناک پر مٹی وغیرہ سجدہ کی حالت میں لگ جائے تو اس کو نماز کے بعد صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

## بَابُ التَّسْلِيمِ

(سلام پھیرنے کا بیان)

۷۹۵. خَلَقْنَا مُوسَىٰ مِنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ خَلَقْنَا الْوُحْدَىٰ عَنْ يَمِينِ نَبْتِ الْخَوَارِثِ أَنْ أَمَّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ الْبَنَاءُ جَنْ يَمِينِهِ وَتَكَّتْ يَمِينُهُ قَبْلَ أَنْ يَقُومَ قَالَ ابْنُ جَهَّابٍ فَأَرَىٰ وَاللَّهِ أَعْلَمُ أَنَّ مَكْنَتَهُ لِكُنَى تَقْفُ الْبَنَاءَ قَبْلَ أَنْ يُلْقِيَهُمْ مِنَ الْخَوَارِثِ. ترجمہ: حضرت ام سلمہ نے فرمایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے تو جس وقت آپ اپنا سلام پورا کر چکے تھے، عورتیں کھڑی ہو جاتی تھیں، اور آپ اپنے کھڑے ہونے سے پہلے تمھاری دیر ٹھہر جاتے تھے، ابنِ شہاب کہتے ہیں کہ میں نے یہ دیکھا ہوں، واللہ

اعلم، کہ آپ کا ضمیر اس لئے تھا کہ عورتیں پہلے جلی جائیں۔ تاکہ قوم کے جو لوگ نماز ختم کر چکیں تو ان کے بعد بیٹھ سکیں۔  
 تشریح: آخر نماز کے سلام میں اختلاف ہے، جمہور احمدیہ امام ابو حنیفہ، مالک، داؤدؒ کے نزدیک دو سلام ہیں، پھر امام احمد و شافعی پہلے کو واجب اور دوسرے کو سنت کہتے ہیں (المختصر ص ۵۹۳) شرح المہذب امام ماہم عظم سے روایت ہیں ایک ہی طرح ہے دوسری یہ کہ دونوں واجب ہیں۔  
 معارف السنن ص ۱۱۳/۳ میں ہے کہ دونوں سلام کی احادیث بلحاظ سند متواتر ہیں اور ان پر عمل کا بھی کوئی اثر ثابت ہے۔ اور ثقات کی زیادتی مقبول ہے، لہذا ان وجہ سے جانب جمہوری کو ترجیح ملتی ہے۔

تبصرہ: تذکرۃ الرشید ص ۱۷۹ میں حضرت گنگوہیؒ کی طرف مؤلف نے یہ بات منسوب کی ہے کہ اگر مقتدی امام کے سلام ختم ہونے سے پہلے اپنا سلام ختم کر لے گا تو اس کی نماز قاسد ہو جائے گی۔ اور حاشیہ میں اس کی تشریح پورے کلام ”السلام علیکم ورحمۃ اللہ، سے کی ہے تو بظاہر ایسا نہیں ہے، کیونکہ کتاب الفقہ علی المذاہب الاربعہ ص ۱۶۶ میں ہے کہ نماز سے خروج فقط لفظ السلام سے ہو جاتا ہے۔ بدوں علیکم کے، اسی لئے اگر مقتدی امام کے لفظ السلام سے پہلے اپنا سلام ادا کرے گا تب نماز قاسد ہوگی کہ امام پر تقدم ہوگی، پورے جملہ کا اعتبار اس میں نہیں ہے، اسی طرح جو مقتدی امام کے السلام کا لفظ کہنے سے قبل جماعت میں شرکت کرے گا۔ اس کی شرکت درست ہوگی، اس کے بعد درست نہ ہوگی، کیونکہ لفظ السلام سے امام کی نماز ختم ہوگئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### افادۃ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

ادجز السالک ص ۲۸۰/۱ میں اچھی تفصیل ہے، ملاحظہ کی جائے، خلاصہ مذہب حنیفیہ یہ ہے کہ مقتدی کو بغیر تحریر امام کے ساتھ نہیں چاہئے۔ اگر امام سے قبل اس سے قارغ ہو جائے گا تو نماز درست نہ ہوگی، تقدم سلام کے بارے میں ”البرہان“ سے نقل کیا کہ امام کے تشہید یا جلوس بقدر تشہد کے بعد اس کے سلام سے قبل مقتدی سلام پھیر لے گا تو یہ فعل مکروہ ہوگا، لیکن اس کی نماز قاسد نہ ہوگی، کیونکہ وہ پوری ہو چکی ہے۔ تیسرا مسئلہ بقیہ ارکان صلوٰۃ کا ہے، جس میں جمہور (مع حنیفیہ) کے نزدیک امام سے تقدم میں صورت میں کہ کعبہ تحریمی کے ساتھ نماز درست ہو جائے گی، البتہ ایک روایت امام احمد سے اس کے خلاف ہے، اور وہی اہل ظاہر کا بھی مذہب ہے اور شکیانی نے بھی نخل میں اسی کو اختیار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ تحریر دوسرے ارکان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بَابُ یُسَلِّمُ جِئْنَا یُسَلِّمُ الْاِمَامُ وَ کَانَ الْاِثْنُ غُفُوَ یُسْتَجِبُ اِذَا سَلَّمَ الْاِمَامُ اَنْ یُسَلِّمَ مِنْ خَلْفِهِ

(جب امام سلام پھیرے تو مقتدی سلام پھیرے اور ابن عمرؓ بکھتے تھے کہ جب امام سلام پھیر چکے، اس وقت مقتدی سلام پھیرے)

(۹۶) خَلَفْنَا عِبَادَ بْنِ مَوْسٰی قَالَ اَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ اَخْبَرَنَا مَعْمُوْرُ بْنُ الزُّوْجَرِیِّ عَنْ شُعْمُوْدٍ هُوَ اَبْنُ

الرُّبَیْعِ عَنْ عِیْنَانَ بْنِ خَالِکٍ قَالَ صَلَّیْنَا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَسَلَّیْنَا جِئْنَا سَلَّمَ

ترجمہ (۹۶) حضرت عتبان بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی، اور آپ کے ساتھ ساتھ ہم نے سلام پھیرا۔

تخریج: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب سے امام بخاریؒ نے مقارنت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ ہی سلام پھیر دے، و دعا وغیرہ میں مشغول نہ رہے۔ جو حنیفیہ کا مذہب ہے، نہ کہ تعقیب جس کو دوسروں نے اختیار کیا ہے۔ کیونکہ حضرت ابن عمرؓ کا اثر بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ جب امام سلام پھیرے تو اس کے مقتدی بھی سلام پھیر دیں۔

علامہ بیہقیؒ نے لکھا ہے کہ اس میں امام ابو حنیفہؒ سے دو روایت ہیں ایک یہ کہ امام کے بعد سلام پھیرے، دوسری یہ کہ امام کے ساتھ ہی

پھیر دے، امام شافعیؒ کے نزدیک امام کے پہلے سلام سے فارغ ہونے کے بعد مقتدی سلام پھیرے۔

پھر مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ امام کے بعد ہی سلام پھیرے، اگر ساتھ پھیرے گا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اور امام شافعیؒ احمد کے نزدیک مکروہ ہوگی۔ (الابواب والاحرام، شیخ الحدیث دام ظلہم ص ۲/۳۰۳)

بَابُ مَنْ لَمْ يَزِدْ السَّلَامَ عَلَى الْإِمَامِ وَاتَّخَذَ بِتَسْلِيمِ الصَّلَاةِ (بعض لوگ (نماز میں) امام کو سلام کرنے کے قابل نہیں اور نماز کے سلام کو کافی سمجھتے ہیں)۔

(۷۹۷) حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الرَّبِيعِ وَزَعَمَ أَنَّهُ عَقَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَقَلَ مَجْعَةً مَجْعَهَا مِنْ ذُلُو كَانَتْ فِي ذَاهِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عُبَيْدَانَ بْنَ مَالِكٍ نَافِلًا إِذَا نَصَارَى ثُمَّ أَخَذَ بِنِي سَالِمٍ قَالَ كُنْتُ أَصِلُّهُ لِقَوْمِي بَنِي سَالِمٍ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَقْتُ أَنْكَرُثَ بَصْرِي وَإِنَّ السَّيُّوْلَ تَحُولُ بَنِي وَبَنِينَ مُسَجِدَ قَوْمِي فَلَوْلَوْ ذُوْتُ أَنْكَرُ جَنَّتْ فَلَصَلَّيْتُ فِي بَنِي مَكْنَاكَ اتَّخَذَهُ مُسَجِدًا فَقَالَ أَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَقَدْ عَلِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ مَعَهُ بَعْدَ مَا اشْتَدَّ النَّهَارُ فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَذِنْتُ لَهُ فَلَمْ يَجْلِسْ خَشِيَ قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ أَنْ أَصِلُّهُ مِنْ بَيْتِكَ فَأَخَارَ إِلَيْهِ مِنَ الْمَكَانِ الَّذِي أَحَبَّ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهِ فَقَامَ وَضَعْفًا خَلْفَهُ ثُمَّ سَلَّمَ وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا سَلَّمَ.

ترجمہ (۷۹۷) محمود بن ربیع روایت کرتے ہیں کہ مجھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم یاد ہیں، اور میرے گھر میں میرے ڈول سے ٹکی کر کے میرے منہ پر پانی ڈالنا بھی مجھے یاد ہے، وہ کہتے ہیں، کہ میں نے عبیدان بن مالک سے، پھر بنی سالم کے کسی شخص سے یہ سنا وہ کہتے تھے کہ میں اپنی قوم بنی سالم کی امامت کرتا تھا۔ تو میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا، اور میں نے کہا کہ میں اپنی بیٹائی کو کفر و پاپاتا ہوں، میرے اور میری قوم کی مسجد کے درمیان میں بہت سے پانی (کے مقامات) حاکم ہو جاتے ہیں، تو میں چاہتا ہوں کہ آپ تشریف لاتے، اور میرے گھر میں کسی مقام پر آپ نماز پڑھ لیتے کہ اس کو میں مسجد بنا لیتا، آپ نے فرمایا، میں ان شاء اللہ ایسا کروں گا، پس دوسرے دن دن چڑھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم میرے پاس تشریف لائے، آپ کے ہمراہ ابو بکر بھی تھے۔ پس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت طلب کی، اور میں نے آپ کو اجازت دی بیٹھنے سے پہلے ہی آپ نے فرمایا کہ تم گھر کے کسی مقام پر نماز پڑھواتا چاہتے ہو، وہیں میں نماز پڑھ دوں، انہوں نے آپ کو اس مقام کی طرف اشارہ کیا جہاں وہ اپنے لئے نماز پڑھنا پسند کرتے تھے، پس آپ کھڑے ہو گئے اور ہم لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اس کے بعد آپ نے سلام پھیرا، ہم نے بھی (آپ کے ہمراہ) سلام پھیرا۔

تشریح: امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ امام اور مغفد پر تو صرف ایک سلام ہے سامنے کی طرف اور مقتدی کے لئے تین سلام مستحب ہیں، ایک وقتی طرف پھر امام کے لئے اور ایک بائیں طرف، یہاں امام بخاریؒ نے اسی کا رد کیا ہے اور قتلا کا کہ صرف دو سلام دائیں اور بائیں کافی ہیں، اور عبیدان کی حدیث پیش کی، جس میں ہے کہ ہم نے بھی حضور علیہ السلام کے ساتھ دونوں طرف سلام پھیرا، اس سے معلوم ہوا کہ مقتدی کے لئے تیسرا اور سلام نہیں ہے۔

امام بخاریؒ نے یہاں جمہور کی موافقت کی ہے، کہ مقتدی امام کے لئے سلام میں نیت دائیں یا بائیں سلام ہی میں کرے گا، تیسرے سلام کی ضرورت نہیں ہے۔ حاشیہ لا مع ص ۱/۳۳۹ میں یہ بھی لکھا کہ نماز کے سلام میں انسانوں کے علاوہ ملائکہ اور جنوں کی بھی نیت کی جائے کہ وہ بھی نماز میں شرکت کرتے ہیں۔

## قوله فاشا راليه من المكان

حافظ نے لکھا کہ اشارہ کر کے جگہ بتلانے والے حضرت عثمان ہیں، یہاں التفات ہوا ہے کہ فاشا اس کی جگہ فاشا مروی ہوا (فتح ص ۲۰/۲) علامہ بیہقی نے حافظ کی بات پر نقد کر کے علامہ کرمانی کی توجیہ کو راجح بتلایا جس سے فاشا کی تفسیر حضور علیہ السلام کی طرف راجع ہوتی ہے۔ راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عثمان کی حدیث الباب آٹھ جگہ اور بھی بخاری میں آئی ہے، اور لفظ اشار صرف ایک جگہ اور آیا ہے ص ۹۳ میں، باقی چار جگہوں میں فاشا موجود ہے (ص ۶۰، ۹۵، ۱۵۸، ۸۱۳) جس سے کرمانی کی تائید نہیں ہوتی، اور تین جگہ نماز کا ذکر نہیں ہے، دوسرے امور ثابت کرنے کیلئے امام بخاری روایت کو مختصر لائے ہیں۔ نیز مسلم شریف میں فاشا صرف ہی ہے (فتح المصنوع ص ۲۳۳/۲)۔ نسائی شریف ص ۱/۱۳۵ میں اور ابن ماجہ ص ۵۵ میں بھی فاشا کی جگہ فاشا ہی ہے۔ ابن ماجہ میں حدیث عثمان کے علاوہ ایک دوسرے ناچینا انصاری کا بھی واقعہ ہے کہ ان کی درخواست پر حضور علیہ السلام نے ان کے گھر جا کر مسجد کی جگہ خط لگا کر متعین فرمائی تھی، اور تیسری حدیث میں حضرت انس کی درخواست ہے کہ میری پھوپھی نے کھانا تیار کیا ہے، میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر میں کھانا کھائیں اور اس میں نماز بھی پڑھیں۔ اس مقام پر بھی متنی ابن ماجہ نے کہا کہ ان احادیث سے تبرک بآثار الصالحین کا ثبوت ہوتا ہے۔

## تبرک بآثار الصالحین

اس حدیث کے جملہ ”اتخذہ مصلے“ پر فتح المصنوع ص ۲۲۳/۲ میں علامہ محدث نووی شافعی سے نقل کیا کہ اس حدیث صحیح سے ثابت ہوا کہ آثار صالحین سے برکت حاصل کرتا۔ اور ان مواضع میں نماز پڑھنا جن میں صالحین نے نماز پڑھی ہے، مشروع ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے ایک صحابی کی درخواست قبول فرما کر ان کے گھر جا کر نماز پڑھی تھی اور اس جگہ کو بابرکت سمجھ کر ہی حضرت عثمان نے اس کو گھر کی مسجد بنالیا تھا، اور حضرت ابن عمرؓ بھی آثار نبویہ کی تلاش کیا کرتے تھے اور حضور علیہ السلام کی نمازوں کی جگہ پر نماز پڑھنے کو مستحب خیال کرتے تھے، جس کا ذکر صحیح بخاری کی احادیث باب المساجد بین مکة والمدینہ ص ۶۹ میں ہے، اور لکھا کہ بعض احادیث اسراء و معراج میں بھی یہ وارد ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے دوران سفر معراج میں یثرب (مقام ہجرت مدینہ طیبہ) طور سینا (مقام کلام سیدنا موسیٰ علیہ السلام) مدین (مسکن سیدنا شعیب علیہ السلام) بیت اللحم (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر اتر کر حضور علیہ السلام سے نماز میں پڑھوائیں۔ کیا ان سب نصوص سے تبرک بآثار الصالحین کی مشروعیت ثابت نہیں ہوتی؟ یہاں بات ہے کہ ایسے تبرک مقامات میں کوئی شخص غسلسو اور تجاوز عن الحد کرے یا بدعات و رسوم کا ارتکاب کرے تو وہ ضرور شریعت کے خلاف ہوگا۔

حضرت علامہ عثمانی نے لکھا کہ ۱۳۳۳ھ میں جب ہم لوگ جمعیۃ علماء ہند کے نمائندے بن کر مؤتمر اسلامی مکہ معظمہ میں گئے تھے تو ہم نے علامہ نجد اور ان کے شیخ الاسلام عبدالقادر بن عبد اللہ اور سلطان عبدالعزیز سے بھی ان مسائل میں بحث کی تھی اور ان آثار کو پیش کیا تھا جس سے ان کے حضرات کی تردید ہوتی تھی، کہ وہ ایسے مقامات تبرک پر حاضری اور نماز وغیرہ کو بدعت اور غیر مشروع کہتے تھے تو اس کے مقابلہ میں ان کے پاس کوئی جواب شافی نہ تھا، بجز معارفہ قطع شجرہ کے جو طبقات ابن سعد میں بسند منقطع ذکر ہوا ہے اور اس کے جوابات دیئے گئے ہیں۔ (فتح المصنوع شرح المسلم)

جو عقیدہ دین فہل کو بدعت اور ہر بدعت کو شرک کے درجہ تک پہنچا دینا ضروری خیال کرتے ہیں وہ یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ جو فعل حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوا، اس پر مواظبت و مداومت کرنا بھی بدعت ہے، تو کوئی ان سے کہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت عثمان کے گھر جا کر کتنی بار نماز پڑھی تھیں؟ اور جب انہوں نے صرف ایک بار حضور کی نماز پڑھنے کی جگہ کو اپنے لئے مستقل طور سے مصلے

اور مسجد بتالیا تو کیا ان کی یہ مواعیت و عداوت بدعت نہ تھی اور حضور علیہ السلام نے اسی وقت کیوں نہ فرمادیا تھا کہ اس جگہ کا التزام ہمیشہ کے لئے نہ کر لیتا، کہ اس طرح سے تمہارا یہ فعل غیر مشروع ہو جائے گا، ان لوگوں نے تو یہاں تک بھی جرأت کر کے کہہ دیا کہ اعمال خیر میں اکثر بھی بدعت ہے۔ یعنی نوافل وغیرہ کی کثرت کرنا بھی غیر مشروع ہے، جس کے جواب میں حضرت مولانا عبدالحی کسٹونی کو مستقل رسالہ لکھنا پڑا تھا۔ حضرت مولانا اور شیخ عبدالحی محدث دہلوی کی تالیفات نافذ میں بڑی عمدہ تحقیقات اور علوم ہیں، مگر افسوس کہ وہ نادرونیاب ہیں۔

ان تصحیدین نے اتنا بھی نہ سوچا کہ حضور علیہ السلام کی عبادات کے مدارج عالیہ کا تو ٹھکانہ ہی کیا کہ آپ کی ایک رکعت کے برابر بھی ساری امت کی ساری نمازیں بھی نہیں ہو سکتیں۔ آپ کے تو صحابہ کرام کی بھی یہ شان تھی کہ ایک صحابی کا جو برابر صدقہ بھی غیر صحابی کے احد پہاڑ کے برابر سونے کے صدقہ سے بھی اعلیٰ و افضل ہے، تو اگر حضور علیہ السلام یا صحابہ کرام کے اعمال صالحہ طیبہ کے ظاہری قلیل عدد پر نظر کر کے اس سے زیادہ کرنے کو بدعت کہیں گے، یا حضور علیہ السلام کے ایک دوبارہ کے فعل کی اقتداء بطریق مواعیت و عداوت کو بدعت وغیرہ شروع کہا جائے گا تو امت کے پاس عمل خیر کی مقدار دہی کیا جائے گی؟ اسلام کے جہاں طہیات و حسنات کے مقابلہ میں شاید لوگوں ماشوں کی حیثیت رہ جائے گی۔ اور اس طرح (خاکم بدین) خدا نہ کرے یہ خالی ہاتھ میدانِ حشر میں جا کھڑے ہوں گے۔

بہر حال! ہمارا حاصل مطالعہ تو یہ ہے کہ جس کسی نے بھی خواہ وہ کتنا ہی بڑا ہو جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی بات کہی ہے وہ کسی درجہ میں قاطبی قبول نہیں ہے۔ اور اسی کو ہم تنفر دیتے ہیں۔ جس کے ہم کسی طرح بھی روادار نہیں ہیں۔ بعض حضرات اکبر امت نے ایسے بے عمل تشدد پر کبیر بھی کی ہے اور ہمارے حضرت تھانوی بھی جو بدعت و شرک میں خود بھی صحیح طور سے بڑے تشدد تھے۔ اور نجدیوں کے خلاف سخت تنقید کو پسند بھی نہ کرتے تھے تاہم ان کا ارشاد تھا کہ جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں، ان میں سے بعض میں ان (نجدیوں) کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، توکل یا ہدیر حال میں تشدد یا طلعات غلاش کا ایک ہونا۔ مگر فرماتے تھے کہ میں ان کے درمیں بھی سخت الفاظ کا استعمال پسند نہیں کرتا (پورا درص ۶۳)

## بَابُ الذِّكْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ

(نماز کے بعد ذکر کا بیان)

(۷۹۸) حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُو بْنُ أَبِي مَعْقِبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَفَعَ الصُّلُبَ بِالذِّكْرِ حِينَ يَنْصَرِفُ النَّاسُ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ كَانَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُنْتُ أَعْلَمُ إِذَا انْصَرَفُوا بِذَلِكَ إِذَا سَمِعْتُهُ.

(۷۹۹) حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ خَلِّقٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ أَبِي مَعْقِبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ أَعْرِفُ الْبَقَاءَ صَلَاةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالتَّكْبِيرِ قَالَ عَلِيُّ بْنُ خَلِّقٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ عَلِيُّ بْنُ خَلِّقٍ وَاسْمُهُ نَابِلٌ.

(۸۰۰) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ سَمْعَانَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ جَاءَ الْفُقَرَاءُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا ذَهَبَ أَهْلُ الدُّنْيَا مِنَ الْأَمْوَالِ بِالذِّكْرِ حَتَّى الْفُلُ وَالنَّجْمُ الْمُقِيمُ يَصْلُونَ كَمَا نَصَلُوا وَيَضُوفُونَ كَمَا نَصُوفُوا وَلَهُمْ فَضْلٌ مِنَ الْأَمْوَالِ يَنْحُمُونَ بِهَا وَيَقْتَبِرُونَ وَبِحُجَاهِلُونَ وَيَتَصَدَّقُونَ فَقَالَ أَلَا أُخْبِلُكُمْ بِمَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِ أَفْرَقْتُمْ مِنْ سَبَقْتُمْ وَلَمْ يَلِدْ كُفُّكُمْ أَحَدٌ

بَعْدُ ثُمَّ وَكُنْتُمْ غَيْرَ مَنِ انْتَهَى بَيْنَ ظَهْرَا نِيهِمْ اَلَا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ نَسَبَحُونَ وَنَعْمَدُونَ وَنُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَوةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَاصْخَفْنَا بَيْنَنَا لَقَالُ بَعْضُنَا نَسْبَحُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَنَعْمَدُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَنُكَبِّرُ اَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ فَرَجَعْتُ اِلَيْهِ لَقَالُ لَقَوْلُ شَيْخَانِ اَللّٰهُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ حَتّٰى يَكُوْنَ مِنْهُمْ كَلِمَةٌ ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ.

ترجمہ (۷۹۸): ابو عبد (ابن عباس) کے آزد کردہ غلام) روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس نے ان سے بیان کیا کہ جب لوگ فرض نماز سے فارغ ہوتے، اس وقت بلند آواز سے ذکر کرتا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں (راج) تھا اور ابن عباس کہتے ہیں کہ جب میں سخت تھا، کہ لوگ ذکر کرتے ہوئے لوٹے تو مجھے معلوم ہو جاتا تھا کہ نماز ختم ہو گئی۔

ترجمہ (۷۹۹): ابو عبد حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا اختتام تکبیر سے معلوم کر لیا کرتا تھا علی بن مدنی نے کہا کہ ہم سے سفیان نے بیان کیا، انہوں نے عمرو بن دینار سے کہ ابن عباس کے غلاموں میں سب سے چا ابو عبد تھا، علی نے کہا، اس کا نام نافذ تھا۔

ترجمہ (۸۰۰): حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ فقیر آئے اور انہوں نے کہا کہ مالدار لوگ بڑے بڑے درجے اور اونچی پیش حاصل کر رہے ہیں، کیونکہ وہ نماز بھی پڑھتے ہیں، جیسی کہ ہم نماز پڑھتے ہیں اور روزہ بھی رکھتے ہیں جس طرح ہم روزہ رکھتے ہیں (غرض جو عبادت ہم کرتے ہیں، وہ اس میں شریک ہیں اور ان کے پاس مالوں کی زیادتی ہے، جس سے وہ حج کرتے ہیں، عمرہ کرتے ہیں اور ہجرات کرتے ہیں اور صدقہ دیتے ہیں، آپ نے فرمایا، کیا میں تم کو ایسی بات نہ بتاؤں کہ اگر اس پر عمل کرو، تو جو لوگ تم سے آگے نکل گئے ہوں، تم ان تک پہنچ جاؤ گے، اور جیسے تمہارے بعد کوئی نہ پہنچ سکے گا، اور تم تمام لوگوں میں بہتر ہو جاؤ گے، اس کے سوائے جو اسی کے مثل عمل کرے۔ تم ہر نماز کے بعد تینتیس مرتبہ تسبیح اور تحمید اور تکبیر پڑھ لیا کرو۔ بعد اس کے ہم لوگوں نے اختلاف کیا، اور ہم میں سے بعض نے کہا کہ ہم تینتیس مرتبہ تسبیح پڑھیں گے۔ اور تینتیس مرتبہ پڑھیں گے اور تکبیر پچیس مرتبہ پڑھیں گے۔ تو میں نے پھر آپ سے پوچھا، آپ نے فرمایا: شُحَّانَ اَللّٰهُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ۔ یہاں تک کہ ہر ایک ان میں سے تینتیس مرتبہ ہو جائے۔

(۸۰۱) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُجَيْبٍ عَنْ وَزَّادٍ كَاتِبِ الْمَغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَبِي شُعْبَةَ فِي كِتَابٍ اِلَى مُعَاوِيَةَ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْلُ فِي ذِكْرِ كُلِّ صَلَوةٍ مُّكْرَمَةٌ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ اَللّٰهُمَّ لَا مَنَاجِيَ لِمَا اَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطٰى لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَنَّةِ مِنْكَ الْجَدُّ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بِهَذَا وَقَالَ الْحَسَنُ جَدُّ غَنِي وَعَنِ الْحَكَمِ عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ مَغِيْرَةَ عَنْ وَزَّادٍ بِهَذَا.

ترجمہ (۸۰۱): مغیرہ کے مثنی روایت ہیں کہ مغیرہ بن شعبہؓ نے مجھ سے ایک خط میں معاویہؓ کو یہ لکھوایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر فرض نماز کے بعد لَا اِلٰهَ اِلَّا اَللّٰهُ (یعنی کوئی معبود نہیں سوائے اللہ تعالیٰ کے) وہ ایک ہے کوئی اس کا شریک نہیں، اسی کی ہے بادشاہت اور اسی کے لئے ہے تعریف اور وہ ہر بات پر قادر ہے۔ اے اللہ جو کچھ تو دے اس کا کوئی روکنے والا نہیں اور جو چیز تو روک لے اس کا کوئی دینے والا نہیں، اور کوشش والے کی کوشش تیرے سامنے کچھ قائم نہیں دیتی، پڑھا کرتے تھے۔ اور شعبہؓ نے بھی عبد الملک سے ایسی ہی روایت کی ہے اور حسن بصریؒ نے کہا عید کہتے ہیں مالدار کی اور شعبہؓ نے اس حدیث میں حکم بن عمر سے انہوں نے قاسم بن حمزہ سے۔ انہوں نے واد سے سنی روایت کیا ہے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے یہاں قیاب الذکر بعد اصلوۃ کا باب قائم کیا ہے اور کتاب الدعوات میں باب الدعاء بعد اصلوۃ ص ۹۳۷ میں گئے۔ حافظ نے یہاں لکھا کہ حدیث الباب سے ذکر بعد اصلوۃ کی فضیلت نکلتی ہے، اور اسی سے امام بخاریؒ نے کتاب الدعوات میں دعاء بعد

الصلوة کی بھی فضیلت ثابت کی ہے، کیونکہ نمازوں کے اوقات فضل و شرف کے لمحات ہیں، ان میں قبولیت دعا کی امید ہے۔ (فتح الباری ص ۲۳۵)

## نماز کے بعد اجتماعی دعا

حافظ نے باب الدعاء بعد الصلوة میں لکھا کہ نماز سے مراد فرض نماز ہے، اور امام بخاری کا مقصد اس سے اس کا رد کرنا ہے جو نماز کے بعد دعا کو غیر شروع کہتا ہے اور حدیث مسلم سے استدلال کرتا ہے کہ حضور علیہ السلام پھیرنے کے بعد صرف اتنا پھیرتے تھے کہ اللہم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاكرام کہہ لیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نفی مذکور سے مراد اسی نماز کی ہیئت سابقہ پر استمرار بطور کی نفی ہے، کیونکہ یہ بھی مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز کے بعد اپنے صحابہ کی طرف متوجہ ہوتے تھے، لہذا دعا بعد الصلوة والی احادیث کا محمل یہی ہوگا کہ وہ صحابہ کی طرف توجہ فرما کر (اجتماعی) دعائیں کرتے تھے۔

## ادعاء ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے لکھا کہ ابن القیم نے ”الہدی النہوی“ میں کہا کہ ”سلام نماز کے بعد مستقبل القبلة دعا خواہ امام کی ہو یا منفرہ کی۔ یا مقتدی کی کوئی بھی قطعاً حضور علیہ السلام کے طریقہ سے ثابت نہیں ہے اور نہ آپ سے یہ اسناد صحیح یا حسن ایسا ثابت ہوا ہے اور جن لوگوں نے نماز فجر، عصر کیلئے اس کو خاص کیا وہ بھی حضور علیہ السلام یا خلفا سے ثابت نہیں ہے، اور نہ اس کے لئے امت کو ہدایت کی گئی، لہذا اس کو ان دونوں نمازوں کے بعد جس نے بھی مستحسن سمجھ کر کیا وہ گویا اس نے سنت کی جگہ ایک نئی بات ایجاد کی ہے۔

پھر لکھا ہے کہ نماز کے بارے میں اکثر ادویہ مرویہ کہ تعلق نماز کے اندر پڑھنے سے ہے، اسی میں آپ نے پڑھی ہیں اور اسی میں پڑھنے کا حکم بھی کیا ہے اور یہی نماز کی لائق بھی ہے کہ وہ اپنے رب کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اس سے مناجات کرتا ہے۔ اور سلام پھیر کر تو اس کی حالت مناجات ختم ہو جاتی ہے اور اس کا وہ موقف و قرب بھی ختم ہو جاتا ہے تو اب اس دعا کا کیا موقع ہے، جو وقت سوال کا تھا اس مناجات و قرب کے وقت تو دعا نہ کی، اور اب اس سے فراغت کے بعد دعا اور سوال کرتا ہے۔

البتہ یہ ہو سکتا ہے کہ نماز کے بعد پہلے اذکار ماثورہ پڑھے، پھر درود شریف پڑھے اور پھر جو چاہے دعائیں مانگے تو اس طرح اس کی دعا اس دوسری عبادت (اذکار ماثورہ بعد الصلوة) کے عقب میں ہوگی، فرض نماز کے بعد نہ ہوگی۔

## روایں ابن القیم رحمہ اللہ

حافظ نے علامہ کی پوری بات نقل کر کے لکھا میں کہتا ہوں کہ ابن القیم کا ادعاء مذکور نفی مطلق کی صورت میں مردود ہے کیونکہ مندرجہ ذیل احادیث سے اس کی تردید ہوتی ہے۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبلؓ کو دعا بعد الصلوة اللہم اعنی ذکوک و شکرک و حسن عبادتک تلقین فرمائی، (ابوداؤد و نسائی و صحیح ابن حبان و الحاکم)

(۲) حدیث ابی بکرہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللہم انی اعوذ بک من الکفر و الفقر و عذاب القبر پڑھتے تھے (ترمذی، نسائی، صحیح الحاکم)

(۳) حدیث سعد بن ابی السرح باب التعوذ من البخل میں قریب ہی بخاری میں آ رہی ہے جس کے بعض طرق میں ہمارا مقصود ہے۔

(۴) حدیث زید بن ارقم کو حضور علیہ السلام ہر نماز کے بعد اللہم ربنا در کل شیء اطلب ہذا کرتے تھے، (ابوداؤد و نسائی)



(۵) حدیث صہیب مرفوعہ کہ نماز سے فارغ ہو کر اللھم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے۔ (نسائی و صحیح ابن حبان) وغیرہ لک اس کے بعد حافظ نے لکھا کہ احادیث کے الفاظ میں جو درکل صلوٰۃ کا لفظ آیا ہے اس سے قرب آخر صلوٰۃ یعنی تشہد کے ساتھ دعا مراد لینا اس لئے صحیح نہیں کہ ذکر بعد الصلوٰۃ کا امر بھی وارد ہوا ہے اور اس سے مراد اجتماعی طور سے بعد سلام ہی ہے تو ایسی طرح یہاں بھی ہوگا۔ الایہ کہ اس کے خلاف کوئی دلیل صحیح لائی جائے، اور ترمذی میں یہ حدیث بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جوف السلیسل الاخضر اور فرض نمازوں کے بعد ہی دعاؤں کو مقبول فرمایا ہے، اور محدث طبری نے ایک روایت حضرت جعفر بن محمد الصادق سے روایت کی کہ فرض نمازوں کے بعد دعا غفل نمازوں کے بعد ہی دعا سے زیادہ افضل ہے، جیسا کہ خود فرض نماز کو غفل نماز پر فضیلت حاصل ہے (فتح الباری ۱۱/۱۰۴)۔

حافظ ابن حجرؒ کے اجمالی تیجرہ مندرجہ بالا سے یہ بات تو واضح ہو گئی کہ یہ دعا بعد الصلوٰۃ اور اس سے متعلقہ مسائل میں حافظ ابن القیم کا موقف جمہور سلف سے الگ ہے، اس لئے حافظ نے مندرجہ بالا نقد ضروری سمجھا اور علامہ قطاطی شارح بخاریؒ نے بھی ”المواہب“ میں ابن القیم کے مندرجہ بالا دعا کا رد بدل کیا ہے، اور انہوں نے حافظ ابن حجرؒ کے تعقب مذکور کا ذکر بھی اپنی تائید میں کیا ہے، (ملاحظہ ہو اعلام السنن ۳/۳۱۱) لیکن یہاں مزید وضاحت اس امر کی بھی ضروری ہے کہ دعا بعد الصلوٰۃ وغیرہ کے بارے میں ہمیں بلکہ اس سے بڑھ کر اور ادعات حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی کئے ہیں، اور ان کے فتاویٰ مطبوعہ مصر کی جلد اول میں تین جگہ اور جلد دوم میں دو جگہ یہ بحث موجود ہے، غالباً حافظ کے مطالعہ میں ان کے فتاویٰ نہیں آئے ہیں، اسی لئے فتویٰ مسائل مندرجہ فتاویٰ کا ذکر ان کے یہاں نہیں ملتا اور وہ صرف ابن القیم کا رد کرتے ہیں، حالانکہ وہی مسلک و تحقیق علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی ہوتی ہے، البتہ اصول و عقائد کے مسائل میں وہ علامہ ابن تیمیہؒ کی بہت سے مواضع میں رد کرتے ہیں کیونکہ ان کے عقائد و نظریات شائع و ذائع ہو چکے تھے، جس طرح ۱۶۱۷ھ سے حضرت شاہ صاحب اور حضرت مدنی رد کرتے تھے۔

انفس ہے کہ اس موقع پر سارے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے اچھی طرح واضح ہو کر صحیح طور سے آپ کے کسی مجموعہ مالی میں نہیں آ سکی، اس لئے ہم اس کو بھی مستفیع کر کے درج کریں گے، اور حضرت نے درج بخاری میں حافظ ابن تیمیہؒ ابن القیم کا رد بھی کیا تھا، تاہم ہم نے حافظ ابن القیم کی تحقیق و الباری سے نقل کر دی ہے اور حافظ ابن تیمیہؒ کی تحقیق کا خلاصہ بھی پیش کرتے ہیں، کیونکہ اس کو صاحب اعلام السنن نے بھی نقل نہیں کیا اور محترم علامہ بخاریؒ نے معارف السنن ص ۲۰۱/۲۰۲ میں حضرت شاہ صاحبؒ کا یہ جملہ نقل فرما کر کہ ”ابن تیمیہؒ کی غرض اثبات دعا داخل الصلوٰۃ ہے اور دعا بعد الصلوٰۃ کی نفی ہے، اس طرح لکھا کہ ان کا قول فتاویٰ میں ہے، جو اس وقت میرے پاس نہیں ہے، اور انہوں نے اپنے فتاویٰ جز واول میں دو جگہ اس سے تعرض کیا ہے۔ پھر لکھا کہ احادیث صحیحہ میں دو ہر الصلوٰۃ سے مراد یقیناً بعد صلوٰۃ ہی ہے، پھر ردیبت بخاری باب العذوات میں دہر کل صلوٰۃ ہے اور نماز کے بیان میں خلف کل صلوٰۃ ہے اور حدیث ابی ذرؓ میں انور کل صلوٰۃ ہے، اور ترمذی کی حدیث الباب میں فاذا صلیتم فقولوا اور ہے، یہ سب اس امر کی دلیل ہیں کہ یہ اذکار اور دعا بعد نماز سے فراغت کے بعد کی ہیں۔ الخ (معارف السنن ص ۲۱۴)۔

اس کے بعد ہم علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشادات نقل کرتے ہیں تاکہ ان کا نظریہ اور طریق استدلال بھی سامنے آ جائے اور یہ بھی معلوم ہو کہ جب کوئی سب سے الگ ہو کر کوئی منفرد رائے قائم کرتا ہے تو اس کو کیسے صحیح ثابت کیا جائے، اور اول لاطل کا کتاب کا رٹا پڑتا ہے، واللہ العبد۔

(۱) آپ نے فتاویٰ ص ۱/۱۸۷ میں لکھا کہ فرض نمازوں کے بعد صحاح میں صرف اذکار مسنونہ پڑھنے کا ذکر ہے، اور امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد نماز کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا، لیکن اسی بات نقل ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے حضور معاذؓ کو نماز کے بعد اللھم اعنی علی ذکرک و شکرک و حسن عبادتک پڑھنے کا حکم دیا اور مثل اس کے اور بھی ہے (یہاں علامہ نے پہلے تو قطعی انکار کیا، پھر لیکن سے حضرت معاذؓ کے اثر کو قبول کر لیا اور پھر اس کے مثل دوسرے آثار جو بھی قبول کر گئے مگر تفصیل ترک کر دی تاکہ اپنی بات کمزور نہ ہو جائے، واللہ تعالیٰ اعلم)۔

اس کے بعد لکھا کہ در بر صلوٰۃ سے مراد نماز کے اندر ہی کا آخری حصہ ہے، جیسا کہ ہدایتی سے اس کا موثر حصہ مراد ہوا کرتا ہے، البتہ کبھی اس سے مراد وہ حصہ بھی ہوتا ہے جو اس کے ختم ہونے کے بعد ہوتا ہے جیسے کہ قولہ تعالیٰ وادبار السجود میں ہے، اور کبھی دونوں معنی ایک ساتھ بھی مراد ہوا کرتا ہے۔ لیکن بعض احادیث بعض کی تفسیر کرتی ہیں، اس کے لئے تتبع و تلاش کی ضرورت ہوتی ہے۔

بہر حال! یہاں دو الگ الگ چیزیں ہیں، ایک تو منفرد نماز کی دعا، خواہ وہ امام ہو یا مقتدی جیسے نماز استقامت وغیرہ کی دعا، دوسرے امام اور مقتدی کی اجتماعی دعا تو یہ دوسری دعا ایسی ہے کہ جس کے بارے میں کسی قسم کا شک و شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو حضور علیہ السلام نے نکتوبات کے بعد بھی نہیں کیا جیسے کہ وہ اذکار ماثورہ کرتے تھے، اس لئے کہ اگر آپ ایسا کرتے تو اس کو آپ کے صحابہ، پھر تابعین، پھر علماء ضرور نقل کرتے، جیسا کہ انہوں نے اس سے کم درجہ کی چیزوں تک کو بھی نقل کیا ہے، اور اسی لئے اس دعا بعد الصلوٰۃ کے بارے میں متاخرین کے اقوال مختلف ہو گئے۔ بعض نے نماز فجر و عصر کے بعد اس کو مستحب قرار دیا، جیسا کہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابوحنیفہ و مالک و احمد وغیرہ سے اس کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کے پاس کوئی سنت و حدیث استدلال کیلئے نہیں ہے، انہوں نے صرف اس امر سے استدلال کر لیا کہ ان دونوں نمازوں کے بعد نوافل و سنن نہیں ہیں، اور ان میں سے بعض حضرات نے اس کو سب ہی نمازوں کے بعد مستحب کہا ہے، اور کہا کہ ان دعاؤں کو بلند آواز سے نہ کہے، بجز اس کے کہ تعلیم کا قصد ہو، جیسا کہ اس کو ایک جماعت نے اصحاب امام شافعی وغیرہم میں سے کہا ہے مگر ان کے پاس بھی اس کیلئے کوئی حدیث و سنت نہیں ہے، بجز اس کے کہ دعا شروع ہے اور وہ نمازوں کے بعد اقرب الی الاجابۃ ہوتی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ جو کچھ ان حضرات نے دعا بعد الصلوٰۃ کے لئے کہا اس کو شارع علیہ السلام نے نماز کے بعد مقرر کیا تھا، البتہ آخر صلوٰۃ میں قبل الخروج من الصلوٰۃ دعا مشروع و مسنون ہوئی تھی، جس کا ثبوت سنت متواترہ سے اور با اتفاق مسلمان ہوا ہے بلکہ بعض سلف و خلف نے تو اس دعا کو واجب بھی کہا ہے، پھر یہ کہ نمازی نماز کے اندر حق تعالیٰ سے مناجات کرتا ہے، لہذا جب تک وہ نماز میں ہے وہی وقت و حالت دعا کے لئے ہر طرح موزوں، مناسب بھی ہے۔ اس سے نکلنے کے بعد اس کے لئے نہ مناجات کا موقع ہے نہ دعا کا۔ البتہ ذکر و شفاء کا موقع رہتا ہے۔ پھر لکھا کہ بعض علماء نے نماز کے بعد ایسی دعاؤں کو بھی مستحب سمجھا ہے جو حدیث میں وارد نہیں ہوئیں، اور کچھ لوگوں نے تو اس کے مقابل یہ کیا کہ وہ نماز کے بعد کے قعود شروع کو بھی مستحب نہیں سمجھتے، اور نہ ذکر ماثورہ کرتے ہیں بلکہ وہ اس کو مکروہ سمجھتے ہیں اور اس سے روکتے ہیں۔ پس یہ لوگ حد شرع سے تجاوز کر گئے کہ مشروع سے تو روکتے ہیں اور امر غیر مشروع کو جائز قرار دیتے ہیں حالانکہ دین تو امر مشروع کا نام ہے نہ امر غیر مشروع کا۔

رہا نماز میں رفع یدین کا مسئلہ کہ اتھا کر دعا کی جائے تو اس کیلئے احادیث کثیرہ صحیحہ وارد ہوئی ہیں، اور دعا کے بعد چہرے پر ہاتھوں کے پھیرنے کیلئے صرف ایک روحدیث آئی ہیں، جن سے احتجاج و استدلال نہیں ہو سکتا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ص ۱۸۹/۱۸۷ جلد اول) ایک جگہ لکھا کہ صحاح وغیرہ میں جو دعا منقول ہوئی ہیں وہ سب نماز کے اندر کی اور نماز سے نکلنے سے قبل کی ہیں، اور حدیث ابی امامہ میں جو یہ ہے کہ جو فی لیل آخر اور فرض نماز کے بعد دعا قبول ہوتی ہے تو اس کو بعد السلام کے ساتھ مخصوص کرنا درست نہیں، لہذا اس کو قبل السلام کے لئے بھی عام رکھنا چاہئے، اور یہ بھی ضروری نہیں کہ اس فضیلت میں بعد السلام کے امام و مقتدی کی اجتماعی دعا بھی شامل ہو، بلکہ اس سے صرف نماز پڑھنے والے کے لئے دعا مراد لی جائے تو یہ سنت کی مخالفت بھی نہ ہوگی، آخر میں علامہ نے لکھا کہ جن احادیث صحیحہ میں دہر الصلوٰۃ کا لفظ آیا ہے ان سب میں مراد قبل السلام کی دعا ہے، (فتاویٰ ص ۲۰۶/۲۰۱ جلد اول)۔

پھر علامہ نے اسی جلد کے ص ۲۱۹ میں محل کر صاف طور سے لکھ دیا کہ نماز کے بعد امام و مقتدی کی اجتماعی دعا "بدعت ہے، کیونکہ یہ عہد نبوی میں نہ تھی، اور آپ کے دعا صرف نماز کے اندر تھی۔ اور نماز کے بعد صرف اذکار مسنونہ ماثورہ ہی وارد ہیں۔

اس کے بعد جلد دوم ص ۲۱۲ میں لکھا کہ پانچوں نمازوں کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے مقتدی کوئی دعا نہیں کرتے تھے، جیسے کہ اس زمانہ میں بعض لوگ نماز فجر عصر کے بعد کرتے ہیں۔ نہ اس کو کسی نے ائمہ اربعہ میں سے مستحب کہا ہے، اور امام شافعی کی طرف نسبت غلط ہے اور ایسے امام احمد وغیرہ نے بھی اس کو مستحب نہیں قرار دیا ہے، البتہ ایک جماعت نے اصحاب امام ابو حنیفہ و امام احمد وغیرہ نماز فجر عصر کے بعد اس کو مستحب کہا ہے اور ایسی بات پر، مداومت کرنا جس پر حضور علیہ السلام سے مداومت ثابت نہ ہو وہ شروع نہ ہوگی بلکہ مکروہ ہوگی۔ (ص ۲۱۲/۲)۔

اس کے بعد لکھا کہ احادیث معروضہ صحاح و سنن و مسانید کی یہ تلافی ہیں کہ حضور علیہ السلام نماز کے آخر میں اس کو قسم کرنے سے پہلے دعا کرتے تھے۔ اور اس کا اپنے اصحاب کو حکم کرتے تھے، اور اسی کی تعلیم دیتے تھے، کسی نے بھی یہ نقل نہیں کیا کہ جب آپ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے تو نماز ختم کر کے وہ اور مقتدی سب مل کر اجتماعی دعا کرتے تھے، نہ فجر میں نہ عصر میں۔ نہ ان کے علاوہ کسی نماز میں، بلکہ یہ ثابت ہوا کہ نماز کے بعد آپ صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور ان کو ذکر اللہ کی تعلیم کرتے تھے، الخ (ص ۲۱۷/۲)۔

ص ۲۱۷/۲ میں لکھا کہ اصحاب امام شافعی و امام احمد میں سے جو حضرات امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ پر عمل کرتے ہیں، پھر بعض پانچوں نمازوں کے بعد اور بعض فجر عصر کے بعد ایسا کرتے ہیں، ان کے پاس کوئی دلیل حدیث و سنت سے نہیں ہے اس کے بعد حسب سابق دوسرے حضرات کی پیش کردہ احادیث میں تاویل کر کے جوابات دیئے ہیں۔ (ص ۲۱۷/۲)۔

### علامہ ابن تیمیہ کے دلائل و ارشادات پر نظر

ادھر حافظ ابن حجر کا جواب گزر چکا ہے۔ اور اعلاء السنن ص ۱۹۸/۳ تا ص ۲۱۵/۳ میں سب دلائل و جوابات ایک جگہ کر دیئے ہیں۔ ان احادیث سے استقبال قبلہ کے ساتھ بھی دعا ثابت ہے جس کا انکار علامہ ابن القیم اور امیر میمانی نے سل السلام میں کیا ہے اور اسی لئے علامہ جزیری شافعی نے استقبال قبلہ کو آداب دعا میں شمار کیا ہے۔ بعض احادیث سے دعا برفع الیدیں بھی ثابت ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس کو صحیح احادیث سے ثابت مانتا ہے، تو کیا برفع الیدین کے ساتھ دعا بھی نماز کے اندر والی تھی؟ اور نماز استسقاء کے بعد اور بیت ام سلمہ میں بھی نماز کے بعد حضور علیہ السلام نے اجتماعی دعا کی ہے، تو حضور علیہ السلام سے ثابت شدہ امر کو "بدعت" قرار دینا کیوں کر درست ہوگا؟

اکابر امت مطلق و مطلق نے فیصلہ کیا ہے کہ جو امر حضور علیہ السلام سے بطریق مواظبت ثابت ہو وہ سنت کا درجہ حاصل کرتا ہے اور جو ایک دوبارہ کے فعل سے ثابت ہو وہ مستحب کے درجہ میں ہوتا ہے، اور اس کو "بدعت" کہنے کا کوئی جواز بھی کی طرح نہیں ہو سکتا۔

جب اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ نماز استسقاء اور نماز بیت ام سلمہ کی احادیث صحیحہ کو یہ سے ثابت ہوگئی تو اس کو بدعت بتلانا شروع کو غیر شروع کہنا نہیں تو اور کیا ہے؟

احادیث و آثار کثیرہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام نمازوں کے بعد مختصر ذکر کرتے تھے۔ اور وہی ذکر ماثور مختصر سارے قہقین مذاہب اربعہ بھی بابت استقبال قبلہ کرتے ہیں، اس سے زیادہ وہ صرف فجر عصر میں کرتے ہیں اور صرف ان دو میں اذکار ماثورہ کے بعد اجتماعی دعا بھی کرتے ہیں۔

ص ۱۲۰/۳ اعلاء السنن میں مصنف ابن ابی شیبہ سے اسود عامری کی حدیث عن ابیہ پیش کی گئی ہے، جس میں انہوں نے کہا کہ میں نے حضور علیہ السلام کے ساتھ فجر کی نماز پڑھی، آپ نے سلام و اعراف کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ اس حدیث کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے اور عائشہ ابی پر قیاس کر کے بعد عصر بھی ایسا معمول اصحاب ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے کیونکہ ان دونوں نمازوں کے بعد سنن و

لواقل نہیں ہوتے تو پھر اس کو بدعت کیسے کہہ سکتے ہیں۔

واضح ہو کہ اجتماعی دعا کی اہمیت سے انکار کسی طرح بھی نہیں ہو سکتا، اور اسی لئے حضور علیہ السلام نے عورتوں کے لئے فرمایا کہ وہ عید گاہ جا کر مسلمانوں کی دعا میں شامل ہوں، ظاہر ہے کہ یہ دعا نہ نماز سے قبل تھی۔ نہ خطبہ کے بعد تھی، لہذا اس کا مقام نماز کے بعد ہی متعین ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### صاحب تحفہ کا ارشاد بابت جواز دعا بعد الصلوٰۃ

علامہ مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی شریف ص ۲۳۶/۱ میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کی بہت سی احادیث نقل کیں اور لکھا کہ اس کے لئے علامہ سیوطی نے مستقل رسالہ بھی لکھا ہے، اور اس کے لئے ان کا استدلال حدیث بخاری (کتاب الدعوات) سے بھی ہے کہ ایک اعرابی نے جمعہ کے دن حضور علیہ السلام سے قسط سالی اور بارش نہ ہونے کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کی اور سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی۔ صاحب تحفہ نے لکھا کہ اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ والے اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہ درست بھی ہے کیونکہ اگرچہ یہ واقعہ استسقاء کا ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس کے ساتھ خاص نہیں ہے وہ اسی لئے امام بخاری نے بھی اس سے مطلق دعائیں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کا جواز ثابت کیا ہے۔ پھر لکھا کہ میرے نزدیک بھی راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے اس میں کوئی حرج نہیں، ان شاء اللہ تعالیٰ واللہ تعالیٰ اعلم پھر تنبیہ کے عنوان سے لکھا کہ اس زمانہ میں حنفیہ ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے پر مؤانست کرتے ہیں، جیسے اس کو واجب سمجھتے ہیں اور اسی لئے جو ایسا نہ کرے اس پر تکبیر کرتے ہیں، یہ ان کا طریقہ خود ان کے امام ابوحنیفہ کے ارشاد اور ان کی معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ الخ۔

### صلیح ابن تیمیہ سے سکوت

علامہ کے اس اعتدال و انصاف سے خوشی ہوئی، اور جو لوگ اس کو واجب کا درجہ دیتے ہیں، وہ ضرور غلطی پر ہیں، مگر موصوف کو اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے بارے میں بھی جرأت کر کے یہ لکھ دینا چاہئے تھا کہ ان کا اس کو بدعت قرار دینا بھی نادرست ہے۔

### علامہ ابن القیم کی غلطی

ہم انصاف کو خیر الاولیٰ و صاف سمجھتے ہیں اس لئے ہمیں صاحب مرعاۃ کی یہ بات پسند آئی کہ حافظ ابن حجر نے جو غلطی ابن القیم کی درود شریف میں بابہ ابراہیم۔ و آل ابراہیم پکڑی تھی، وہ مرعاۃ ص ۶۸۰/۱ میں پوری نقل کر دی۔ اگرچہ یہی کہ انہوں نے بھی کر دی کہ بعینہ یہی غلطی تو ان کے شیخ ابن تیمیہ نے بھی کی تھی، تو ہو سکتا ہے حافظ کے علم میں نہ آئی ہو، اس لئے صرف ابن القیم کی طرف منسوب کر دی مگر صاحب مرعاۃ کے علم میں تو ابن تیمیہ کی غلطی بھی ضرور آگئی ہوگی کہ ان کے فتاویٰ وغیرہ ساری کتابیں بار بار اور بڑے اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر مفت شائع ہو رہی ہیں، خود مجھے فتاویٰ ابن تیمیہ کی ۳۳ جلدیں بلا قیمت حاصل ہوئیں جو خودی حکومت کے اہتمام سے شائع ہوئیں۔ تو ایسی صورت میں جو غلطی و دونوں کی تھی، اس کو صرف ایک کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں تھا۔

واضح ہو کہ صاحب تحفہ کی طرح غالباً دعا بعد الصلوٰۃ کو صاحب مرعاۃ بھی بدعت یا ناجائز نہیں سمجھتے، اسی لئے انہوں نے مرعاۃ ص ۱۶/۱ میں باب الذکر بعد الصلوٰۃ پر لکھا: ای بعد الفراع من الصلوٰۃ المحکوتہ والمراد بالذکر اعم من الدعاء وغیرہ بخلاف ابن تیمیہ و ابن القیم کے کہ وہ بعد الصلوٰۃ دعا کو بدعت قرار دے کر اس کی نفی کرتے ہیں بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ اگر دعا کر لی ہی ہو تو

ذکر بعد الصلوٰۃ سے فارغ ہو کر حمد و ثناء وغیرہ کر کے پھر دعا کرے تاکہ اس کی یہ دعا نماز کے بعد نہ ہو بلکہ دوسری عبادت ذکر بعد الصلوٰۃ کے بعد متصور ہو۔

## دو بیڑوں کا فرق

امام بخاریؒ اپنی صحیح میں صرف اپنے مسلک فقہی کے موافق احادیث لاتے ہیں، البتہ دوسرے رسائل میں انہوں نے دوسروں کے دلائل سے بھی تعرض کیا ہے لیکن حافظ ابن تیمیہ کی عادت یہ ہے کہ وہ اپنے مسلک کی احادیث لا کر ان کی خوب تقویت کی بھی سعی کرتے ہیں، اور دوسروں کے موافق احادیث ذکر کر کے ان کو گرانے کی بھی پوری کوشش کرتے ہیں، جیسے کہ احادیث زیارۃ و توسل سب کو ضعیف، موضوع باطل وغیرہ کہہ دیا اور اپنی ضعاف کو بھی قوی ثابت کیا پھر ان ضعاف سے نہ صرف فضائل یا احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کر دیتے ہیں۔  
وللخصیص محل آخر، ان شاء اللہ وہ نستعین۔

## علامہ کشمیریؒ کے ارشادات

آپ نے فرمایا۔ امام بخاری نے باب الدعاء قبل السلام کے بعد اب ذکر بعد الصلوٰۃ کا باب قائم کیا ہے، جیسا کہ کتاب الدعوات میں پہلے باب ادعیہ خلال صلوٰۃ کے بعد باب الدعاء بعد الصلوٰۃ لائیں گے، جس سے ثابت کریں کہ دعا بعد الصلوٰۃ بھی مشروع ہے۔  
پھر فرمایا کہ دعائیں دو طرح سے مروی ہیں، ایک تو وہ ہیں جو فرض نمازوں کے بعد سنتوں سے قبل کے لئے وارد ہیں، دوسری وہ ہیں جو حضور علیہ السلام سے منقول و منتشر اوقات میں ثابت ہوئی ہیں۔ اور امام بخاری صرف قسم اول کا بیان کر رہے ہیں، جس پر عمل کی صورت یہ ہے کہ جس طرح حضور علیہ السلام نے کوئی دعا کی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح اس کا اتباع کیا جائے، کم وقت ہوتا ہے، اس میں جمع کرنے سے سن و نوافل بعد الصلوٰۃ میں تاخیر بھی ہوگی اور جب حضور علیہ السلام سے یہ کبھی کوئی دعا آتی ہے، کبھی دوسری تو اسی طرح، میں بھی کرنا اتباع سنت ہوگا۔  
لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی ان کو جمع کرے گا تو ہم اس کو منع بھی نہیں کر سکتے کیونکہ عبادت سے روکنا جائز نہیں پھر ذکر سے روکنا تو اس لئے بھی درست نہ ہوگا کہ وہ افضل عبادت ہے، دوسرے یہ کہ ان کا کوئی وقت بھی مقرر نہیں ہے بخلاف دوسری عبادت کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں۔ اور ان کے لئے بعض اوقات ممنوع بھی ہیں۔ پھر بھی ہم ان کو نہیں روک سکتے تو اذکار کو کیسے روک سکتے ہیں؟۔

تاہم بہتر یہی ہے کہ نمازوں کے بعد کبھی کسی ذکر کو اختیار کر لے کبھی دوسرے کو، اور ان کو ایک وقت میں جمع نہ کرے، اگرچہ جائز وہ بھی ہے، البتہ دوسری قسم کی وہ دعائیں جو حضور علیہ السلام سے اوقات منتشرہ میں وارد ہیں، ان کے بارے میں تمہیں اختیار ہے کہ انکو چاہے ایک وقت میں جمع کر کے کر دیا، الگ الگ پڑھو۔ اسی لئے ادعیہ نبویہ کو اکابر علماء امت نے بطور اوراد کے بھی جمع کر دیا ہے، مثلاً علامہ نوویؒ نے کھسب الاذکار تالیف کی، ابن السنی نے عمل الیوم والیلہ لکھی، علامہ جزیری شافعیؒ نے الحسن، الحسنین، تالیف کی، حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ تین کتابیں تو بہت مشہور ہیں اور شاید نوویؒ کی سب سے بہتر ہے، یہ کتاب روح ہے حدیث کی، لیکن بعض اعتبارات سے حسن حسین بھی اچھی ہے، کیونکہ کھری ٹھکرائی چیزیں ہیں، اگرچہ نوویؒ کا زمانہ قریب ہے زمانہ نبوت سے۔

نیز فرمایا کہ میرے نزدیک اول درجہ میں تو قشبات کو رکھنا چاہئے کہ وہ حسب تحقیق تہجد و صاحب روح ہے قرآن مجید کی، اور دوسرے درجہ میں دعوات کو رکھا جائے گا کہ وہ میرے نزدیک روح ہیں حدیث کی۔ یہ اس لئے کہ حکمت کا تعلق احکام سے ہے جو انسانوں پر واجب ہیں، اور قشبات معاملات خداوندی کو بتلاتی ہیں، پس سمجھ لیا جائے کہ حکمت کا مرجع بمقابلہ قشبات کیا ہے؟ وہی نسبت بھی نہ ہوگی جو فطرہ کو، پھر سے ہے، اور اودعیہ اس لئے حدیث کی روح ہیں کہ وہ رب کی معرفت کراتی ہیں۔ اور احکام تو دنیا کی زندگی تک کے لئے ہیں، لیکن ادعیہ جنت میں بھی جاری رہیں گی، پس سمجھ لو کہ فانی اور باقی میں کتنا فرق ہے؟!

نیز فرمایا کہ دعا بعد از اظہار اجتماعی طور سے مانور ہے حضور علیہ السلام سے، پس بعد فریضہ بھی اس سے ملتی ہوگی، اور ہاتھ اٹھا کر مانگنا بھی مستحب ہے، پھر یہ اسوال مواہب کا تو وہ تو تمام ہی مستحب میں ہوتی ہے کہ کوئی بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار ثابت ہوئی تو امت اس پر سوا نہایت اختیار کر لیتی ہے اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔ باقی ایسا التزام کہ اس کے تارک کو منسوب بہ بدعت کریں یا طاعت کریں تو یہ بدعت ہوگا۔

حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے دعا بعد الصلوٰۃ کو بدعت کہا ہے، اور یہ خیال نہ کیا کہ جس فعل کی اصل شارع سے ثابت ہو وہ بدعت نہ ہوگی۔ (افسوس ہے کہ ایسے ہی تشددات کو ان دونوں کی وجہ سے علاء نجد نے اختیار کر لیا ہے۔)

### آیہ الکرسی بعد الصلوٰۃ کا حکم

نبیؐ میں یہ حدیث مروی ہے، جس میں ہر فرض نماز کے بعد آیہ الکرسی پڑھنے کی فضیلت ہے، مرعاۃ ص ۱/۷۷ میں لکھا کہ اس حدیث کا پہلا حصہ نسائی طبرانی وابن حبان میں بھی ہے، اور حافظ نے باوغ المرام میں لکھا کہ یہ روایت نسائی میں ہے اور اس کی تصحیح ابن حبان نے کی ہے۔ محدث منذری نے کہا کہ اس حدیث کی روایت نسائی اور طبرانی نے متعدد اسانید سے کی ہے جن میں سے ایک صحیح کے درجہ میں ہے اور شیخ ابوالحسن نے کہا کہ وہ روایت شرط بخاری پر ہے، علامہ شوکانی نے بھی دوسری روایات مویہ کی وجہ سے اس کو قوی کہا ہے۔ الخ (مرعاۃ)

### حافظ ابن تیمیہ کا انکار

آپ کے فتاویٰ ص ۱/۸۶ میں ہے کہ قرآۃ آیہ الکرسی بعد الصلوٰۃ کی حدیث ضعیف ہے، اسی لئے اس کی روایت کسی نے اہل کتب معتدہ میں سے نہیں کی ہے لہذا اس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا، پھر ص ۱/۱۸۸ میں بھی لکھا کہ یہ روایت ایسی سند سے ہے کہ اس سے سنت ہونا ثابت نہیں کیا جاسکتا، لہذا ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک صحیح حدیث کو ترک کرنا دین کوڑھانا ہے۔ لہذا خیال کیا جائے کیا نسائی بھی اصحاب کتب معتدہ میں سے نہیں ہیں؟ اور جب خود ابن تیمیہ کو ضرورت ہوئی ہے تو کیا یہی قسم کی احادیث سے انہوں نے کتنی ہی جگہ استدلال نہیں کیا ہے؟ اور جب انہوں نے احادیث تو سل کو بھی اسی طرح رو کرنا چاہا تو کیا علامہ شوکانی وغیرہ نے ہی ان کا رد نہیں کیا ہے؟ اور خود حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے ابو داؤد کی حدیث شاذ و منکر اوعال والی سے تو عقیدہ بھی ثابت کر دیا ہے اور یہاں نسائی وغیرہ کی حدیث سے آیہ الکرسی پڑھنے کی سیب بھی ثابت ہونے کو غیر ممکن بتلا رہے ہیں۔ فیہا للعجب!!

### مجموعی ادعیہ اور اد پڑھنے کا مسئلہ

اوپر ہم نے ذکر کیا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حضور علیہ السلام سے مرید ادعیہ بہ اوقات مختلفہ کو ہر طرح سے پڑھنا درست فرمایا، خواہ سب کو ایک ساتھ پڑھے یا منقطع اوقات میں۔ اور اس سلسلہ میں کتاب الاذکار نووی اور حصن حصین جزری وغیرہ کا بھی ذکر فرمایا، مگر ہمارے سلفی بھائی ادعیہ اوراد کے مجموعوں کا پڑھنا بھی بدعت بتلاتے ہیں، چنانچہ ۱۹۳۷ء میں جب احقر اور مولانا بنوریؒ جج پر گئے اور وہاں سے مصر گئے تھے، تو دیکھا تھا کہ سعودی حکومت کے موقوفین ہیفستہ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر والے حرم شریف میں مناجات قبول اور الحزب الاعظم کسی کو پڑھتے دیکھتے تھے تو ان کو اس کو حجتین لینے تھے اور ضبط کر لیتے تھے تاکہ پھر ایسی بدعت کا ارتکاب نہ کریں، ہم نے اس بارے میں بھی ان کے شیخ سلیمان الصنیع سے متعدد بار تبادلہ خیالات کیا تو وہ اس سے متاثر نہ ہوئے تھے، اور ان لوگوں کی اس حرکت کو تشدد اور جہل پر محمول کرتے تھے، اور انہوں نے نجدیوں کے بہت سے تفردات و تشددات کے بارے میں یہی کیا تھا وہ ایک بڑے وسیع النظر، وسیع الحوصلہ اعتدال پسند اور تبحر عالم تھے، وما وجدنا مثله فی علماء النجد الی الآن۔ معلوم ہوا کہ ایک دفعہ مسعود عالم صاحب ندوی مرحوم

نے بھی جو اسلامی جماعت اور بھارت سے متاثر تھے اپنے استاذ محترم علامہ سید سلیمان ندوی کو حرم شریف ہی میں مناجات مقبول پڑھنے پر نوکا تھا اور اس کو بدعت کہا تھا اس وقت حضرت سید صاحب بہ لحاظ ادب حرم شریف خاموش ہو گئے تھے۔ اور بحث سے اجتناب کیا تھا، مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے اسکا اورداد و ادعہ کی مجموعات کتب کو اب تک بھی سعودی نجدی علماء اپنے متبوعین کے اتباع میں خلاف سنت ہی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ مستحبات پر مواظبت کو بھی بدعت بتلا گئے اور حضور علیہ السلام سے جو امور احیاناً صادر ہوئے ہیں، اس سے زیادہ کرنے کو بھی بدعت سمجھتے ہیں، حتیٰ کہ ماوراء عبادات کے اکثر کو بھی خلاف سنت خیال کرتے ہیں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب نے وہی بات اور صاف کر دی ہے جو سارے اسلاف سے منقول ہے کہ جس امر کی اصل شارع علیہ السلام کے قول و فعل میں مل جائے خواہ وہ ایک یا دو باری ہو، وہ مستحب کا درجہ لے لیتی ہے اور اس پر مواظبت و عبادت جائز ہے، اور ایسے کسی فعل کو بدعت یا خلاف سنت کہا خود ہی بدعت ہے۔ البتہ مواظبت کرنے والا اس کو مستحب سے زیادہ نہ سمجھے، اور نہ کرنے والے پر تکبر نہ کرے۔

### حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

”میرا مسلک اہل نجد کے بارے میں سکوت ہے، کیونکہ ان کے بارے میں اب تک صحیح معلومات حاصل نہیں ہیں، البتہ ان کے جو مسائل مجھ کو معلوم ہیں ان میں سے بعض میں ان کے ساتھ مجھ کو سخت اختلاف ہے جیسے مفہوم شرک میں غلو، اور جیسے توسل میں یا بعد رحال میں تشدد، یا طاعات غلاش کا ایک ہونا، مگر ان کے رد کے وقت میں بھی سخت الفاظ استعمال نہیں کرتا۔ (بوار النواویر ص ۶۲)

### لکھ رکھیے

یہاں جبکہ فرقہ سنت و بدعت کی عامض ترین بحث چلی تو اس امر کو بھی اپنے ذہن میں رکھیں کہ ان ہی حافظ ابن تیمیہ وابن القیم کی وصیت کے مطابق سلفی حضرات نے مصر میں دارالینجری کی کتاب الغرض اور شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرف منسوب کتاب السنہ اور کتاب التوحید لابن خزیمہ طبع کر کر شائع کیں، جن میں عقائد سلف کے خلاف یہ کثرت چیزیں مذکور ہیں، کیا ان سب کے لئے ہماری سلفی حضرات احادیث صحیحہ کو یہ پیش کر سکتے ہیں، حالانکہ ضرورت تو اثبات عقائد کے لئے ان سے بھی زیادہ قوی دلائل و براہین کی ہے۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۸۰ تا ۳۳۲) ان کتابوں میں حق تعالیٰ کے لئے اثبات حد، مکان اور جہت کا بھی ہے، عقیدہ تجسم کا بھی اقرار ہے۔ حق تعالیٰ کے جلوس علی الکبریٰ کا بھی ذکر ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ رد قیامت اللہ تعالیٰ عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائیں گے، ثلثیہ افعال اور اطلع عرش لا جملہ سبحانہ کی منکر و شاذ احادیث بھی ثبوت میں پیش کی گئی ہیں اور علامہ ابن قیم نے اپنی مشہور کتاب سیرت زاد المعاد میں ایک طویل حدیث منکر و شاذ پیش کی ہے، جس میں حق تعالیٰ شانہ کے لئے طواف فی الارض کا بھی ذکر ہے، جس پر اکابر محدثین نے سخت تنقید و جرح کی ہے۔ اسکی احادیث عقائد و اصول ثابت کرنے کے لئے خود پیش کرتے ہیں اور زیارت و توسل اور کلمات درود شریف اور دعاء بعد الصلوٰۃ وغیرہ بے شمار مسائل میں احادیث ثابتہ کو گرانے کی سعی کرتے ہیں۔ والی اللہ المشتکی۔

### نماز کے درود شریف میں سیدنا کا استعمال

اعلاء السنن ص ۳/۱۶۸ میں حضرت ابن مسعود کا ارشاد مروی ہے کہ جب تم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھو تو بہت اچھے الفاظ میں پڑھو، کیونکہ وہ حضور پر پیش ہوگا لہذا کہو اللہم اجعل صلواتک ورحمتک برکاتہ علی سید المرسلین و امام المتقین و محاکم النبیین محمد عبدک ورسولک امام الخیر النج (ردواہ ابن ماجہ) محدث شیخ مفطانی نے اس حدیث کو صحیح کہا اور حافظ

نے فتح الباری میں ابن القیم سے نقل کیا کہ اس حدیث کی تخریج ابن ماجہ نے قوی سند سے کی ہے۔ پھر ص ۱۷۱/۳ میں لکھا اسنوی نے کہا کہ لفظ محمد سے قبل سیدنا کی زیادتی اکثر درود پڑھنے والوں سے مشہور ہوئی ہے تاہم اس کے افضل قرار دینے میں نظر ہے، اور ابن عبدالسلام نے اس کو باپ سلوک ادب سے شمار کیا، اور کہا کہ طریق ادب کا اختیار کرنا امتثال امر سے بھی زیادہ محبوب ہوتا ہے، جس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے ادب کی رعایت کی بہ نسبت امتثال امر نبوی کے جو نماز میں اپنی جگہ ثابت رہنے کے لئے تھا، اور حضرت علیؓ نے عمرؓ اسم مبارک کے لئے حضور علیہ السلام کے ارشاد کی تعمیل نہ کی کہ اس کو خلافت ادب نبوی سمجھا۔ اوہ جز ص ۱۵۷/۲ میں بھی اچھی بحث ہے، جس میں در مختار کے حوالہ سے زیادتی لفظی یادۃ کو مندوب کہا، اور علی شافعی وغیرہ سے بھی نقل کیا کہ اس کی زیادتی بہ نسبت ترک کے افضل ہے، اس پر انوار الباری میں پہلے بھی کچھ اچکا ہے۔ اور وجہ تکرار یہ بھی ہے: الکلام اذا لکور علی اللسان تقرور فی القلب۔

### دلائل الخیرات و تصدیہ بصری رحمہ اللہ

علامہ کوثریؒ کے ذمات میں بعض مفتی حضرات نے ان دونوں پر بھی نقد کیا تھا، کہ ان میں توسل ہے، جو شرک ہے، اس کا جواب علامہ نے مفصل و مدلل دیا تھا۔ ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۳۷۲ ص ۳۹۷ میں اس علامہ نے بصریؒ کے شعر ”ومن علومک علم اللوح والقلم“ کے نقد پر جواب دیا ہے کہ حق تعالیٰ کا سارا علم غیب اور سارا علم صرف لوح میں محصور نہیں ہے تاکہ علم غیب کی نفی سے علم ہمانی اللوح کی بھی نفی لازم ہو جائے، اور بتلایا کہ حضور علیہ السلام نے نفی علم غیب کا مطلب نفی جمیع علم غیب کی ہے، بعض کی نفی نہیں ہے، اور جبکہ وہ بھی ذاتی نہیں بلکہ علیہ خداوندی ہے، اور اس کی تحقیق علامہ محدث نے شرح القامحس میں کر دی ہے۔ علامہ نے اس کے ذیل میں ”توسل کی بھی مکمل بحث کر دی؟ جو لائق مطالعہ ہے۔

### بعض کلمات درود شریف کا حکم

حافظ ابن تیمیہؒ سے سوال کیا گیا کہ درود میں حتی لا یبقی من صلاتک شیئاً وغیرہ کہا کیسا ہے؟ اس کا جواب آپ نے دیا کہ ”یہ دعا سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے، پھر اگر اس سے مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ کے پاس جتنی بھی صلوات برکات اور رحمتیں ہیں وہ سب حضور کو دیں اور اللہ کے پاس کچھ باقی نہ رہے تو یہ جہالت ہے، کیونکہ ما عند اللہ من الخیر ختم نہیں ہو سکتی۔ اور اگر اس کا یہ خیال ہے کہ اس کی دعا نہ گور کی وجہ سے اللہ تعالیٰ حضور علیہ السلام کو وہ سب کچھ دیدے گا، تو یہ بھی جہالت ہے۔ کیونکہ اس کی دعا اس کے لئے سب نہیں بن سکتی۔ (فتاویٰ ص ۱۹۹)

علامہ نے اس دعا کا تیسرا مطلب نظر انداز کر دیا جو مقصود و مراد اور جائز بھی تھا وہ یہ کہ حضور علیہ السلام کے لئے وہ اتنی زیادہ رحمتوں اور برکتوں کی درخواست کر رہا ہے جو بے شمار ہوں اور کسی حد پر ختم ہونے والی نہ ہوں اور ازل میں تو خدا کے سوا کوئی چیز نہ تھی۔ مگر آخرت میں تو سب کی زندگی بھی ہمیشہ کے لئے ہوگی اور وہاں کی نعمتیں اور برکات بھی اس کے فضل و کرم سے ہمیشہ کے لئے ابدی اور لا قسفف عند حد ہوں گی۔ پھر ان کے مانگنے میں اور وہ بھی حضور اکرمؐ مراد و دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایمان ہے؟

پھر حیرت ہے کہ یہ ممانعت کی بات بھی ان کی طرف سے پیش کی جا رہی ہے جو سب تحقیق حافظ ابن حجرؒ حوادث لا اول اور قدیم عرش و قدم عالم کے ازل کے اعتبار سے بھی قائل ہیں جبکہ اس کا قائل جمہور سلف و خلف میں سے کوئی نہیں ہوا۔ واللہ المستعان۔

### ہر عمل خیر بدعت نہیں ہے

آخر میں عرض ہے کہ ہر عمل خیر کی مواعبت پر بدعت کا حکم کرنا اور اسی طرح ہر بدعت کو شرک کا درجہ دے دینا حد و بشرع سے تجاوز



ہے، ہم کسی بدعت کے ذرہ برابر بھی رد و اذہا نہیں۔ لیکن احادیث ثابتہ سے خواہ وہ ضعیف ہی ہوں، ثابت شدہ اعمال خیر کے تعامل اور مستحبات پر عداوت و موانعت کو بدعت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں، اسی طرح ہم تمام بدعات کے ارتکاب کو ناجائز اور غیر مشروع تو مائیں گے مگر ہر بدعت کو شرک نہیں کہہ سکتے، اسی لئے ہم اس دور میں اکابر و پابند کے مسلک کو اربع السالک یقین کرتے ہیں۔ رحمہم اللہ تعالیٰ۔

آداب دعا: ان کی تفصیل تو بہت ہے، ہم یہاں چند اہم امور نقل کرتے ہیں: حدیث صحیح میں ہے کہ حق تعالیٰ بندے کی ہر دعا قبول کرتے ہیں خواہ فوراً وہ مطلوب و دیدار یا آخرت کا ذخیرہ بنا دیں۔ بشرطیکہ وہ کسی گناہ کی بات یا قطع رحم کی درخواست نہ کرے۔ علامہ جزری مؤلف "حسن حصین" نے مندرجہ ذیل شروط و آداب لکھے۔ (۱) حرام غذا و لباس اور ناجائز کمائی سے اجتناب (۲) اخلاص (۳) دعا سے پہلے کوئی عمل صالح نماز وغیرہ (۴) شکر و مصائب کے وقت خدا کو یاد کرنا (۵) طہارت و وضو وغیرہ (۶) استقبال قبلہ (۷) حمد و ثناء خداوندی اول و آخر (۸) درود شریف اول و آخر۔ (۹) ہاتھوں کو پھیلاتا ہوا مؤذنوں تک (۱۰) ادب و خشوع عاجزی وغیرہ (۱۱) دعا کے وقت آسمان کی طرف نگاہ نہ اٹھانا (۱۲) حق تعالیٰ کے اسماء حسنی اور صفات عالیہ کے ساتھ سوال کرنا وغیرہ (۱۳) (۱۷/۵۶)

حضرت قتادہؒ کی مناجات مقبول کے شروع میں بھی آداب ذکر ہوئے ہیں۔ جن میں یہ بھی ہیں (۱۳) دعا کے وقت انبیاء علیہم السلام اور دوسرے مقبول و صالح بندوں کے ساتھ توسل کرنا کہ یا اللہ! ان بزرگوں کے طفیل سے میری دعا قبول فرما۔ (بخاری) (۱۴) دعا میں آواز پست کرنا (صحاح ستہ) (۱۵) دعا کے بعد دونوں ہاتھ اپنے چہرہ پر پھیرنا (ابوداؤد) (۱۶) قنوت دعا کے لئے جلدی نہ کرے (بخاری و مسلم) (۱۷) بار دعا کرنا (بخاری و مسلم) (۱۸) ایسی دعا کرنا جو اکثر حاجات دینی و دنیوی کو احادیث و شامل ہو (ابوداؤد) (۱۹) کسی امر محال و ناممکن کی دعا نہ کرے (بخاری) (۲۰) دعا کرنے والی آخر میں آمین کہے اور سننے والی بھی (بخاری) اس سے اجتماعی دعا کا ثبوت و فضیلت بھی ملتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

تشریحات: قولہ ان ابن عباس اخبرہ الخ اور دوسری حدیث میں کنت اعرف القضاء صلاحہ علیہ السلام الخ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ان روایات کے ظاہری الفاظ سے ابن حزم ظاہری نے نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کہنے کو سنت کہا ہے، لیکن جمہور نے اس کو تسلیم نہیں کیا، پھر بعض نے یہ وجہ کی کہ مراد تکبیر اس انتقال ہیں کہ ان کے انقطاع سے میں سمجھ لیتا تھا کہ نماز ختم ہوگئی، بعض نے کہا کہ تسبیح فاطمہ مراد ہے کہ جب لوگ اس میں مشغول ہوتے تو میں سمجھ لیتا کہ نماز پوری ہو چکی۔ بعض نے کہا کہ نعرہ تکبیر ہے۔ جو جہاد کے مواقع میں امراء لشکر اختیار کرتے تھے، میرے نزدیک دونوں حدیث چونکہ سند و متن متحد ہیں، لہذا تکبیر سے مراد مطلقاً ذکر ہے، جیسا کہ حدیث اول میں ہے۔ اور خاص تکبیر مراد نہیں ہے۔ یہ موضوع مشککہ میں سے ہے کہ امام بخاری جیسے امام حدیث کو بھی تعین لفظ میں دشواری پیش آئی ہوگی، کیونکہ لفظ تکبیر کی رعایت کریں تو لامحالہ یہ اس کی سہیت کی دلیل ہوگی، اور اگر لفظ ذکر کا خیال کریں تو وہ اس کے منقض ہوگا۔

یہ ایسا ہی ہے کہ امام بخاری کو آمین والی حدیث میں بھی مشکل پیش آئی ہے، ایک لفظ میں اذا امن القضاہ آیا تو دوسری میں اذا قال الامام غیو المصنوب علیہم وارد ہوا ہے اور امام بخاری فیصلہ نہ کر سکے تو ہر ایک حدیث پر اس کے مناسب ترجمہ و عنوان قائم کر دیا۔ لہذا کسی حدیث کے تغایر لفظی کے موقع پر یہ دیکھنا پڑے گا کہ وہ دونوں لفظ متبادل ہیں یا متضاد ہیں یا جامع ہیں تاکہ صورت عمل متعین ہو سکے۔ غرض یہاں پر میرے نزدیک اصل لفظ حدیث تو ذکر ہے اور تکبیر کا لفظ راوی کی سماعت سے ہے۔

### جہر تکبیر وغیرہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا کہ ان احادیث کے جہر تکبیر کو امام شافعیؒ نے تعلیم پر محمول کیا ہے، تو اسی طرح صاحب ہدایہ حنفیؒ نے بھی تسمیہ کے جہر کو

تعلیم پر محمول کیا ہے اور برکلی و جرجانی نے آمین کے بارے میں بھی یہی کہا ہے۔

غرض اصل جملہ اذکارین اخفاء ہی ہے، اور جہر کی صورت احیاناً ہوئی ہے کسی فائدہ یا داعیہ کے تحت، لہذا اس سے جہر کی سیئت ثابت نہ ہوگی، اس کا ثبوت جب ہوتا کہ حضور علیہ السلام کے اکثری عمل سے جہر ثابت ہوتا۔

اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ میرے پاس شہد و شہیجات کے علاوہ تقریباً سب ہی اذکار و داعیہ کے جہر کا ثبوت موجود ہے، حتیٰ کہ جہر آیت کاسری نماز میں بھی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ عنداشرع جہر و اخفا کا معاملہ غیر اہم ہے، اس لئے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ جہر امین کرنے والا تو متعین سنت ہے اور اخفا کرنے والا قلاب سنت ہے، البتہ اس بارے میں مبالغہ رائی کرنے والوں نے اپنا کردار ادا کیا ہے۔

### شیخ فاطمہ

حضرت نے فرمایا کہ اصل شیخ فاطمہ تو وہ ہے جس کی تعلیم حضور علیہ السلام نے حضرت فاطمہ گوسونے کے وقت پڑھنے کی دی تھی وہ نمازوں کے بعد کی نہ تھی، پھر اس کو بھی شیخ فاطمہ اس لئے کہنے لگے کہ دونوں کی نوعیت متحدہ ہے۔

پھر اس شیخ کی تین صورتیں ماثور ہیں، شیخ ۳۳ بار تحمید، ۳۳ بار اور بخیر ۳۳ بار۔ دوسری صورت یہ کہ ہر ایک ۳۳ بار اور کھڑے تو حید ایک بار، تیسری یہ کہ یہ تینوں ۲۵، ۲۵ بار اور ان کے ساتھ کھڑے تو حید بھی ۲۵ بار مسلم شریف میں جو چوتھی صورت ذکر ہوئی وہ وہم راوی ہے، اور وہ مستقل صورت نہیں ہے۔

### ذکر اہم تالیفات بابۃ دعاء بعد الصلوات

شروع میں ہم نے ذکر کیا تھا کہ امام بخاری دعاء بعد الصلوٰۃ کے قائل ہیں۔ چنانچہ اس کا باب کتاب الدعوات میں قائم کریں گے، اور اعلاء السنن للھامی، آثار السنن للھامی و استیجاب الدعوات لعقوب: الصلوات للسخن التھانوی (ذکر فیہا حدیث انس مرفوعاً عن ابن السنن) و فضل الدعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء للسیوطی، ان سب میں احادیث و آثار صحیحہ سے دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت دیا گیا ہے اور علامہ سیوطی نے آخر میں یہ بھی لکھا کہ ان سب دلائل سے ثابت ہوا کہ نمازوں کے بعد دعا چاروں مذاہب ائمہ میں مستنون و مشروع ہے، الا ابواب ۲/۳۰۴

### علامہ ابن تیمیہ کا تفرد

اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے جمہور سلف و خلف اور ائمہ اربعہ کا براہ امت سب کے خلاف تفرد کر کے رائے اختیار کی ہے۔ حتیٰ کہ دو بر حاضر کے بڑے شیخ ابن تیمیہ و ابن القیم سلفی عالم صاحب تحفۃ الاخوانی نے بھی ان دونوں کے خلاف جواز دعاء بر رفع الیدین بعد الصلوٰۃ کو تسلیم کر لیا ہے۔ کما ذکرناہ سابقاً۔

بَابُ يَسْتَقْبِلُ الْاِمَامُ النَّاسَ اِذَا سَلَّمَ (امام لوگوں کی طرف منہ کر لے، جب سلام بخیرے۔

۸۰۲۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ لَنَا جَرِيرُ بْنُ خَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو زَيْدٍ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا صَلَّى صَلَوةً اَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوُجْهِهِ.

۸۰۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْنَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ كَيْسَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَوةً الصُّبْحِ بِالْحَدِيثِ عَلَى النَّاسِ نَسَاءً كَانَتْ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا انْصَرَفَ اَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ هَلْ تَذَرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ اَعْلَمُ قَالَ اَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ فَمَاذَا مِنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ

مُؤْمِنِينَ وَكَافِرٍ بَالِكُؤَابِ وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنُوءِ كَذَّابٍ فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بَالِكُؤَابِ.

۸۰۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَيْسَرٍ سَمِعَ يَزِيدَ بْنَ هَارُونَ قَالَ أَخْبَرَنَا حَمِيدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَخْبَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةُ ذَاتُ قِلْبَةٍ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا قَلَمًا صَلَّى أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَرَقَدُوا وَأَنْتُمْ لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتُمْ تَمُتُ الصَّلَاةَ.

ترجمہ ۸۰۲۔ ابو جہرہ، ہم نے جب نبی سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا ﷺ جب نماز پڑھ چکے تھے، تو اپنا منہ ہماری طرف کر لیتے تھے۔

ترجمہ ۸۰۳۔ حضرت زید بن خالد جعفی روایت کرتے ہیں کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے حدیبیہ میں بارش کے بعد جو شب میں ہوئی تھی، صبح کی نماز پڑھائی، جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے۔ تو لوگوں کی طرف اپنا منہ کر کے فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ تمہارے پروردگار عزوجل نے کیا فرمایا ہے، وہ بولے کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتا ہے (آپ نے فرمایا کہ) اس نے یہ ارشاد فرمایا ہے، کہ میرے بندوں میں کچھ لوگ سوئیں گے، اور کچھ کافروں جنہوں نے کہا کہ ہم پر اللہ کے فضل اور اس کی رحمت سے بارش ہوئی، تو ایسے لوگ سوئیں ہیں ستاروں (وغیرہ) کے منکر ہوئے، لیکن جنہوں نے کہا کہ ہم پر فلاں ستارے کے سبب سے بارش ہوئی، وہ میرے منکر بنے، اور ستاروں پر ایمان رکھا۔

ترجمہ ۸۰۴۔ حضرت انس بن مالک روایت ہیں کہ ایک شب رسول خدا ﷺ نے (عشاء کی) نماز میں نصف شب تک تاخیر کر دی، اس کے بعد تشریف لائے، پھر جب نماز پڑھ چکے تو آپ نے ہماری طرف منہ کر لیا، اور فرمایا کہ لوگ نماز پڑھ کر سو رہے اور تم برابر نماز میں رہو، جب تک کہ تم نے نماز کا انتظار کیا۔

تقریب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: انصراف کے معنی پھرنے اور جانے کے ہیں، یعنی نماز کے بعد قبلہ کی طرف سے پھر کر اپنی ضرورتوں کے لئے دائیں یا بائیں جانب کو چلے جانا، جیسا کہ محدثین کہا کرتے ہیں اس کو سمجھا ہے، کیونکہ ان کی اکثری عادت یہی رہی کہ وہ نماز کے بعد کسی طرف کو چلے جاتے تھے، اور یہی بات اکابر میں سے امام شافعی و امام بخاری وغیرہ نے بھی سمجھی ہے، دیکھو شرح المہذب ص ۳/۳۹۰، ہمہ ص ۳/۲۱۳، روح الباری ص ۴/۲۸۰، ترمذی میں حضرت علیؓ سے بھی یہی مراد سمجھیں ہوئی ہے، آپ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کا معمول مبارک تھا کہ نماز کے بعد اگر دائیں جانب آپ کی کوئی ضرورت ہوتی تو اوھر کو تشریف لے جاتے تھے اور بائیں طرف ہوتی تو اس کو اختیار فرماتے تھے، مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱/۳۰۵ میں حضرت علیؓ کے یہ الفاظ مروی ہیں کہ جب نماز ختم ہو جائے اور تمہیں کوئی ضرورت دائیں جانب ہو یا بائیں طرف تو تم اپنی ضرورت کی جانب جانے کو اختیار کرو۔ اور ابو داؤد بایں کیف الانصراف من الصلوۃ سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے کہ اس میں حدیث ابن مسعودؓ "لا يجعل احدكم نصيبا للشيطان من صلوته وارده"، اور اس میں راوی حدیث حضرت عمارؓ کا قول بھی ہے کہ میں نے مدینہ طیبہ میں دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ کے بیوت مبارک مسجد نبوی کے بائیں جانب تھے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کا انصراف بیوت مبارک کی طرف ہوتا تھا۔

اسی لئے حضرت شاہ صاحبؒ کی رائے بھی کہ اس باب میں احادیث واردہ سے غرض یہی معلوم ہوتی ہے کہ سنت نبویہ یہ ہے کہ امام نماز کے بعد یا تو قوم کی طرف توجہ کرے، یا اپنی ضرورت کی جانب رخ کرے یا اپنے گھر کی طرف دائیں یا بائیں طرف جائے۔ اور امام بخاریؒ نے بھی "باب الانصراف عن اليمين واليمين واليمين" سے یہی ارادہ کیا ہے، اختلاف سے اشارہ تو ہم کی طرف مڑ کر متوجہ ہونے کی طرف ہے۔ اور انصراف اپنی ضرورت کے مطابق سمت میں جانے کی جانب ہے، اور حافظ نے ابن المبر سے بھی یہی نقل کیا ہے (یہ باب قریب ہی بخاری میں آ رہا ہے)۔

بخاری کی پہلی حدیث الباب حضرت سمرہ دانی سے اشارہ پہلی بات کی طرف ہے کہ کبھی آپ تو ہم کی طرف متوجہ ہوتے تھے اور دوسری حدیث خالد اور تیسری حدیث انسؓ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور حدیث علیؓ عند الترمذی سے دوسری بات نکلتی ہے۔ (یعنی حاجت

کے مطابق سنت میں جانا) اور حدیث باب ترمذی اور حدیث عبداللہ بن مسعود بخاری و مسلم وغیرہما، اور حدیث انس مسلم سے تیسری بات ثابت ہوتی ہے کہ اپنے بیٹے کو دائیں پایا نہیں جائے۔

پھر حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود سے اکثر اشرف بائیں جانب معلوم ہوا، اور حدیث انس سے اکثر یمن کی طرف آیا تو اس میں ترجیح حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت کو ہے کہ وہ عالم و اسن و اکثر متابعا للنبی علیہ السلام تھے۔ اور روایت انس میں ایک راوی متکلم فیہ بھی ہے جبکہ حدیث ابن مسعود بخاری و مسلم دونوں کی ہے۔

حضرت شاہ صاحب کی یہ تحقیق منہج شکل میں معارف السنن ص ۱۲۵/۳ میں ذکر کی گئی ہے اور اس کے بعد ص ۱۲۷/۳ میں علامہ بخاری نے لکھا کہ غرض حدیث وہی معلوم ہوتی ہے جو حضرت شیخ نے متعین کی ہے۔ لیکن اگر امام کسی ضرورت کے لئے نہ جائے، اور لوگوں کی طرف متوجہ ہونا چاہے تو بظاہر بہتر یہ ہے کہ دائینی جانب مڑ کر بیٹھے، اس لئے نہیں کہ احادیث الباب کا مشاودہ ہے (کیونکہ وہ تو اوپر متعین ہو چکا) بلکہ صرف اس لئے کہ تین برغل صالح کے اندر مستحب ہے اور شاید یہی مقصد علامہ طبری کا بھی ہے اور اس طرح فقہاء حنفیہ اور دوسرے علماء کے اختیار جانب یمن کا بھی محل حسن بن جاتا ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ مولانا بخاری نے تقریب مذکور کی صورت اچھی نکالی ہے، مگر میں جہاں تک سمجھا ہوں اور حضرت شاہ صاحب کے درج بخاری شریف کے دنوں سال کی یادداشتیں بھی اس وقت سامنے ہیں، حضرت اس ہمارے میں نرم نہ تھے اور فرماتے تھے کہ امام بخاری نے اس معنی پر جزم کیا ہے اور امام محمد کی ہبوط (جوز جانی) میں ایسی عبارت موجود ہے اس عبارت کی نقل میرے پاس موجود ہے۔ لہذا فقہ اسن و تیسار جو ہمارے زمانہ میں معمول بن گیا ہے، اس کا استناد سنت نبویہ سے کسی طرح درست نہیں ہے، کیونکہ وہ انصراف الی الحاجة یا الی البیت تھا، جلوس بعد الصلوۃ کیلئے نہ تھا جیسا کہ حضرت علیؓ سے بھی ایسی عبارت ہے اور حدیث براء (ابی داؤد) کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ کو یہ محبوب تھا کہ پہلے سلام پر پہلی نظر حضور علیہ السلام کی ان پر پڑے، نہ یہ کہ حضور علیہ السلام ان کی طرف نماز کے بعد رخ کر کے بیٹھتے تھے۔

درحقیقت بعض متاخرین کی عبارات سے یہ مبالغہ ہوا ہے، حالانکہ انہوں نے صرف جو ائمہ نقلایا تھا جس کو غلطی سے بیان سنت پر محمول کر لیا گیا۔ پس اگر اتباع سنت مقصود ہے تو سنت استقبال میں ہے اور اگر جواز چاہئے تو جیسے چاہو کرو۔

نطق النور: مسئلہ زیر بحث پر کلام کرتے ہوئے حضرت نے زمانہ صدارت دارالعلوم دیوبند کا واقعہ ذکر کیا کہ میں نے یہی اپنی بات پیش کی تو قاری محمد طیب نے پوچھا تھا کہ میں کیوں ہوتا ہے؟ میں نے کہا: تصویر کا بہتر رخ سامنے کیا جاتا ہے، پھر انہوں نے میاں صاحب سے (مولانا سید اصغر حسین) جو اس زمانہ میں ایذا و دشواری پڑھایا کرتے تھے، پوچھا تو انہوں نے میری تقلید کی اور کہا کہ حدیث میں صحابہ سے منقول ہے کہ ہم دائیں جانب نماز پڑھتے تھے تاکہ ہم پر حضور علیہ السلام کی نظر پڑے، میں نے کہا اس کا یہ مطلب غلط ہے کہ یمن کی طرف کو بیٹھتے تھے۔

مرآۃ الفلاح وغیرہ کتب فقہ میں جواز لکھا ہے، وہ حقد میں سے نقل نہیں ہے، پھر میں نے حضرت علیؓ کی روایت نقل کی اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ ایک بار حضرت تھاوی دیوبند تشریف لائے اور دو تین روز قیام فرمایا۔ کسی طالب علم نے اسی مسئلہ کو چھیڑ دیا اور مولانا نے مشہور پر جرم کیا، اس طالب علم نے میری تقریر ترمذی کے ذریعہ مولانا کو منہم کر دیا۔ پھر حضرت نے فرمایا کہ حضرت علیؓ زیادہ سمجھ والے ہیں یا میاں صاحب اور حضرت تھاوی۔ رحمہم اللہ رحمة واسعة۔ اولنک آبائی فجنتی بمنہم۔

فائدہ: ”ہبوط“ امام محمدؓ کی ابتدائی اور نہایت طویل القدر تالیف ہے اور اسی لئے اس کو کتاب الاصل بھی کہتے ہیں ایسی کو امام شافعی نے حفظ کیا تھا۔ اس میں دسیوں ہزار مسائل حرام و حلال کے ہیں، بروایت علامہ جو زجانی م بعد ۳۰۰ تکریم امام محمدؓ مرتب ہوئی ہے۔ ۶ ضخیم جلدوں میں ہے۔ ہر جلد میں پانچ سو ورق ہیں۔ مکمل حالات علامہ کوثری کی بلوغ اللمانی میں ہیں۔ (ص ۱۶۲/۶۱) امام محمدؓ کی اس کتاب کو پڑھ کر ایک بڑا عیسائی

عالم مسلمان ہو گیا تھا، اس نے کہا کہ یہ تمہارے چھوٹے محمد کی کتاب ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کیسی کچھ ہوگی؟!

### بحث تاثيرات نجوم

حدیث الباب میں مطر، بخار و کذا پر حضرت شاہ صاحبؒ نے مفصل تبصرہ فرمایا جو پیش کیا جاتا ہے، آپ کی تحقیق یہ تھی کہ نجوم کی تاثيرات بہ لحاظ سعادت و نحوست بالکل نہیں ہیں، اور فرماتے تھے کہ نہ اس کا ثبوت نقل سے ہے نہ عقل سے اور نہ تجربہ سے البتہ ان کے آثار طریقیہ ہیں، مثلاً موسموں کی تبدیلی، بارش، یا حرارت و برودت وغیرہ مگر امام غزالی اور شاہ ولی اللہؒ نے دوسری تاثيرات کا بھی کچھ قرا لیا ہے، بہر حال! میں ان کا بالکل انکار کرتا ہوں اور میرے نزدیک سعادت و نحوست کچھ نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ اس سلسلہ میں اور بھی کئی بحثیں چھڑ گئی ہیں، وہ قابل ذکر ہیں۔

### خواص اشیاء کا مسئلہ

علامہ اشعریؒ سے روح العالیٰ میں نقل ہوا کہ اشیاء میں آثار و خواص بالذات موجود نہیں ہیں، لہذا اگر کوئی کہے کہ آگ بالذات خود ہی بحرق ہے تو وہ کافر ہو گیا، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس کہنے والے کی نیت معلوم کریں گے، اگر وہ بالذات احراق کا معتقد ہوگا تو کافر کہیں گے۔ ورنہ بطور عادت مانتا ہوگا تو کافر نہ ہوگا۔ مارتیہ یہ کا مذہب یہ ہے کہ اشیاء میں آثار و خواص تو ہیں مگر ان کی تاثيرات ذہن خداوندی پر موقوف ہوتی ہے، (جیسے حضرت امیر اہلیم علیہ السلام کو اذانِ خداوندی نہ ہونے کی وجہ سے آگ نہ جلا سکی) پھر فرمایا کہ مارتیہ یہ نے جو کہا اس سے بہتر قول یا اعتبار شرع نہیں ہو سکتا، اور اس کی وجہ بھی دوسرا حسب ذیل مسئلہ ہے۔

### سلسلۃ العلل کا مسئلہ

فرمایا: بحر العلوم نے شرح مشکوٰی میں لکھا ہے کہ جب سلسلہ معلومات و علل کا ہو تو عقلاً مختلف ہیں اس میں کہ جو معلول کے لئے علتِ اولیٰ موثر ہے اور باقی علل بطور شرائط ہیں یا علتِ قریبہ یا دونوں کا مجموعہ۔ معتزلہ علتِ موثرہ قریبہ کہتے تھے جہاں سے علتِ اولیٰ اور علتِ سلسلہ موثرہ و موجب ہے۔ اہل سنت و الجماعت کے نزدیک علتِ موثرہ فقط علتِ اولیٰ ہے، لہذا سارے عالم کون میں حق تعالیٰ ہی موثر ہیں اور باقی امور بطور شرائط ہیں۔ اسی کو مارتیہ نے اختیار کیا ہے۔ اور اس کی بہتر تعبیر فاعل و مفعول سے ہے کہ فاعل مختار ہوتا ہے نہ کہ علت و معلول سے۔

### توحید افعال کا مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ یہ کتب کلامیہ کا سب سے زیادہ مشکل مسئلہ ہے، لیکن توحید افعال کے نام سے یہ مسئلہ شیخ اکبر یا صدر شیرازی کے کلام میں ملے گا۔ بعض نے کہا کہ جو کچھ ہم کرتے ہیں، اس میں اصل فعل تو خالق کا ہے لیکن اس سے متصف بندہ ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خدا خالق اور بندہ کاسب ہے۔ صدر شیرازی اور ابن رشد مغالطہ میں پڑ گئے کہ کیسے فیصلہ کریں، میں نے بعض تحریروں میں کچھ وضاحت کی ہے۔ باقی علامہ ودائیؒ نے شرح عقائد جلالیٰ میں جو تہرتیں سے افعال کا صدور لکھا ہے، وہ محض باطل ہے، کیونکہ مجموعہ توحید ہی بنتا ہے کہ دونوں بذاتِ متقوم ہوں، اور یہاں عبد کا تقوم نہیں ہے بغیر باری تعالیٰ کے، پھر میں نے ودائی کا دوسرا قلمی رسالہ دیکھا تو اس سے اندازہ ہوا کہ مسئلہ کو کچھ جیسے ہیں اور میرا گمان ہے کہ انہوں نے شیخ اکبرؒ کی کوئی چیز دیکھی ہوگی، اس کے بعد یہ رسالہ لکھا ہوگا جیسا کہ ان کے اس قول

لے علامہ ودائیؒ م ۹۱۸ھ کا تذکرہ فوائد جامعہ ص ۲۹۲ میں دیکھا جائے، وہ شافعی انداز ہے تھے، اور حدیث بھی پڑھی تھی، مگر اشتغالِ پلہ سے نہیں رہا۔ متعدد مفید تاویفات کیں۔ علومِ عقلیہ کے ماہر تھے۔ نام محمد اور جلال الدین لقب تھا۔ (مؤلف)

سے شیخ محمد بن علی بن محمد بن احمد بن عبد اللہ العنابی (محمدی الدین ابن عربی) م ۶۳۸ھ شیخ اکبر کے عظیم لقب سے مشہور ہیں، اندلی تھے، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

سے اشارہ ہے کہ شمس مغرب سے نکلا ہے (شیخ اکبر کے تعلق)

افادات عثمانی رحمہ اللہ: حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی نے فتح الملہم ص ۱/۲۳۹ میں اسی حدیث الباب بخاری والی بروایت مسلم پر اکابر کے اقوال و افادات نقل کئے ہیں، اس میں فتح الباری ص ۲/۳۵۶ سے کچھ حصہ نقل ہوا ہے، اصل میں مطالعہ کیا جائے، ابن القیم اور شاہ ولی اللہ کے ارشادات بھی نقل ہوئے ہیں، اور آخر میں امام بخاری پر ایک اعتراض کا جواب بھی حافظ کی طرف سے نقل کیا ہے۔ (فتح الملہم ص ۱/۲۳۱) نوہ (چھتر) کے بارے میں پوری تحقیق عمدۃ القاری ص ۳/۲۰۶ میں اور فتح الباری ص ۲/۳۵۶ میں دیکھی جائے۔

بَابُ مَكْنَبِ الْإِمَامِ فِي مُضَلَّاهُ بَعْدَ السَّلَامِ وَقَالَ لَنَا أَدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ يُصَلِّي فِي مَكْنَابِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْفَرِيشَةُ وَقَعَلَهُ الْقَاسِمُ وَيَذْكُرُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ لَا يَنْطَوُّعُ الْإِمَامُ فِي مَكْنَابِهِ وَلَمْ يَنْصَحْ.

(امام کا سلام کے بعد اپنے محلے پر پھر سے کانیاں، اور ہم سے آدم نے بواسطہ شعبہ، ایوب و نافع بیان کیا کہ ابن عمر اسی مقام میں (نفل) نماز (بھی) پڑھتے تھے، جہاں فرض نماز پڑھتے تھے اور ایسا ہی قائم نے بھی کیا ہے، البتہ ابو ہریرہ سے مرفوعاً منقول ہے کہ امام اپنے (اس) مقام میں! جہاں اس نے فرض نماز پڑھی ہے نفل نہ پڑھے، مگر صحیح نہیں۔

۸۰۵. حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَانٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ هِنْدِ بِنْتِ الْخَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ يَمُكُّ فِي مَكْنَابِهِ يَسْمُرُ قَالَ ابْنُ جِهَابٍ فَنَسِئُ وَاللَّهِ أَغْلَمُ لَكِنِّي بَعْدُ مِنْ يَنْصُرُ مِنَ النِّسَاءِ وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا نَافِعٌ بْنُ يَزِيدَ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ وَبَّاعَةَ أَنَّ ابْنَ جِهَابٍ كَتَبَ إِلَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْخَارِثِ الْفَرَّاسِيَّةُ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ مِنْ صَوَاحِبِهَا قَالَتْ كَانَ يَسْلِمُ فَيَنْصُرُ النِّسَاءَ فَيَدْخُلُنَّ يُؤْتِهِنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَنْصُرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ جِهَابٍ أَخْبَرَنِي هِنْدُ الْفَرَّاسِيَّةُ وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عَمَرَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْفَرَّاسِيَّةُ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ هِنْدًا بِنْتَ الْخَارِثِ الْفَرَّاسِيَّةَ أَخْبَرَتْهُ وَكَانَتْ نَحْتُ مَعْدِنِينَ الْمَقْدَادِيَّةَ خَلِيفَ بَنِي زُهْرَةَ وَكَانَتْ تَدْخُلُ عَلَى أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي هِنْدُ الْفَرَّاسِيَّةُ وَقَالَ ابْنُ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدِ الْفَرَّاسِيَّةِ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ جِهَابٍ عَنْ أُمِّ رَافٍ مِّنْ قُرَيْشٍ حَدَّثَتْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ ۸۰۵: حضرت ام سلمہ روایت کرتی ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سلام پھیرنے کے بعد تھوڑی دیر اپنی جگہ پر ٹھہر جاتے تھے، ابن شہاب کہتے ہیں، کہ میں سمجھتا ہوں، واللہ اعلم (کہ آپ) اس لئے (ٹھہر جاتے تھے) کہ جو عورتیں نماز سے فراغت پائیں، وہ چلی جائیں، اور ابن ابی مریم کہتے ہیں کہ ہم کو نافع نے خبر دی۔ نافع کہتے ہیں کہ مجھ سے جعفر بن ربیعہ نے بیان کیا کہ مجھ کو ابن شہاب نے یہ لکھ بھیجا کہ مجھ سے ہند سے ام سلمہ زوجہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (نفل کر کے) روایت کی (اور یہ ہند ام سلمہ کے پاس بیٹھنے والیوں میں سے تھیں) وہ کہتی ہیں کہ آپ سلام پھیر دیتے تھے تو (پچھلے) عورتیں واپس ہو کر اپنے گھروں میں داخل ہو جاتی تھیں۔ اس سے پہلے کہ رسول خدا (بقیہ صفحہ سابقہ) آخر میں کنوت و شتم میں ہی اور میں آپ کا حزام ربیعہ خواص و عوام سے، آپ کی قناعات کیا اور خواص انھم وغیرہ تالیفات تیرہ مشہور و معروف ہیں۔ ۸۱۔ سے حضرت شاہد حسب ان کے مدارج عالیہ اور علوم و کمالات کا ذکر و ذکر و غیرہ درس میں بھی کیا کرتے تھے، رحمہ اللہ و استغفرہ (مؤلف)

صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوں، اور ابن وہب نے بواسطہ یونس ابن شہاب، ہند فراسید سے روایت کیا، عثمان بن عمر نے بواسطہ یونس زہری، ہند قریشیہ سے روایت کیا۔ زہیری نے کہا کہ مجھ سے زہری نے بیان کیا، کہ ان سے ہند بنت حارث قریشیہ نے بیان کیا، اور وہ بنی زہرہ کے حلیف معبد بن حقداد کی بیوی تھیں۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیویوں کے پاس آیا جابا کرتی تھیں۔ اور شعیب نے بواسطہ زہری، ہند قریشیہ سے روایت کیا، اور لیث نے کہا کہ مجھ سے سحبی بن سعید نے بیان کیا، ان سے ابن شہاب نے اور ابن شہاب نے قریش کی ایک عورت سے اور اس عورت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ عہد نبوی میں اکثری سنت یہی تھی کہ فرائض کی بعد بغیر ٹھہرنے کے گھروں کو چلے جاتے تھے، اور صرف اتنا ٹھہرتے تھے کہ گورتیں پہلے مسجد سے نکل کر چلی جائیں تاکہ مردوں غورتوں کا اختلاط نہ ہو، عام طور سے لوگ ادعیہ واذکار بھی اپنے اپنے طور پر پڑھ لیا کرتے تھے، موجودہ اجتماعی صورت سے یہ بات نہ تھی، بجز بعض مواقع کے۔ تفصیل پہلے آچکی ہے۔

امام بخاری اس باب میں یہ بھی بتلانا چاہے کہ جس جگہ فرض پڑھے ہیں اسی جگہ سنن و نوافل پڑھے جائیں یا نہیں؟ لہذا اشارہ کیا کہ جائز تو یہ بھی ہے کہ کسی جگہ پڑھ لے کر بہتر جگہ سے اور خاص طور سے امام کے لئے کہ دوسری جگہ پڑھے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ نماز کے بارے میں مسجد ہو یا عبادہ وغیرہ کی صورت بھی باتی نہیں رہی ہے اور نئے آنے والے بھی یقین کر لیں کہ جماعت ہو چکی ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ سنن و نوافل کے لئے بہتر تو یہی ہے کہ گھر جا کر پڑھیں، مگر اس زمانہ میں امور دین میں تساہل زیادہ ہو گیا ہے، اس لئے ممکن ہے کہ گھر جا کر دوسرے غیر اہم امور میں لگ کر سنن و نوافل سے غفلت ہو جائے، لہذا اس زمانہ میں فرضوں کے بعد سنن و نوافل بھی مسجد ہی میں پڑھ لینا بہتر معلوم ہوتا ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ بہتر تو یہی ہے کہ لوگ امام کے بعد جگہ چھوڑیں، مگر اس کی بھی گنجائش ہے کہ امام کے سلام بکھرنے کے بعد وہ امام سے پہلے ہی اپنی ضرورتوں یا بعد کی سنن ہوں تو ان میں لگ جائیں۔

## نمازوں کے بعد اجتماعی دعا

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ فرض نمازوں کے بعد اجتماعی دعاؤں کو لازم و ضروری نہ سمجھا جائے، اس لئے اگر احیاناً (یعنی کبھی کبھی) حنفی امام یا کچھ مقتدی یا سب بھی کسی ضرورت سے یا بلا ضرورت بھی نماز کے بعد بغیر اجتماعی دعا کے منتشر ہو جائیں تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں التزام مالا یلزم نہیں ہے اور جیسا کہ اوپر بتلایا گیا چونکہ حضور علیہ السلام سے اجتماعی دعا کا نفل نمازوں کے بعد ثبوت بھی ہو چکا ہے، اس لئے اس کو بے اصل کہہ کر بدعت بھی کہنا غلط ہے، کیونکہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک یا دو بار بھی ثابت ہو اس کو مستحب سمجھ کر اس پر موافقت و ادامت کرنے میں بھی کوئی شرعی قباحیت نہیں ہے۔ صرف اس امر کا ثبوت کبھی دینے کی ضرورت ہے کہ ہم اس کو لازم و ضروری نہیں سمجھتے اور یہ احتیاط بھی اجتماعی امور میں ہے۔ انفرادی طور سے کسی (امر مستحب پر) ادامت یا نفل عبادتوں نماز روزہ اور تلاوت وغیرہ میں اکثر اور زیادتی جلی ہو، اس کو غیر شروع یا بدعت بتلانا سخت غلطی اور مزاج شریعت سے ناواقفیت کا ثبوت دیتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ مَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمْ يَكُنْ حَاجَتَهُ فَتَخَطَّاهُمْ (نماز پڑھ چکے کے بعد اگر کسی کو اپنی ضرورت یاد آئے، اور لوگوں کو پھاندتا ہوا چلا جائے، تو جائز ہے یا نہیں)۔

۸۰۶. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمرِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرَ فَلَمَّا سُرِعَا فَتَخَطَّاهُ وَقَابَ

النَّاسِ إِلَى بَعْضِ خَيْرٍ نَسَاهُ لَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ شَوْعِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ فَرَأَى أَنَّهُمْ قَدْ عَجِبُوا مِنْ شَوْعِهِ قَالَ ذَكَرْتُ خَيْبًا مِمَّنْ يَبْرُ عِنْدَنَا فَكَيْفَ هُوَ أَنْ يَجْسَنَ فَأَمْرُثَ بِقِسْمِهِ.

ترجمہ ۸۰۶:- حضرت عقیدہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے مدینہ میں عصر کی نماز پڑھی تو آپ سلام پھیر کر جلالت کے ساتھ کھڑے ہو گئے، اور آدمیوں کی گردنیں پھانڈ کر آپ اپنی پائی بیوں کے کسی جہرہ کی طرف تشریف لے گئے۔ لوگ آپ کی اس سرعت سے گھبرا گئے، پھر آپ ان کے پاس تشریف لائے تو دیکھا کہ وہ آپ کی سرعت سے محجب ہیں، آپ نے فرمایا مجھے کچھ سوتا یاد آ گیا تھا جو ہمارے ہاں (رکھا ہوا) تھا، میں نے اس بات کو برا سمجھا کہ وہ مجھے خدا کی یاد سے روکے، لہذا میں نے اس کے تقسیم کرنے کا حکم دے دیا۔ تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ حدیث الباب سے قطعاً خطی کا جواز بھی ثابت ہوا، جس کی ممانعت دوسری احادیث نبوی سے ثابت ہو چکی ہے، اور یہ جواز ایسے وقت ہے کہ اس سے لوگوں کو ان کی گردنیں پھلانگ کر آگے جانے میں تکلیف نہ ہو یا وہ اس کو خوشی سے برداشت کریں، جیسے یہاں حدیث میں ہے کہ لوگ اس کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت حاصل کرنا چاہتے تھے۔

ایک واقعہ: راقم الحروف کو خوب یاد ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی وفات سے کچھ روز قبل مسلمانوں کو اور خاص طور سے اہل کشمیر کو محفوظ کرنے کے لئے ”دعوت حفظ ایمان“ کے نام سے ایک اپیل شائع کی تھی، جس کو احقر نے ہی طبع کرایا تھا، پھر حضرت نے بعد نماز جحد یوہندی جامع مسجد میں اس کو پڑھ کر سنانے کے لئے احقر کو طلب کر لیا، احقر مسجد کے ایک کنارے پر تھا، جامع مسجد میں بہت بڑا اجتماع تھا اور سب لوگ حضرت کے ارشادات سننے کے لئے اندر کے پورے حصہ میں بھر چکے تھے، اس لئے میرے واسطے حضرت کے پاس مزینہ تک پہنچنے کی کوئی کتبیل نہیں تھی، راقب کے قہقی اور میری حیرت کی انتہا نہ تھی کہ لوگوں نے بڑی خوشی کے ساتھ مجھے اپنے کانہوں پر سے گزار کر حضرت تک پہنچنے کی آسانی بھی پہنچائی، اور میں نے حضرت کے ارشاد پر وہ مضمون لوگوں کو سنایا میں سمجھتا ہوں کہ لوگوں کی طرف سے ایسی بڑی عزت افزائی جو صرف حضرت کی وجہ سے احقر کو حاصل ہوئی پھر کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اسی سے سمجھا جاسکتا ہے کہ حضور علیہ السلام کے لئے صحابہ کرام نے کتنے فخر اور خوشی کے ساتھ تخطی کا موقع دیا ہوگا۔

بَابُ الْإِنْفِتَالِ وَالْإِنْصِرَافِ عَنِ النِّجْمِينَ وَالشَّمَالِ وَكَأَنَّ أَنْسَ بْنَ مَالِكٍ يُنْفِتِلُ عَنْ بُعَيْبِهِ وَغَنَ يُنْصَارِفُهُ وَيُعَيْبُ عَلَى مَنْ يَتَوَخَّى أَوْ مِمَّنْ تَعَمَّدَ الْإِنْفِتَالُ عَنْ بُعَيْبِهِ. (نماز سے فارغ ہو کر، داہنے اور بائیں طرف پھرنے اور چلے جانے کا بیان، انس بن مالکؓ (کبھی) اپنی داہنی طرف اور (کبھی) بائیں طرف پھرا کرتے، جو شخص (خاص کر) اپنی داہنی جانب پھرنے کا قصد کرتا تھا، اسے میوہ سمجھتے تھے)۔

۸۰۷۔ خَلَقْنَا الْهَوَالِيْدَ قَالَ خَلَقْنَا شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ عَمَارَةَ بْنِ عُفَيْرٍ عَنْ إِسْحَوْدٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَا يَجْعَلُ أَحَدُكُمْ لِلشَّيْطَانِ خَيْبًا مِمَّنْ صَلَّوْهُ يَرَى أَنَّ حَقًّا عَلَيْهِ أَنْ لَا يُنْصَرِفَ إِلَّا عَنْ بُعَيْبِهِ لَقَدْ وَابَتْ الشَّيْءُ صَلَّيَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَيِّرُ أَنْ يَنْصَرِفَ عَنْ شِمَالِهِ.

ترجمہ ۸۰۷:- اس روایت کرتے ہیں۔ (ایک مرتب) عبداللہ (بن مسعود) نے کہا کہ (دیکھو کہیں) تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں، سے شیطان کا کچھ حصہ نہ لگائے (اس طرح پر) کہ وہ یہ سمجھے کہ اس پر ضروری ہے کہ (بعد نماز کے) اپنی دائیں جانب ہی پھرے میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اکثر اپنی بائیں جانب پھرتے دیکھا ہے۔

تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ پہلے تفصیل سے بتا چکا ہوں کہ نماز کے بعد دائیں یا بائیں گھر ہ کی طرف جانا ہی احادیث میں ذکر ہوا ہے جس کو بعض حضرات نے نماز کے بعد دائیں یا بائیں رخ کر کے بیٹھنے پر مجبور کیا ہے، یہاں امام بخاریؒ نے بھی العراف سے العراف



الی البیت ہی مراد لیا ہے۔ اور حضرت علیؓ سے اسی معنی مراد کی تعیین ہو چکی ہے۔ اور حضور علیہ السلام کا اصراف پائیں جانب اکثر اس لئے تھا کہ ازواج مطہرات کے بہت اسی طرف تھے۔

قولہ ویعیب علی من یتوخی الخ پر فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ شریعت نے دو امر میں وسعت دی ہو تو کسی ایک پر محمود یا انحصار نہ کر لینا چاہئے، اور ترک سحاب وغیرہ پر تادیب و تنبیہ بھی کر سکتے ہیں، اسی لئے شریعت نے شوہر کو تادیب و تنبیہ کی اور باپ کو تادیب و تنبیہ کی اور اس طرح دوسروں کو بھی تادیب کر سکتے ہیں۔ جن پر کوئی حق و اختیار ہو۔ البتہ دوسرے لوگوں کو اس کا حق نہ ہوگا۔

فائدہ علمیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ارشاد لا یجعل احدکم للشیطان حسنا من صلواتہ الخ سے بعض لوگ استدلال کیا کرتے ہیں کہ جواز کو زیادہ سخت پکڑنا اچھا نہیں ہے اور اسے میلاد کے مسئلہ میں بھی کام لیتے ہیں۔ اور علامہ سیوطی و حافظ ابن حجرؒ نے قزوینی السید کم سے قیام میلاد کو جائز کر دیا ہے، ان دونوں نے عالم ارواح و مثال کو عالم اجسام پر اور مہوم کو معنیٰ تحقیق پر قیاس کیا ہے؟ لہذا یہ استدلال بھی مکمل ہے، درحقیقت یہ لوگ نہ سمجھتے تھے۔ ان کو قزوینی وغیرہ سے مناسبت تھی۔ اگر چاہیے غلطی فقہاء سے بھی ہو سکتی ہے، شیخ ابن الہمامؒ نے صاحب ہادیہ کے اس مسئلہ کو غلط بتلایا کہ حلق ریح راس سے احرام کی پابندیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ انہوں نے اس کو ریح راس پر قیاس کیا تھا، شیخ ابن الہمامؒ نے کہا کہ یہ قیاس بوجہ تشاکل صوری ہے، معنیٰ نہیں ہے، جس سے بوجہ شبہ معنوی مسائل نکالے جاسکتے ہیں، شیخ چونکہ اپنے فن اصول فقہ کے حاذق ہیں اس لئے ان کو ایسے نقد کا حق ہے، لیکن ان دونوں حضرات کو اگر سارے مسائل از بر یاد ہوں تب بھی فقہ کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح صاحب ہادیہ نے جو استنبال جبر اسود کو شل استقبال عند التخریم قرار دیا ہے، اس پر بھی شیخ ابن الہمامؒ نے قیاس صوری بتلا کر اعتراض کیا ہے۔ اور اس طرح شیخؒ نے ۸-۱۰ مسائل میں عام غنی مسلک سے الگ اپنی تحقیق قائم کی ہے اور میں نے مذہب کی طرف سے دوسرے طریقہ پر ان کے جوابات دیئے ہیں۔

### مروجہ مجالس میلاد کی تاریخ ابتداء

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں شک نہیں کہ موجودہ مروج طریقہ پر ذکر میلاد کی بدعت ساتویں صدی کے شروع میں اربل بادشاہ کے ذریعہ ہوئی ہے اور تاریخ ابن خلکانؒ میں اس کی پوری تفصیل مذکور ہے وہ اس کو بطور جشن سالانہ منانا تھا، مابو صفر سے تیاریاں شروع کرادی اور مجلس مولود کے لئے تیس تہ لکڑی کے عالی شان، غوات، ان کو سرین کرنا تھا، اور ہر قبض میں پانچ پانچ طبقے ہوتے تھے، اور ہر طبقہ میں ایک ایک جماعت راگ گانے والوں اور باجے گانے کے ساتھ کھیل تماشے، تاج و رنگ والوں کی بٹھائی جاتی تھیں، اور بادشاہ مع ارکین و ہزار ہا مخلوق کے شرکت کرتا وہ خود بھی ناچتا اور اپنے تہیں تمام ہات راگ رنگ اور بوہوب میں مشغول رہتا تھا، وغیرہ (فتاویٰ رشیدیہ میں ۱۳۲ میں عربی عبارت اور ترجمہ اردو دیا گیا ہے)

### قیام مولود کا مسئلہ

حضرتؒ نے فرمایا کہ اگر ذکر میلاد صحیح روایات کے ساتھ ہو اور اس میں دوسری غیر مشروع رسوم نہ ہوں تو وہ بلا قید وقت و زمان ہر وقت درست ہے، اور اس میں قیام بھی میرے نزدیک مردہ تزیینی سے نہیں پڑے گا اور ایسی چیزوں پر بیگڑنا اور اختلافات قائم کرنا فضول ہے، بدعت ضرور ہے اور بعد کی چیز ہے۔

ایک دفعہ ہم کا ضیاء اڑ گئے، میاں صاحب (مولانا سید امین حسین صاحب دیوبندیؒ) بھی تھے، ایک شخص نے اسی قیام کے بارے میں مجھ سے سوال کیا، میں نے کہا کہ بدعت ہے اور بے اصل بھی ہے مگر معصیت کے درجہ میں نہیں ہے، وہ شخص چلا گیا تو میاں صاحب نے

کہا کہ حضرت بدعت کی تو سخت وعید ہے، میں نے کہا کہ جن امور کی شریعت میں صریح نہیں ہے، اس میں بھی مراتب نکالے جاتے ہیں کہ کسی کو مکروہ تحریمی، کسی کو مکروہ تنزیہی اور کسی کو حرام بتلاتے ہیں، پھر یہ تو صریح بھی نہیں ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت کا اشارہ قرآنی حیث آئندہ امور کی طرف بھی معلوم ہوتا ہے، کیونکہ ابھی اوپر گزارا کہ خطی رقاب کی بہت سی احادیث میں صریح ممانعت ہے، پھر بھی اس کے مراتب ماننے پڑیں گے اور بعض جگہ تو وہ جائز اور مباح کے درجہ میں بھی آ جائے گی کما۔ اسی طرح آگے کیا پس نیاز وغیرہ کہا کہ مسجد آنے کی ممانعت آنے والی ہے مگر اس کے لئے بھی مراتب نکلیں گے۔ پھر یہ اس پر ہے کہ اس قیام کے لئے حضور علیہ السلام کے حاضر و ناظر یا عالم الغیب وغیرہ کا عقد عقیدہ نہ ہونے کو واجب و ضروری سمجھ کر کرے، وغیرہ بلکہ صرف تعظیم ذکر نبوی کے جذبہ سے متاثر ہو کر قیام کر لے، تو اس کو حضرت نے مکروہ تنزیہی یا غلاف اولیٰ کا درجہ بھی اس لئے دیا کہ فردن مشہور لہذا یا لآخر سے اس کی کوئی دلیل مقول نہیں ہے، اگر وہ مل سکے تو کہ اس تنزیہی بھی ختم ہو سکتی ہے۔ حضرت تھانوی قیام والوں کو کہتے تھے کہ اگر تم اس کو ضروری نہیں سمجھتے ہو تو ایک دفعہ تم قیام کر دو۔ ہمارے ساتھ بیٹھے رہو تو ہم ایک دفعہ تمہارے ساتھ قیام کرنے کو تیار ہیں۔ یہ اس امر کا ثبوت ہوگا کہ قیام کا جائز یا حرام ہم بھی نہیں کہتے۔

### بدعت کی اقسام

یہ بھی حضرت کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ بدعات میں بھی تقسیم جاری ہوتی ہے، کوئی مکروہ تنزیہی اور غلاف اولیٰ کے درجہ کی ہے، کوئی مکروہ تحریمی اور حرام تک بھی ہوتی ہے، جس طرح نئی شارع میں مراتب تقسیم ہے۔

### ذکر عظیم و رفیع

جس طرح رب العالمین جل و علا کا ذکر مبارک اعظم و ارفع ہے، دور سے درج میں سرور کا تحت رحمۃ للعالمین، فضل المرسلین، علما و علماء صلے اللہ علیہ وسلم کا ذکر، اور آپ کے تمام حالات و سیرت طیبہ کا بیان بھی نہایت عظیم و عظیم و عظیم ہے، و درہنہ لک ذکر ک آپ کے ذکر کو حق تعالیٰ نے بھی بلند و بالا کیا ہے، اسی لئے تمام اکابر امت نے حضور علیہ السلام کی شان میں نعتیہ قصائد کہے ہیں اور سیرت مبارکہ پر بڑی بڑی کتابیں لکھی ہیں، عوام نے اپنی تسکین کا سامان آپ کے ذکر میلاد میں ڈھونڈا۔ اور کم علی کی وجہ سے اس میں بہت سی غلطیوں کا بھی ارتکاب کر بیٹھے، عام رہی طریقہ موضوع روایات پڑھنا، اضااعت مال، قیام کے التزام کے ساتھ عقیدہ کی کمزوری وغیرہ نا پسندیدہ امور بھی ذکر محبوب کے ساتھ جمع ہو گئے اور ایسے ہی بے جا اور تاروا اور سب سے علماء نے روکنے کی کوشش کی ورنہ کسی کو بھی یہ حق نہیں ہے کہ حضور اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ کے کسی بھی چھوٹے یا بڑے ذکر کو روکنے کی ہمت کر سکے۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت تھانوی نے کئی سال ولادت نبوی پر مستقل عینات کئے ہیں، جوالنور، الطہور اور مولود البرزخی وغیرہ کے نام سے طبع شدہ ہیں۔ ان میں حضور علیہ وسلم کی ولادت طیبہ اور حیات مبارکہ کے عجیب و غریب حالات و کمالات بیان کئے ہیں اور ایک مستقل کتاب بھی ”نظر الطیب فی ذکر النبی المحیب“ لکھی، جس میں سب روایات بہ سند صحیح جمع کر دی ہیں۔ اس عجیب و غریب تادیرہ روزگار تالیف انیف میں ۴۴ فصل ہیں، سب سے پہلی پندرہ ایش نور محمدی کے بیان میں ہے، جوالنور الخلق بھی سے اور افضل الخلق بھی۔ پھر عالم ظہور کی ولادت طیبہ کے حالات، پھر بچپن شباب اور آغاز دور نبوت کے احوال، معراج معظم کے نہایت مفصل و صحیح حالات، ایک جگہ عجرات نبویہ کو ایسی خوبی سے جمع کیا ہے کہ آپ کے عجرات نباتات، جمادات، حیوانات زمین و آسمان و فضا سب قسم کے الگ الگ کر کے دکھائے ہیں، آپ کے انوار و برکات نہ صرف بلکہ کئی فضول میں برزخ و میدان حشر و جنت کے بھی جو حالات سامنے آئیں گے، وہ بھی بیان کر دیئے ہیں، اور ایک

فصل میں یہ بھی ثابت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام کے احوال کا ذکر بڑی فضیلت رکھتا ہے، آپ پر درود بھیجنا بھی ایک عبادت ہے، اور توسل نبوی کو درود کا، اہم اثر ثابت کیا ہے۔ اور کمالات رسالت و نبوت میں سے کسی کی بھی تنقیص بدعت اور فتنہ کا پہنچانے والی ہے۔

جانباً حضور علیہ السلام کی شان میں لکھے گئے اکابر امت کے قصائد مدحہ میں سے اشعار اور ان کے ترجمے پیش کئے ہیں اور آپ کو علمی و عملی کمالات دونوں کے لحاظ سے افضل المخلوق ثابت کیا، یہ کتاب اگر دینی اجتماعات میں پڑھ کر سنائی جائے تو اس سے بڑا فائدہ ہو سکتا ہے۔ میں تو اس کتاب کا بچپن سے عاشق ہوں۔

ہمارے اکابر دیوبند حضرت نانوتوی، حضرت شیخ الہند، حضرت علامہ کشمیری وغیرہ کے قصائد مدحہ عقیدہ عربی و فارسی وغیرہ میں شائع شدہ ہیں جن میں حضور علیہ السلام کے اعلیٰ و ارفع مدارج و کمالات کا ذکر انتہائی عقیدت کے ساتھ کیا گیا ہے۔

قنادلی رشیدہ وغیرہ میں جو جوابات دیئے گئے ہیں وہ مروجہ پاس میلاد سے متعلق ہیں، جن میں موضوع روایات اور رسم و قیود وغیرہ مشروہ اختیار کی جاتی ہیں اور قیام کو لازمی و ضروری یا غلط عقیدہ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ورنہ مطلق ذکر ولادت کی ممانعت نہیں کی گئی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### ندائے نبی کا حکم

حضرت گنگوہی سے سوال ہوا کہ اشعار میں نداء نبی کا کیا حکم ہے، جیسے اس شعر میں: زبجوری برآء جان عالم ترحم یا رسول اللہ ترحم! حضرت نے جواب دیا کہ ایسے اشعار میں شرک تو نہیں ہے مگر عوام کو موجب اضلال کا ہو جاتا ہے، لہذا کسی کے رو برو نہ پڑے اور بایں خیال پڑے کہ حق تعالیٰ اس میری عرض کو فخر عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کر دے۔ رشید احمد عفی عنہ (قنادلی ص ۹۳، نیز حضرت نے لکھا کہ بلا عقیدہ غیب حضور علیہ السلام سے ضرورت میں فریادری جائز ہے۔ (قنادلی ص ۹۳)

بَابُ مَا جَاءَ فِي الثُّمُومِ النَّبِيِّ وَالْبَصْلِ وَالْكَرَّاثِ وَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ الثُّمُومَ أَوْ الْبَصْلَ مِنَ الْجُوعِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا (ان روایتوں کا بیان جو کچھ کہیں اور پیاز اور گندم کے بارے میں بیان کی گئی ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانا کہ جس شخص نے بھوک کے مارے، یا بغیر بھوک کے کہن یا پیاز کھایا، وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے۔)

۸۰۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يُؤَيِّدُ الثُّمُومَ فَلَا يَغْفِرْنَا فِي مَسْجِدِنَا قُلْتُ مَا يَغْفِرُ بِهِ قَالَ مَا آذَاهُ يَغْفِرُ إِلَّا يَيْدُهُ وَقَالَ مُخَلَّدُ بْنُ يَزِيدَ غَنِ اللَّهُ جُرَيْجُ إِلَّا نَفْثَهُ.

ترجمہ ۸۰۸۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اس پودے کی چیز یعنی کہن کھائے، وہ ہماری مسجد میں ہمارے پاس نہ آئے (عطاء کہتے ہیں) میں نے کہا کس قسم کا کہن مراد ہے، جابر بولے کہ میں تو یہی سمجھتا ہوں کہ کچا کہن مراد ہے اور مخلد بن یزید نے ابن جریر سے یوں بتلایا کہ اس کی بومراد ہے۔

۸۰۹. حَدَّثَنَا مُسْنَدُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ غَنِيَّةُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُفْرَانَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غُرُوفَةِ خَيْبَرٍ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يَغْنِي الثُّمُومَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

ترجمہ ۸۰۹۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ خیبر میں فرمایا کہ جو شخص اس درخت سے یعنی

۱۔ بعض حضرات کی طرف جو بعض کلمات تنقیص کے منسوب ہوئے ہیں، الغیب یہ ہے کہ ان کی طرف وہ نسبت غلط ہے۔ ورنہ ہم اس سے بری ہیں۔ والحق الحق ان یہاں۔ بجز انبیاء کرام کے (علیہم السلام) کوئی معصوم نہیں ہے۔ "مؤلف"

بہن کھائے تو ہماری مسجد کے قریب شائع۔

۸۱۰۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ غَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ زَعَمَ عَطَاءُ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ زَعَمَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَغْتَرِلْنَا أَوْ فَلْيَغْتَرِلْ مَسْجِدَنَا وَلْيَتَغَدَّ فِي سَبْتِهِ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِقِدْرِ فِيهِ خَضِرَاتٌ مَن يَقُولُ فَوَدَّ لَهَا يُحَافَسُ لَهَا خَبَرٌ بِمَا فِيهَا مِنَ الْقَوْلِ فَقَالَ قُرْبُوهَا إِلَيَّ بَعْضُ أَصْحَابِهِ كَانَ مَعَهُ فَلَمَّا وَافَا كَرِهَ أَكْلَهَا فَقَالَ كُلْ فَإِنِّي أَنَا جَائِعٌ مَنْ لَا تَنَاجِيَّ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ أَتَى بِقِدْرِ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ يُغْنِي طَبَقًا فِيهِ خَضِرَاتٌ وَلَمْ يَذْكُرِ اللَّيْثُ وَأَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ قِصَّةَ الْقَدَرِ فَلَا أَذَى هُوَ مِنْ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ أَوَّلَى الْحَدِيثِ.

۸۱۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ سَأَلَ وَجُلَّ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ مَا سَمِعْتَ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّوْمِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ فَلَا يَغْرُبْنَا وَلَا يَصْلُنْ مَعَنَا.

ترجمہ ۸۱۰۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص بہن یا بیٹا کھائے، وہ ہم سے علیحدہ رہے، یا (یہ فرمایا کہ) ہماری مسجد سے علیحدہ رہے، اور اپنے گھر میں بیٹھے (ایک مرتبہ) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک ہانڈی لائی گئی، جس میں چند پزیرا کراریاں تھیں، آپ نے اس میں کچھ پوائی تو دریافت فرمایا کہ اس میں کیا ہے؟ تو جتنی ترکاریاں اس میں تھیں، وہ آپ کو بتا دی گئیں، آپ نے فرمایا کہ اسے میرے بعض اصحاب کی طرف (جو اس وقت) آپ کے پاس تھے! قریب کر دو، جب آپ نے اسے دیکھا، کہ اس نے بھی کھانا پسند نہ کیا، تو فرمایا کہ تم کھاؤ میں نہ کھاؤں گا، کیونکہ میں اس ذات سے مناجات کرتا ہوں، جس سے تم مناجات نہیں کرتے، اور احمد بن صالح نے ابن وہب سے یوں نقل کیا ہے کہ آپ کے اس سامنے بدلایا گیا، یعنی طباق، جس میں ترکاریاں تھیں، اور لیث اور ابو صفوان نے یونس سے ہانڈی کا قصہ بیان نہیں کیا، امام بخاری نے کہا، میں نہیں جانتا یہ ہری کا کلام ہے، یا حدیث ہے۔

ترجمہ ۸۱۱۔ حضرت انس بن مالک سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہن کے بارے میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے (اس کی نسبت یہ) فرمایا ہے، کہ جو شخص اس درخت سے کھائے گا وہ نہ ہمارے قریب آئے، اور نہ ہمارے ساتھ نماز پڑھے۔

توضیح۔ بہن کے ساتھ کچے کی قید لگی ہوئی ہے، اسی طرح پیاز وغیرہ بھی کچا کھا کر مساجد اور دینی اجتماعات میں جانا شریعت نے ناپسند کیا ہے کیونکہ اس سے انسانوں اور فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے، اسی طرح جذامی، برص والا یا مجبور اور غیرہ بھی احتیاط کرے، محض یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو مسجد سے بیعت کی طرف نکال دیا جاتا ہے، نیز اذکار و تلاوت قرآن مجید وغیرہ کے وقت بھی منہ میں بوند آئی چاہئے۔

یہ تو جہور کا مذہب ہے، ابن حزم ظاہری اس بارے میں بہت سخت ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسی چیزوں کا کھانا بھی حرام ہے اور ایسے حال میں رہنا بھی جائز نہیں جس کی وجہ سے بدن یا پتھروں سے بو آتی ہو، کیونکہ ان کے نزدیک جماعت سے نماز پڑھنا ضرر میں ہے اور یہ صورتیں اس سے مانع ہیں، جمہور نے کہا کہ ایسی چیزوں کا کھانا تو حلال ہی رہے گا، مگر نماز وغیرہ کے وقت احتیاط کرنا ہوگی۔ بہت سے لوگ جو بیڑی پیچے ہیں ان کے منہ سے بھی پاس والے کو بو کی وجہ سے سخت تکلیف ہوتی ہے، اور وہ خود عادی ہونے کی وجہ سے اس کا احساس نہیں کرتے، ایسے لوگوں کو منہ کو بھی طرح صاف کر کے اور الاپچی وغیرہ چاکر مساجد میں جانا چاہئے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جو چیزیں حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اور آپ کے علم و اطلاع کے اندر رکھائی گئیں ان کو حرام کیسے

کہہ سکتے ہیں، البتہ بعض کتابوں میں تھا کہ اولیٰ یا دیو والی چیزوں کو اس لئے ممنوع لکھا ہے کہ بعض اوقات امراء اسلام سباح چیز سے بھی روک سکتے ہیں کیونکہ اولیٰ الامر کی اطاعت ضروری ہے۔ لیکن یہ ممانعت کا حکم اس امیر کی امارت کے زمانہ تک ہی رہے گا لہذا یہ حرمیت موقت ہوئی، تھا کہ کبھی بعض سلاطین، اسلام نے ممنوع قرار دے دیا تھا۔

علیٰ فائدہ۔ حضرت نے فرمایا کہ امام زبیلی حنفی کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مسئلہ پر بحث کے دوران کوئی حدیث غریب ذکر کرتے ہیں تو ساتھ ہی اس کی غرابت بھی بتلا دیتے ہیں، پھر اس کے ہم معنی دوسری احادیث لا کر اپنے مقصد کی تائید کرتے ہیں، اس کے برخلاف ابن حجر شافعی کی عادت یہ ہے کہ وہ شافعی مسلک کی تائید کے لئے احادیث غریبہ لاتے ہیں تو ان کی غرابت کا کوئی ذکر نہیں کرتے۔ (اسی سے حنفی مسلک کی قوت اور شافعی مسلک کی کمزوری سمجھ میں آ سکتی ہے)۔

بَابُ وَضُوءِ الصَّبِيَّانِ وَمَتَى يُجِبُ عَلَيْهِمُ الْغُسْلُ وَالطُّهُورُ وَحُضُورُهُمُ الْجَمَاعَةَ وَالْعِيْدَيْنِ وَالْحَنَائِزِ وَضُفْوُ فِيْهِمْ. (بچوں کے وضو کرنے کا بیان، اور ان پر غسل اور طہارت کب واجب ہے اور جماعت، اور عیدین اور چٹازوں میں حاضر ہونے اور ان کی صفوں کا بیان)

۸۱۲۔ حَدَّثَنِي سَمْعَدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ الشَّيْبَانِيَّ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْ مَرَّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى قَبْرِ مُنْبُوذٍ فَأَمَّهُمْ وَضَفَّوْا عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا أَبَا عَمْرٍو مَنْ حَدَّثَكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ.

۸۱۳۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانٌ قَالَ قُبِيَ صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ سَعْدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

۸۱۴۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَ بَشَّ عَنْ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةَ قِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَضَوَّاهُ مِنْ حَتْمِ مُعَلَّقٍ وَضُوعٍ اخْفِيفَ يُحَقِّقُهُ عَمْرُو وَيَقْلِلُهُ جَدًّا ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيُ فَقُمْتُ فَتَوَضَّاهُ نَهْوًا ثُمَّ تَوَضَّاهُ لَمْ جُنْتُ فَقُمْتُ عَنْ يُسَارٍ فَحَوَّلَنِي لِبَجْعَلِيِّ عَنْ يُمَيْيَةٍ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ فَاتَاهُ الْمُتَادِي بِوُذْنِهِ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّاهُ لَنَا لَعَمْرُكَ وَإِنْ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عَمْرِوٍ يَقُولُ إِنَّ رُوِيَ أَلَا نَبِيَاءَ وَحَقِّي ثُمَّ قَرَأَ ابْنُ أَرَى فِيهِ الْمَنَامَ إِنِّي أَذْبَحُكَ.

ترجمہ ۸۱۲۔ سلیمان شعیبی روایت کرتے ہیں کہ مجھ سے اس شخص نے بیان کیا، جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ الگ ایک قبر پر گیا تھا کہ آپ نے لوگوں کی امامت کی اور لوگوں نے آپ کے پیچھے صف باندھی، اور اس کی نماز پڑھی (سلیمان کہتے ہیں) میں نے کہا کہ اے ابو عمر تم سے یہ کس نے بیان کیا؟ انہوں نے کہا، ابن عباس نے۔

ترجمہ ۸۱۳۔ حضرت ابو سعید خدریؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل واجب ہے۔

ترجمہ ۸۱۴۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک شب اپنی خالیمونہ کے یہاں رہا، میں نے دیکھا کہ جب کچھ رات رہ گئی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو گئے اور آپ نے ایک لنگی ہوئی مٹک سے لپکا سا وضو کیا۔ (عمرو راوی) اس وضو کو بہت خفیف اور قلیل بتاتے تھے) اس کے بعد آپ نماز پڑھنے کھڑے ہو گئے تو میں بھی اٹھا اور جیسا وضو آپ نے کیا تھا، ویسا ہی میں نے بھی کیا، پھر میں

آیا اور آپ کے پاس جانب کھڑا ہو گیا، تو آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا۔ پھر جس قدر اللہ نے چاہا آپ نے نماز پڑھی، اس کے بعد آرام فرمایا اور سو گئے، یہاں تک کہ سانس کی آواز آنے لگی، پھر مومن آپ کو نماز (حجر) کی اطلاع دینے کے لئے آپ کے پاس آیا، اور آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے وضو نہیں کیا (سخیان کہتے ہیں، کہ ہم نے عمرو سے کہا کہ کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ سوئی تھی مگر آپ کا دل نہ سوتا تھا، عمرو نے کہا، کہ میں نے عید بن عمر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انبیاء کا خواب وحی ہے، پھر انہوں نے پڑھائیں اوی فی المنام انی اذبحک۔

۸۱۵. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَدَّتَهُ مَكْبُكَةَ دَعَتْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَطْعَمَ صَبْعُهُ فَاكُلَ مِنْهُ فَقَالَ قَوْمُوا فَلَا ضَلَىٰ بِكُمْ فَقُمْتُ إِلَىٰ حَصْبِرِ لَنَا قَدْ اسْوَدَّ مِنْ طُولِ مَا لَيْسَ فَتَضَعْتُهُ بِمَاءٍ فقام رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْيَتِيمُ مَبْعِي وَالْفُجُورُ مِنْ وَرَاءِ نَافِضَتِي بِنَا رَمَعَتَيْنِ.

۸۱۶. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ أَقْبَلْتُ زَائِجًا عَلَىٰ جَنَابِ آتَانَ وَأَنَا يُؤْمِنُ قَدْ نَاهَزْتُ الْإِحْيَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيُ بِالنَّاسِ بَيْتِي إِلَىٰ غَيْرِ جَدَارٍ فَمَرُوثُ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضُ الصَّفِّ فَلَزْتُ وَأُرْسَلْتُ الْأَتَانُ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يَنْكُرْ ذَلِكَ عَلَيَّ أَحَدٌ.

ترجمہ ۸۱۵۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ ان کی دادی مالیکہ نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو کھانے کیلئے جو انہوں نے آپ کیلئے تیار کیا، بلایا، تو آپ نے اس میں سے کھایا اور فرمایا کہ کھڑے ہو جاؤ، تاکہ میں تمہیں نماز پڑھا دوں تو میں اپنی ایک چٹائی کی طرف کھڑا ہو گیا جو کثرت استعمال سے سیاہ ہو چکی تھی اور اس کو میں نے پانی سے صاف کیا۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور ایک بچہ میرے ہمراہ تھا اور بچہ ہمارے پیچھے کھڑی ہوئی، پس آپ نے ہمارے ساتھ دو رکعت نماز پڑھی۔

ترجمہ ۸۱۶۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر سامنے آیا، اور میں اس وقت قریب بلوغ تھا، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم (مقام) منیٰ میں بغیر دیواری آڑ کے لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے، تو میں بعض صف کے آگے سے گزرا اور اتر پڑا، اور گدھی کو میں نے چھوڑ دیا تاکہ وہ چرے، اور میں صف میں شامل ہو گیا، پھر کسی نے مجھ سے پرہیز نہیں کیا۔

۸۱۷. حَدَّثَنَا أَبُو الِیَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ عِيَّاشُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى قَالَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أَعْتَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعِشَاءِ حَتَّىٰ نَادَاهَا عُمَرُ قَدْ نَامَ النِّسَاءُ وَالصَّبِيَّانُ قَالَتْ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَدْ إِنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ مِّنْ أَهْلِ الْأَرْضِ يُصَلِّيُ هَذِهِ الصَّلَاةَ غَيْرُكُمْ وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ يُؤْمِنُ بِصَلَاةِ غَيْرِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ.

۸۱۸. حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ قَالَ حَدَّثَنَا سَفِيْنُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَقَالَ لَهُ زَجَلٌ شَهَدْتُ الْغُرُوحَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْلَا مَكَائِي مِنْهُ فَاصْهَلْتُهُ لَغَبِنِي مِنْ صَغَرِهِ إِلَى الْعِلْمِ الَّذِي عِنْدَ دَارِ كَثِيرِ بْنِ الصَّلْتِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّسَاءِ فَوَعظَهُنَّ وَذَكَرَهُنَّ أَنْ يُصَلَّيْنَ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تَهْوِي بِبِدْعِهَا إِلَى خَلْفِهَا تَلْقَىٰ فِي تَوْبٍ بِلَالٍ ثُمَّ أَتَىٰ هُوَ وَبِلَالُ الْبَيْتِ.

ترجمہ ۸۱۷۔ حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ (ایک دن) رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کر دی اور عیاش نے بواسطہ عبدالاعلیٰ، معمر، زہری، عروہ، حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک دن رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز میں تاخیر کی، یہاں تک کہ عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں، پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے، اور آپ نے فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی نہیں ہے جو اس وقت میں نماز کو پڑھے اور اس وقت مدینہ والوں کے سوا کوئی نماز نہ پڑھتا تھا۔

ترجمہ ۸۱۸۔ عبدالرحمن بن عباس روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباس سے ایک شخص نے کہا کہ کیا تم نبی کریم ﷺ کے ہمراہ (عید گاہ) جانے کیلئے حاضر ہوئے ہو، انہوں نے کہا، ہاں اگر میری قربت آپ سے نہ ہوتی، تو میں حاضر نہ ہو سکتا (یعنی کسی کے سبب سے) آپ اس نشان کے پاس آئے جو کثیر بن صلت کے مکان کے پاس ہے، پھر آپ نے خطبہ پڑھا، اس کے بعد عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی۔ اور انکو (خدا کے احکام کی) یاد دلائی اور انہیں حکم دیا کہ صدقہ دیں، پس کوئی عورت اپنا ہاتھ اپنی انگوٹھی کی طرف بڑھانے لگی اور کوئی اپنی پالی کی طرف اور کوئی کسی زیور کی طرف اور اس کو اتار کر (بلال کی چادر میں ڈالنے لگیں، پھر آپ اور بلال گھر تک آئے۔

تشریح: وضو، الصبیان، بچوں کا وضو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف نقل کیا، انہوں نے غلطی کی۔ متسی بحسب علیہم الفصل، امام بخاری نے اس کا جواب نہیں دیا، کیونکہ ظاہر ہے وضو اور غسل کا وجوب بھی دوسرے احکام کی طرح بلوغ کے بعد ہوتا ہے اور اس سے پہلے اس لئے حکم کرتے ہیں کہ ان کی عادت پڑے، البتہ امام احمدؒ بچہ دس سال کا ہو جائے تو اس پر غسل فرض بتلاتے ہیں۔ حضور ہم الجماعة بچے اگر فرض نماز میں شریک ہوں تو ان کی نماز غلط ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہ بھی مستبعد نہیں کہ ان سے فرض ہی کے طور پر قبول ہو اگرچہ وہ اس کے مکلف نہیں ہیں، جیسے بچہ اگر اسلام لائے تو وہ اس کے لئے بطور فرض ہی قبول ہو جاتا ہے۔ اگرچہ اس وقت وہ اس پر فرض نہیں ہے، ایسے ہی نماز میں بھی ہو سکتا ہے، مگر کسی سے اس امر کی صراحت موافقت یا مخالفت میں منقول نہیں ہے۔

علامہ نووی حنیفہ کا مذہب نقل کرنے میں بہت بڑی غلطی کرتے ہیں، انہوں نے کہہ دیا کہ حنیفہ کے نزدیک تاہلن کا حج صحیح نہیں ہوتا حالانکہ یہ غلط ہے، البتہ اس کا یہ حج غلط ہوگا، پھر بلوغ کے بعد حج فرض ہوگا تو وہ بھی کرنا پڑے گا۔

موقوف صبیان کا مسئلہ یہ ہے کہ نماز جنازہ میں بچے بڑوں کے ساتھ کھڑے ہو سکتے ہیں اور بعض صورتوں فرض نمازوں میں بھی جس کی تفصیل فقہ میں ہے۔

حاصل یوم الجمعہ کا مسئلہ یہ ہے کہ وہ حنیفہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن بعض صورتوں میں واجب بھی ہو جاتا ہے، مثلاً جبکہ بدن سے پیتہ کی بو آتی ہو وغیرہ، جس سے دوسروں کو تکلیف ہو۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک وجوب و استحباب وغیرہ ایک ہی امر کے تحت ثابت ہو سکتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ صلوا علیہ وسلموا تسلیما میں کہ اس کے امر میں فرض و نفل سب داخل ہیں، لہذا اس کا محل و مصداق عمر میں فقط ایک بار درود پڑھنے کو متعین کرنا اور الامر للوجوب کے تحت ای کا ایک فرد مذکور مقرر کرنا درست نہیں حتیٰ یہ ہے کہ امر لغت میں فقط طلب کے لئے ہے اور وجوب و نفل وغیرہ کی صفات خارج سے اس کے ساتھ لگتی ہیں۔ البتہ کوئی امر موقت و مقید ہو تو اس کو وجوب پر محمول کریں گے، رسالہ فصل الخطاب اور کشف المستر میں اس کی مزید تشریح کر دی گئی ہے۔

## بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ وَالْعَلَسِ

(رات کے وقت اور اندھیرے میں عورتوں کے مسجد جانے کا بیان)

۸۱۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِي اللَّهِ عَنْهَا قَالَتْ اعْتَمَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْعَمَمَةِ حَتَّى نَادَاهُ عُمَرُ نَامِ النِّسَاءَ وَالصَّبِيَّانَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا يَنْتَظِرُ هَا أَخَذَ غَيْرُكُمْ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ وَلَا يُصَلِّيُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا بِالْمَدِينَةِ وَكَانُوا يُصَلُّونَ الْعَمَةَ فِيمَا بَيْنَ أَنْ يَغِيبَ الشَّفَقُ إِلَى ثَلَاثِ اللَّيْلِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ ۸۱۹:- حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک دن) عشاء (کی نماز) میں تاخیر کر دی، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے آپ کو آواز دی کہ عورتیں اور بچے سو رہے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم باہر تشریف لے گئے اور فرمایا کہ زمین والوں میں سے سوائے تمہارے کوئی اس نماز کا انتظار نہیں ہے اور اس وقت مدینہ کے سوا کہیں نماز پڑھی جاتی تھی، اور عشاء کی نماز شفق کے غائب ہونے کے بعد سے تہائی رات تک پڑھ لیتے تھے۔

۸۲۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَوْسَى عَنْ خُطَلَاءِ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاءٌ كُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأَذِنُوا لَهُنَّ تَابِعَهُ شُعْبَةُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُجَاهِدٍ.

۸۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَمَرَ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ النِّسَاءَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ إِذَا سَلَعْنَ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ فَمَنْ وَفَّيَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ الرُّجُلُ.

۸۲۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ ح وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ مَالِكٌ عَنْ يُحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِنْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيُصَلِّيَ الصُّبْحَ فَيَنْصَرِفَ النِّسَاءُ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمِرْوَاطِهِنَّ مَا يَغْرِقْنَ مِنَ الْغَلَسِ.

۸۲۳. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ بَكْرِ قَالَ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يُحْيَى بْنُ أَبِي كَبِيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَطُولَ فِيهَا فَاسْمَعُ لَكُنَاءَ الصَّبِيِّ لَمَّا تَجَوَّزَ فِي صَلَاتِي تَحْرِيَةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أَمَةٍ.

۸۲۴. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يُحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَوْ أَذْرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَخَذَتْ النِّسَاءُ لِمَنْعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَاءُ بَنِي إِسْرَاءَ نِيلَ فَقُلْتُ لِعُمَرَ أَوْ مَيْمَنَ قَالَتْ نَعَمْ.

ترجمہ ۸۲۰:- حضرت ابن عمرؓ کی اہم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ جب تم سے تمہاری عورتیں رات کو مسجد میں جانے کی اجازت مانگیں تو انہیں اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۲۱:- حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عورتیں جب فرض کا سلام پھیرتی تھیں۔ تو



(فورا) کھڑی ہو جاتی تھیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور وہ مرد جو آپ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے جتنی دیر اللہ چاہتا تھا، ٹھہر جاتے تھے، پھر جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوتے تو سب مرد بھی کھڑے ہو جاتے۔

ترجمہ ۸۲۲۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب صبح کی نماز پڑھ چکے تھے تو عورتیں اپنی چادروں میں لپٹی ہوئی ہوتی تھیں، اندھیرے کے سبب سے پہچانی نہ جاتی تھیں۔

ترجمہ ۸۲۳۔ عبداللہ بن ابی قتادہ انصاری اپنے والد ابوقتادہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں، اور چاہتا ہوں کہ اس میں طول دوں، مگر بچے کی رونے کی آواز سن کر میں اپنی نماز میں تخفیف کر دیتا ہوں، اس بات کو برا سمجھ کر اس کی ملامت کرتی کروں۔

ترجمہ ۸۲۴۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس حالت کو معلوم کرتے، جو عورتوں نے نکالی ہے تو بیکل انہیں مسجد جانے سے منع کر دیتے، جس طرح بنی اسرائیل کی عورتوں کو منع کر دیا گیا تھا (یعنی بن سید کہتے ہیں) اس میں عمرہ سے کہا کیا، یا بنی اسرائیل کو منع کر دیا گیا تھا بولیں ہاں۔

تشریح: امام بخاری نے یہاں عورتوں کے لئے رات اور اندھیرے کے وقت مساجد میں جانے کے جواز کا مسئلہ بتایا ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ وہ جواز کو عدم قنہ کے ساتھ مقید کر رہے ہیں، کیونکہ رات کا وقت اور اندھیرا قنہ سے محفوظ رہنے کا سبب بنتا ہے، اور قنہ سے بچنا نہایت ضروری ہے۔

امام بخاری نے اس باب میں چھ حدیثیں پیش کی ہیں اور حدیث نمبر ۸۲۰ عن ابن عمرؓ میں یہ ہے کہ اگر تم سے رات کے وقت مسجد میں جانے کیلئے عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دو، اس سے حضرت گنگوہیؒ کی بیان کی تائید ہو جاتی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی رات کے وقت کی قید لگائی ہے۔ باقی احادیث الباب میں دوسرے ارشادات ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد امام بخاری اس کتاب کے آخری باب استیذان المرأة میں بھی حدیث ابن عمرؓ ۸۲۸ لائیں گے جو اسی کے قریب اور ہم معنی ہے، غرض دونوں حدیث حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہیں، اس لئے قید مذکور وہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

حضرت گنگوہیؒ سے جو تقریر حضرت مرشدی مولانا حسین علی صاحبؒ نے نقل فرمائی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ حدیث استیذان سے یہ بات ثابت ہوئی کہ عام طور سے عورتوں کا گھر سے نکلنا بلا اذن ازواج متعارف نہ تھا، اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کو بلا اذن کے نہ نکلنا چاہئے اور جب مسجد اور نماز کیلئے بھی نہیں تو اور کسی جگہ یا کام کیلئے بدرجہ اولیٰ تھوڑا سا عذر یا پند یہ ہوگا، اور چونکہ مسجد کے لئے نکلنا بظاہر جواز کے اندر معلوم ہوتا تھا، اس لئے اس امر کو واضح کرنا ضروری سمجھا گیا نیز معلوم ہوا کہ ازواج متخیر ہیں کہ اجازت دینا مناسب اور غیر مضر سمجھیں تو دیں ورنہ نہ دیں۔ ان پر ضروری نہیں کہ ضرورتی اجازت دیدیں۔ حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اجازت دینا قنہ وشر نہ ہونے کیساتھ مشروط ہے، اسلئے اگر رات یا دن کے کسی وقت بھی قنہ کا خوف ہو تو اجازت دینا جائز نہ ہوگا۔

حاشیہ: لامع میں لکھا کہ اسی کو حافظ ابن حجرؒ نے بھی جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، انہوں نے لکھا کہ یہ اجازت دینا جب ہی درست ہے کہ نہ مردوں کی طرف سے ان عورتوں کے لئے قنہ کا خوف ہو اور نہ عورتوں کی طرف سے مردوں کے لئے ہو، (کیونکہ یہ دونوں طرف سے ہو سکتا ہے)۔

علامہ یحییٰؒ نے بھی لکھا کہ یہ جب ہی ہے کہ دونوں جانب سے قنہ کا خوف نہ ہو، اور یہ بھی اس دو صلاح میں تھا۔ اب ہمارے زمانہ میں تو قنہ وفساد کا دروازہ ہر وقت اور عام طور سے کھلا ہوا ہے اور غنڈہ ایمنٹ کی کثرت ہے، حضرت عائشہؓ کی حدیث بھی یہی بتلا رہی ہے کہ زمانہ تیزی سے غربائی کی طرف بڑھتا رہا ہے، اس کے بعد علامہ یحییٰؒ نے اپنے زمانہ کی عورتوں کی آزادی اور اس کی شامتوں اور قباحتوں کا ذکر

کر کے لکھا کہ ”اگر حضرت عائشہؓ زمانہ کی عورتوں کا حال دیکھ لیتیں تو اور بھی زیادہ تشدد پر مائل ہوتیں۔ کیونکہ ان کے اور حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تو بہت ہی تعویذی مدت کا فاصلہ تھا، اور اُس زمانہ کی عورتوں میں تو ایک ہزارواں جزو بھی ان خرابیوں کا نہیں آیا تھا جو ہمارے اس زمانے میں آگئی ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے علامہ عینی کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ اب دیکھو کہ علامہ عینی کی وفات بھی ۸۵۵ھ میں ہوئی تھی، جس کو پانچ سو برس کا زمانہ اور بھی گزر گیا، تو اب جو حالت ہے وہ سب پر عیاں ہے کہ زمانہ ثرو سادے سے بھر چکا ہے اور اس کی کوئی حد نہایت نہیں معلوم ہوئی۔ پھر لکھا کہ بخاری کتاب المغتن میں آئے گا کہ کوئی زمانہ ایسا نہ آئے گا کہ اس کے بعد والا زمانہ اس سے بدتر نہ ہوگا۔ اور اس کو حضرت انسؓ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی نقل کیا ہے۔ (لا معنی ۱/۳۵۸)

**افادات انور:** حضرت نے فرمایا کہ احادیث سے یہ ثابت ضرور ہوا ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں عورتیں مسجد اور عید گاہ میں جاتی تھیں اور ان ہی کو سامنے کر کے غیر مقلدن مسجد میں تو کم مگر عید گاہ میں عورتوں کو لے جانے کا اہتمام ضرور کرتے ہیں، وہ لوگ عمل بالحدیث کا مظاہرہ کرنے کے لئے ایسے امور میں بہت پیش پیش ہوتے ہیں تاکہ عوام ان کے قریب میں آجائیں اور وہ ایسے مسائل میں دوسری احادیث سمجھ تو یہ اور جمہور سلف و خلف کے تعامل سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔

ساری امت کے اکابر نے فیصلہ کیا کہ خیر القرون کے بعد عورتوں کو گھروں سے نکال کر مساجد اور عید گاہوں میں لے جانا فتنوں کو دعوت دینا ہے مگر یہ عامل بالحدیث الہی انگ راہ پر چلنے میں ہی گن ہیں، یہ لوگ بخاری وغیرہ کو اپنی غرض کے لئے آگے کیا کرتے ہیں، مگر کیا بخاری میں ہی یہ قیدیں رات اور اندھیرے وغیرہ کی مروی نہیں ہیں؟

حضرت نے فرمایا کہ اصل بات وہی ہے جو میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت کا یہ مزاج نہیں کہ وہ کسی خبر کو روک دے، اسی لئے عورتیں مسجد میں جا کر نماز پڑھنے کی اجازت طلب کریں تو حضور علیہ السلام نے ان کے اولیاء کو فرمایا کہ اس سے ان کو مت روکو اور بعض احادیث میں ہے کہ وہ اجازت طلب کریں تو اجازت دے دو، لیکن دوسری طرف یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ عورتوں کے مسجد میں حاضر ہو کر نماز پڑھنے کی ترغیب بھی کسی حدیث میں وارد نہیں ہے، بلکہ ترغیب اس امر کے لئے ہے کہ وہ گھروں میں پڑھیں اور ان میں بھی ایسی جگہ جو سب سے زیادہ محفوظ ہوتا کہ کسی کی غلط نگاہ ان کے سجدہ وغیرہ کی حالت میں نہ پڑے اور اسی لئے ترمذی کی حدیث ابی ہریرہؓ میں یہ بھی آیا ہے کہ جماعت کی نماز میں مردوں کی صفوں میں سب سے بہتر پہلی اور آگے کی صفیں ہیں اور بری پچھلی ہیں، اور عورتوں کی صفوں میں سے سب سے اچھی آخری اور پچھلی صفیں ہیں اور بری اگلی ہیں۔ شہر ہو سکتا ہے کہ نماز تو سراسر اچھی ہی اچھی ہے، اس میں شر اور برائی ہونے کا کیا موقع؟ لیکن سمجھنا چاہئے کہ جو شر برائی اس میں آئی ہے وہ عورتوں کے مردوں سے قریب ہونے کی وجہ سے آئی ہے، مردوں کی پچھلی صفیں عورتوں کی اگلی صفوں سے قریب ہوں گی تو اس افضل ترین عبادت میں بھی شیطانی دسائیں اور نفسانی خیالات کی وجہ سے خرابی آسکتی ہے اور ایسے مواقع میں شیطان اور نفس کے مکائد اپنا پرو کام کرتے ہیں، لہذا اس حدیث سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ عورتوں کا جماعت کی نماز میں مردوں کے ساتھ شرکت کرنا شریعت کو پسند نہیں ہے، چونکہ جماعت کی نماز صحیحہ محض ہے، اس لئے صاحب شریعت نے اس کو اپنے زمانہ میں نہیں روکا، کہ وہ زمانہ بھی خیر ہی کا تھا۔

## مثال صدقہ

حضرت نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت باب الصدقہ میں بھی پیش آئی ہے کہ صدقہ کرنے والوں کو تو تاکید فرمائی کہ اپنے عاقلوں کو راضی کریں، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! خواہ وہ ظلم ہی کریں، اور اچھے سے اچھا مال لے جانا چاہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! جیسے وہ چاہیں، لیکن آپ نے الگ سے عاقلوں اور کارندوں کو بھی سخت تاکید کی کہ ظلم نہ کریں۔

**مثال نکاح:** حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ عورت کا نکاح بغیر ولی کے نہ ہوگا، پھر آپ ہی نے عورت کو یہ حق بھی دیا کہ وہ اپنی مرضی سے نکاح کر سکتی ہے۔

### مثال اطاعت سلطان

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جب تک کھانا کھری نہ دیکھ لو، کسی حال میں اپنے سلطان کی اطاعت سے انحراف نہ کرو۔ جس سے ایسا معلوم ہوا کہ سارا حق سلطان کا تھا۔ رعیت کا کچھ بھی نہیں، پھر ظالم سلطان کو بھی خدا کے عذاب آخرت سے ڈرایا تاکہ وہ ظلم سے باز آئیں۔ کیونکہ بغیر ہدایات دیئے ہوئے کام نہیں چل سکتا، خصوصاً انتظامی امور میں، کیونکہ حضور علیہ السلام جانتے ہیں کہ جماعت میں سارے صالح ہی نہیں ہوا کرتے اور منظور شریعت یہ ہے کہ کام چلنے دیا جائے، اگرچہ نقص و قباہ بھی موجود ہوں گے۔

### فاتحہ خلف الامام

حضرت نے فرمایا کہ ایسی ہی صورت امام کے پیچھے قراءت فاتحہ کے لئے بھی پیش آتی ہے مگر غیر مقلد ہیں اس کو نہیں سمجھتے اور کیونکر سمجھیں کہ وہ دوسرے دلائل سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو فہم صحیح سے محروم کر دیا ہے۔

غرض عورتوں کو ترغیب تو یہی ہے کہ مسجدوں کو مت جاؤ، گھروں میں پڑھو وہ زیادہ افضل ہے۔ تاہم ہمیں حکم دیا کہ تم مت روکو کہ نہیں ہم ان کو دوسری جائز چیزوں سے بھی نہ روکنے لگیں۔ اور گھروں میں جھگڑے نہ ہونے لگیں۔ پھر یہ بھی ان کو حکم ہوا کہ سبکی کچلی نکلیں۔ بچے والا زیور ہانک نہ نکلیں، پرانے کپڑوں میں نکلیں اور دوسری قدیمی لگا دی ہیں، تو سن حیث الجوع سب باتوں پر نظر کی جائے تو یہی بات نکلی کہ مسجد میں جا کر عورتوں کا نماز پڑھنا شارع کو پسند نہیں ہے، ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ اگر عورتوں کو نکلتا ہی ضروری ہے تو وہ سبکی کچلی حالت میں نکلیں، بدون زینت کے اور خوشبو لگا کر بھی نہ نکلیں، اگر وہ ایسا کریں گی تو وہ بدکردار شمار ہوں گی، لہذا یہ بھی ایک درجہ کی اباحت ہے، مرضی نہیں ہے، شارع کی۔ جیسے معتدلوں کے لئے فاتحہ کی اباحت بھی، اسی لہجہ میں دی ہے۔

حضرت نے مزید فرمایا کہ پہلے حنیفہ کے نزدیک بھی بیڑھیوں کو رات کی نمازوں میں اور سب کو عید گاہ کی بھی اجازت تھی۔ مگر متاخرین نے منع کر دیا۔ اور سفیان ثوری و امام شافعی وغیرہ بھی حنیفہ کی طرح منع کرتے ہیں۔ لہذا غیر مقلدوں کی بات چھوڑو۔ حضرت نے فرمایا کہ ہمارے اصل مذہب میں تو عیدین کے لئے نکلنے کا جواز ہی تھا، پھر اب ہفتویٰ نے روک دیا، اور دوسرے مذاہب بھیہ میں تو ہم سے بھی زیادہ اس بارے میں سختی و شدت ہے۔ پھر بھی بے انصاف غیر مقلدین حنیفہ پر ہی طعن کرتے ہیں۔ ہمارا اصل مذہب ہدایہ میں بھی مذکور ہے۔ (ہمارے سلفی بھائی حنیفہ کے خلاف اقوال سفیان ثوری، ابن مبارک و امام شافعی وغیرہ تلاش کیا کرتے ہیں، لیکن یہاں وہ سب ہی حنیفہ کے ساتھ ہیں، پھر بھی مطعون حنیفہ ہیں۔)

حضرت نے فرمایا: فقہا، متاخرین نے مطلقاً نکلنے سے اس لئے منع کر دیا کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہ کی حدیث ترمذی یوں ہے کہ اگر حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کی آزادی کو دیکھ لیتے تو عورتوں کو مساجد جانے سے ضرور روک دیتے، جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو بھی (خرابی کی وجہ سے) عبادت گاہوں میں جانے سے روک دیا گیا تھا اور یہی حدیث کا مضمون میرے پاس حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی مروی عامو جو ہے اور حضرت عبداللہ بن مبارک سے بھی ترمذی (باب خروج النساء فی العیدین) میں ہے۔ آپ نے فرمایا میں آج تک عورتوں کا عید گاہ میں جانا پسند نہیں کرتا، اگر وہ بہت ہی اصرار کریں تو تو ہر اس طرح اجازت دیں کہ وہ پرانے کپڑوں میں نکلیں، اور کسی قسم کی زینت نہ کریں، اگر وہ اس طرح نہ جائیں تو تو ہر ان کو بالکل روک سکتے ہیں۔ حضرت سفیان ثوری نے بھی اپنے زمانہ میں عید گاہ جانے کو نا پسند کیا ہے (تحدیث ص ۱/۳۷۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے درس الی واؤد یو ہند میں علامہ شیخ کا قول حدیث خروج النساء فی العید پر نقل کیا تھا کہ حدیث الباب سے جواز خروج النساء الی المصلی معلوم ہوتا ہے، مگر علامہ نے فرمایا کہ یہ حضور علیہ السلام کے زمانہ کی بات تھی، ہمارے زمانہ میں جو ان عورتوں کی صورت کا لکنا جائز نہیں، اور حضرت عائشہؓ نے بھی فرمایا تھا کہ جو آزادی اب عورتوں نے اختیار کر لی ہے، وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں ہوتی تو وہ ان کے نکلنے کی ضرورت ممانعت فرمادیتے۔ جیسے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں کے نکلنے کی ممانعت ہو گئی تھی۔

حضرت عائشہؓ کا یہ قول تو دور نبوت سے قریب ہی کا تھا اور اب جو حالت ہے اس سے تو خدا کی پناہ، لہذا عید وغیرہ کے لئے ان کے نکلنے کی رخصت نہیں دی جاسکتی، خصوصاً مصر کی عورتوں کے لئے "کملاً یا یخفی"۔

علامہ طحاویؒ نے فرمایا کہ اول اسلام میں عورتوں کا عید گاہ کے لئے نکلنا اس لئے تھا کہ شان و شوکت ظاہر ہو اور مسلمانوں کی تعداد کفار کو زیادہ نظر آئے، علامہ یعنی نے کہا کہ وہ زمانہ امن و اطمینان کا بھی تھا، اب تو امن و امان بھی نہیں ہے اگرچہ مسلمان بہت ہو گئے ہیں۔ حسب تحقیق صاحب بدائع متقیؒ جو ان عورتوں کے لئے تو کوئی گنجائش مسجد و عید گاہ کے لئے نکلنے کی ہے ہی نہیں البتہ بوجہ عورتیں امن و اطمینان ہو تو جاسکتی ہیں، تاہم افضل ان کے لئے بھی کسی نماز کے لئے بھی نہ جاتا ہی ہے۔ پھر اگر وہ عید گاہ جائیں تو امام ابو حنیفہؒ سے بروایت حسن یہ ہے کہ وہ نماز عید پڑھیں گی اور بروایت ابی یوسفؒ یہ ہے کہ نہ پڑھیں گی بلکہ سوا مسلمین پڑھائیں گی اور مسلمانوں کی اجتماعی دعا سے استفادہ کریں گی۔ (انوار محمود ص ۱/ ۳۷۷)

## قوله کن اذا سلمن من المكتوبة قمن

حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ اس لئے تھا کہ نماز سے فراغت کے بعد واپسی میں عورتوں مردوں کا اختلاط نہ ہو کیونکہ نظر شریعت میں یہ بھی

ناپسندیدہ ہے۔

## بَابُ صَلَوةِ النِّسَاءِ خَلْفَ الرِّجَالِ

(مردوں کے پیچھے عورتوں کے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۲۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدَ بِنْتِ الْحَارِثِ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَلَّمَ قَامَ النِّسَاءُ حِينَ يَقْضِي تَسْلِيمَهُ وَيَمْكُثُ هُوَ بِمَقَامِهِ يَسْتَمِرُّ أَقْبَلَ أَنْ يَقُومَ قَالَ نَوَى وَاللَّهِ أَغْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ لَكُنِيَ تَنْصَرِفُ النِّسَاءُ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُنَّ مِنَ الرِّجَالِ.

۸۲۶. حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَنَاتِ أُمِّ سَلِيمٍ فَفُتِحَ وَنُتِنَ خَلْفَهُ وَإِنَّهُ سَلَّمَ خَلْفَنَا.

ترجمہ ۸۲۵۔ حضرت ام سلمہؓ روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب سلام پھیرتے تھے، تو آپ کے سلام پھیرتے ہی عورتیں اٹھ کھڑی ہوتی تھیں، اور آپ اٹھنے سے پہلے اپنی جگہ میں تھوڑی دیر ٹھہر جاتے تھے، (زہری کہتے ہیں) ہم یہ جانتے ہیں و اللہ اعلم، کہ یہ (ضمیمہ آ پ کا) اس لئے تھا کہ عورتیں قبل اس سے کہ مرد انہیں ملیں۔ لوٹ جائیں۔

ترجمہ ۸۲۶۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہؓ کے گھر میں (ایک دن) نماز پڑھی تو میں اور ایک لڑکا آپ کے پیچھے کھڑا ہوا اور ام سلمہؓ ہمارے پیچھے (کھڑی ہوئیں)۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب اور احادیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کا مقام مردوں سے پیچھے ہے اور یہ روایت کے الفاظ قبل ان بدرکھن سے ثابت ہوا کیونکہ یہ جب ہی ممکن ہے کہ عورتیں پیچھے ہوں، اگر وہ آگے یا درمیان میں ہوں تو مردوں سے پہلے نہیں نکل سکتیں۔

علامہ بخاری نے لکھا کہ غرض ترجمہ یہ ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوں، کیونکہ ان کے لئے ستر چاہئے اور مردوں سے پیچھے رہنے میں ان کے لئے ستر زیادہ ہے۔ (الابواب ص ۳۰۸/۲)

اس دور کی ترقی نے شریعت کے مقتضیات کو الٹ دیا ہے، کیونکہ ہر جگہ عورتوں کو آگے رکھا جاتا ہے، حتیٰ کہ مخلوط تعلیم کے کالجوں میں بھی لڑکیاں اگلی بنچوں پر اور لڑکے پیچھے بیٹھے ہیں اور اس کے جو نتائج ہیں وہ ظاہر ہیں۔

## بَابُ سُرْعَةِ انْصِرَافِ النِّسَاءِ مِنَ الصُّبْحِ وَقِلَّةِ مَقَامِهِنَّ فِي الْمَسْجِدِ

(صبح کی نماز پڑھ کر عورتوں کے جلد واپس ہونے اور مسجد میں کم ٹھہرنے کا بیان)

۸۲۷۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُضَلِّي الصُّبْحَ بَغْلَسَ فَيَنْصُرُ لِمَنْ نَسَاءَ الْمُؤْمِنِينَ لَا يُعْرِفُنَ مِنَ الْفَلَاسِ أَوْ لَا يُعْرِفُ بَعْضُهُنَّ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۲۷۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھتے تھے تو مسلمانوں کی عورتیں (ایسے وقت) لوٹ جاتی تھیں کہ اندھیرے کے سب سے پہچانی نہ جاتی تھیں، یا (یہ کہا کہ) ابابہم ایک دوسرے کو نہ پہچانتی تھیں۔

تشریح: حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ اس باب میں بھی یہ ثابت کیا گیا کہ عورتوں کو قدرتی وجہ سے صبح کی نماز میں شرکت نہ کرنی چاہئے، کیونکہ اگر ان کو مسجد میں دیر کی تو سفار میں واپس ہوگی، جو ان کے ستر تکلیف ہے، اور اسی لئے عورتوں کیلئے سب سے بھلی صفیں زیادہ بہتر ہیں، تاکہ نماز کے بعد جلد نکل سکیں، حافظہ نے لکھا کہ ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں تاخیر سے دن کی روشنی بڑھے گی، لہذا جلدی واپسی بہتر ہوگی، بخلاف نماز عشا کے کہ اس میں تاخیر سے رات کی تاریکی بڑھے گی، لہذا تاخیر مغرب ہوگی، (الابواب ص ۳۰۸/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مردوں کو تو چاہئے کہ وہ نکلنے میں جلدی نہ کریں اور عورتوں کو تیزی سے نکل جانا چاہئے اور عورتیں مسجد میں زیادہ نہ ٹھہریں کہ اس سے مردوں کو تکلیف ہوگی۔

قولہ اولاً یعرف بعضهم بعضاً پر حضرت نے فرمایا کہ یہاں سے مراد یہ معلوم ہو گیا کہ عدم معرفت شخص مراد ہے کہ زیادہ عمر و عروے تیز نہ کر سکیں، معرفت مرد کی عورت سے مراد نہیں ہے۔ جس کو علامہ نووی نے اختیار کیا۔ بعض امالی میں لا یعرفن من الفلاس کے آگے ای لا یعرف الرجال من النساء درج ہو گیا ہے وہ غلط ہے، حضرت شاہ صاحبؒ اور سارے حنفیہ کے نزدیک مراد عدم معرفت شخص ہی ہے، جس کے لئے بہت اندھیرا ضروری نہیں، جہت پناہ اندھیرا چاہئے جو اول اسفار میں ہوتا ہے اور اتنا اندھیرا کہ جس میں مرد اور عورت کی تیز نہ ہو سکے، صبح کی نماز کے لئے نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

## بَابُ اسْتِئْذَانِ امْرَأَةٍ رَوْحَهَا بِالْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ

(عورت کا اپنے شوہر سے مسجد جانے کی اجازت مانگنے کا بیان)

۸۲۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ مُعْمَرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اسْتَأْذَنَتْ امْرَأَةٌ امْرَأَةً أَحَدَكُمْ فَلَا تَنْفُهَا.

ترجمہ ۸۲۸۔ حضرت ابن عمرؓ کی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کسی عورت (مسجد جانے کی) اجازت مانگے، تو وہ اس کو نہ روکے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ عاتکہ رضی اللہ عنہا کا قصہ بیان کیا کہ وہ حضرت عمرؓ نے جب ان سے نکاح کرنا چاہا تو انہوں نے تین شرطیں رکھیں، ماریں گے نہیں، حق بات سے نہ روکیں گے، مسجد نبویؐ میں نماز کو جانے سے نہ روکیں گے۔ حضرت عمرؓ نے شرطیں قبول کیں اور نکاح ہو گیا، چنانچہ وہ نکاح کے بھی بکثرت مسجد نبویؐ جاتی رہیں، حضرت عمرؓ کو یہ بات ناگوار تھی مگر ان کو منع بھی نہ کر سکتے تھے، شرط مذکور کی وجہ سے یا اس لئے کہ حضور علیہ السلام کے ارشاد کی مخالفت ہوتی۔ تاہم حضرت ابن عمرؓ نے ان کو روکا تو انہوں نے کہا کہ وہ (حضرت عمرؓ) خود مجھے کیوں نہیں روکتے؟؟ وہ روکیں گے تو رک جاؤں گی، اس پر بھی حضرت عمرؓ نے نہیں روکا۔

پھر ایک دن حضرت عمرؓ نے ایسا کیا کہ صبح مناد میرے جیسے ہی وہ مسجد گئیں، ایک گلی میں جا کر پیچھے سے ان کی چادر پر پاؤں رکھ دیا اس کی وجہ سے وہ دروہی گھروٹ گئیں اور کہا کہ اب زمانہ باہر نکلنے کا نہیں رہا۔

دوسرا قصہ یہ ہے کہ ان ہی عاتکہ کا نکاح حضرت عمرؓ کی شہادت کے بعد حضرت زبیر بن العوازمؓ سے ہو گیا تھا، اب حضرت عمرؓ ایسے سخت گیر شخص سے واسطہ نہ تھا، اس لئے پھر مسجد نبویؐ جانے لگی ہوں گی، اور حضرت زبیرؓ نے بھی صراحتاً ممانعت نہ کی۔ مگر پھر یہ تدبیر کی کہ ایک دن جب وہ عشا کی نماز کے لئے گھر سے نکلتی تو پیچھے سے جا کر ان کے ایک ہاتھ مارا۔ تو وہ لوٹ کر لوہس کہ اللہ لوگوں میں بہت ہی فساد آ گیا ہے، اور پھر کبھی نہ نکلتیں۔ اس کے بعد حضرت زبیرؓ نے ان سے کہا کہ اب تم مسجد کیوں نہیں جاتیں؟ تو جواب دیا کہ ہم جب جایا کرتے تھے کہ لوگوں میں شرافت و انسانیت تھی۔

## کِتَابُ الْجُمُعَةِ

### (جمعہ کا بیان)

بَابُ فَرَضِ الْجُمُعَةِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ فَانصَبُوا إِذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ (جمہ کی فرضیت کا بیان اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ”جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے تو اللہ تعالیٰ کے ذکر کی طرف چل پڑو، یہ تمہارے حق میں بہتر ہے، اگر تم سمجھو۔“ فَاسْعَوْا اَلْمَضَوُا کے معنی میں ہے۔

۸۲۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزٍ الْأَعْرَجِ مَوْلَىٰ زَيْنَةَ بِنِ الْخَدِيجِ حَدَّثَنَا أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ زَيْنَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ نَحْنُ الْأَجْرُونَ الشَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ بَيِّدَ أَيْدِيهِمْ أَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا ثُمَّ هَذَا يَوْمُهُمُ الْبَئِثُ فَرَضَ عَلَيْهِمْ مَا فَخْتَلَفُوا فِيهِ فَهَذَا نَالَهُ لَفَالَسْنَا لَنَا فِيهِ تَبِعَ الْيَهُودَ غَدًا وَالنَّصَارَىٰ بَعْدَ غَدٍ.

ترجمہ ۸۲۹۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے متعلق روایت ہے کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہم دنیا میں آنے والوں کے اعتبار سے پیچھے ہیں۔ لیکن قیامت کے دن آگے ہوں گے، بجز اس کے کہ انہیں کتاب ہم سے پہلے دی گئی پھر یہی ان کا دن بھی ہے، جس میں ان پر عبادت فرض کی گئی تھی، ان لوگوں نے تو اس میں اختلاف کیا، لیکن ہم لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے اس کی ہدایت دی، پس لوگ اس میں ہمارے پیچھے ہیں، کل یہودی عبادت کا دن ہے، اور پرسوں نصاریٰ کی عبادت کا دن ہے۔ تشریح: امام بخاریؒ نے کتاب الجمعہ میں چالیس باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلا باب فریضہ جمعہ کا گیارہواں باب جمعہ النبیؐ کا اور باب نمبر ۳۱ و ۳۲ ہادیہ نماز و تہجد خلیفہ زیادہ اہم ہیں۔ کیونکہ ان میں اختلافی احکامات اور مشکل حدیثی مباحث ہیں۔

## ابتداء فرضیت جمعہ اور حافظہ کا تفرؤ

اکابر امت میں سے بجز حافظہ ابن حجرؒ کے سب یہ کہتے ہیں کہ جو مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا مگر وہاں چونکہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کرام محل کر آ زادی سے نماز جماعت قائم نہ کر سکتے تھے، اور جمعہ کے لئے یہ شرط ہے کہ کھلی جگہ میں بلا کسی روک ٹوک کے تمام لوگ جمع ہو کر پڑھیں، اسی لئے قید خانہ یا کسی کے خاص محل میں جہاں لوگ آ زادی سے جا کر شرکت نہ کر سکیں، جمعہ درست نہیں ہے مکہ معظمہ میں ظاہر ہے ایسی آ زادی اور خود مختاری حاصل نہ ہوئی تھی، اس لئے وہاں جمعہ قائم نہ ہو سکا تھا، پھر حضور علیہ السلام ہجرت فرما کر مدینہ طیبہ کے قریب قبا میں ٹھہرے۔ اور جمعہ کے دن مدینہ طیبہ پہنچ کر سب سے پہلا جمعہ آپ نے مسجد نبی سالم میں پڑھایا۔

حافظ ابن حجرؒ نے فتح الہاری میں لکھا کہ جمعہ کہاں فرض ہوا؟ اس میں اختلاف ہے، اور اکثر نے اس کو مدینہ میں قرار دیا ہے اور آیت سورہ جمعہ اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله سے بھی یہی معلوم ہوا کہ وہ مدینہ میں فرض ہوا کیونکہ یہ سورت مدنی ہے، اور شیخ ابوحامد کی یہ بات قابلِ توجہ ہے کہ انہوں نے اس کی فرضیت مکہ معظمہ میں بتلائی۔

حافظ نے جو قول ابی حامد کو نقل کیا ہے، وہ اس لئے غریب نہیں کہ ایسی مثالیں شریعت میں موجود ہیں کہ آیات قرآنیہ کا نزول بعد میں ہوا اور عمل پہلے سے شروع ہو گیا تھا، جیسے فرضیت وضو کی آیت بھی بعد کو مدنی سوز مادہ میں نازل ہوئی اور عمل پہلے سے ہی مکہ معظمہ میں ہوتا رہا تھا۔ اکابر مفسرین اور علماء امت نے یہی فیصلہ کیا ہے کہ جمعہ کے بارے میں آیت مذکورہ مدینہ میں اتاری ہے اور جمعہ مکہ معظمہ میں فرض ہو چکا تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اپنی ہجرت سے قبل ہی اہل مدینہ کو حکم بھیج دیا تھا کہ وہ جمعہ قائم کر لیں چنانچہ طبرانی و دارقطنی میں ہے کہ آپ نے حضرت معصب بن عمیرؓ کو حجر بجموحا تھی کہ جمعہ کے دن زوال کے بعد دو رکعت نماز جمعہ پڑھ کر حق تعالیٰ کا تقرب حاصل کرو، حضرت معصبؓ نے مدینہ طیبہ میں ۱۲ دیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی اور مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، بیہقی وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوا کہ اس سے بھی پہلے حضرت اسعد بن زرارہؓ نے نبی پیادہ کے علاقہ میں ۴۰ دیوں کے ساتھ نماز جمعہ پڑھی تھی۔

## امام شافعی پر شوکانی کا اعتراض

علامہ سیوطیؒ نے ”الانقان“ میں واضح کیا کہ بعض آیات قرآن مجید کی ایسی بھی ہیں کہ وہ بعد کو نازل ہوئیں، مگر شریعت کے حکم پر عمل پہلے سے ہو گیا تھا، امام شافعیؒ کے نزدیک چونکہ جمعہ قائم کرنے کے لئے شہر اور قریہ کبیرہ کی شرط نہیں ہے، بلکہ کسی بستی میں اگر ۴۰ آدمی مسلمان ہوں تو وہاں بھی قائم ہو جاتا ہے اور اس کے لئے انہوں نے حضرت اسعد بن زرارہؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے تو علامہ شوکانی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور لکھا کہ یہ تو ایک خاص واقعہ تھا کہ چالیس آدمیوں کے ساتھ نماز جمعہ ہوئی، کسی حدیث میں تو ۴۰ کی شرط نہیں آئی ہے، صرف یہ واقعہ کیسے حجت و دلیل بن سکتا ہے؟

شوکانی کا یہ اعتراض درست ہے اور ظاہر ہے کہ اگر واقعات خاصہ سے استدلال کرنے لگیں تو حضرت اسعد بن زرارہؓ نے تو حضور علیہ السلام کے حکم کے بعد ۱۲ دیوں کے ساتھ جمعہ پڑھایا تھا تو کیا اس سے بھی کوئی استدلال کر کے یہ نہ بنا سکتا ہے کہ جہاں ۱۲ آدمی ہوں جمعہ کر لو۔

## علامہ مودودی کی مساحت

آپ نے تفسیر القرآن ص ۴۸۲/۵ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ پہنچتے ہی پانچویں روز جمعہ قائم کر دیا تھا، پھر ص ۴۸۳/۵ میں لکھا کہ مکہ معظمہ سے ہجرت کر کے آپ ویر کے روز قبا پہنچے، چار دن قیام کیا، پانچویں روز جمعہ کے دن وہاں سے مدینہ طیبہ کی طرف روانہ

ہوئے، راستہ میں بنی سالم بن عوف کے مقام پر تھے کہ نماز جمعہ کا وقت آگیا، اسی جگہ آپ نے پہلا جمعہ ادا فرمایا (ابن ہشام)۔ پہلے جملے سے تو یہ تاثر ملتا ہے کہ قبائلی گویا مدینہ ہی کا ایک حصہ تھا، حالانکہ وہ الگ ایک چھوٹی بستی تھی اور اب بھی الگ ہی ہے اور گویا وہ مدینہ کے قریب پہنچ کر راستہ کا قیام تھا، اور اسی لئے وہاں جمعہ آپ نے نہیں پڑھا حالانکہ حسب روایت بخاری وغیرہ آپ نے وہاں ۱۳ روز قیام کیا ہے، اور وہاں مسجد بھی بنوائی اور وہیں آ کر حضرت علیؓ بھی آپ سے ملے تھے، علامہ نے صرف ۴ دن قیام قبا کا ذکر کیا ہے، جو مجموعہ قول ہے۔ راجح قول ۱۳ کا ہے بلکہ دوسرا قول زیادہ کا بھی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن قیم نے بھی زوال المعاد جمعہ کے بیان میں چار دن کا ہی قیام لکھا ہے۔ اگلے جملہ میں علامہ نے یہ تاثر دیا کہ حضور علیہ السلام نے نماز جمعہ راستہ میں جیسے کسی چھوٹی بستی میں پڑھی تھی، حالانکہ بنی سالم کا قبیلہ بنی نضیر تھا یہ مدینہ کے ایک حصہ میں آباد تھا۔ اس طرح آپ مدینہ طیبہ ہی کی حدود میں داخل ہو چکے تھے، اور مدینہ کے ایک سو صحابہ نے آپ کے ساتھ یہ پہلی نماز جمعہ مدینہ میں پڑھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ طبری سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے جو سب سے پہلا جمعہ پڑھا وہ مدینہ طیبہ میں بنی سالم بن عوف کے اندر تھا، وقال راجع شرح المواعظ ص ۳۵۴/۱ و ۳۸۴/۱ نیز لکھا کہ اہل تاریخ نے جو دن قبا کا قیام لکھا ہے وہ ان کی غلط فہمی ہے، درحقیقت حضور علیہ السلام پیر کے دن قبا پہنچے تھے اور وہاں اگلے پیر کے بعد جمعرات تک قیام کر کے جمعہ کو مدینہ طیبہ کے لئے نکلے ہیں، اور اسی کے مطابق ابن خلدون کی عبارت بھی ہے اور سند ص ۲۷۷/۱ میں بھی مراد ہے، اس کے ساتھ وہ رات بھی ملانی جا سکتی ہے جس میں حضور علیہ السلام نے بنی النجار کے پاس قبا سے پہلے قیام کیا تھا، کما قال بعضهم وهو فی الحلیۃ۔

پھر حضرتؒ نے لکھا کہ قبا میں حضور علیہ السلام کا صرف چار روز قیام مانیں تو اس کے ساتھ یہ بھی مطابق نہ ہوگا کہ حضرت علیؓ نے حضور کے بعد تین دن مکہ میں قیام کرنے کے بعد (یدیل) سفر کیا اور قبا میں آ کر آپ سے ملے تھے۔ کافی الوفا ص ۷۷/۲ و ۱۷۷/۱ حلیۃ عن الشاہ ابیہ اور ایسے ہی مسجد قبا کی تیسرے بھی مطابقت نہ ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں کے لئے چار دن کافی نہ ہوں گے۔ (قلی حاشیہ آغا حسن ص ۸۱/۲) علامہ نے نوی نے بھی متحدہ دو لاکھ سے ثابت کیا ہے کہ بنو سالم کا محلہ مدینہ طیبہ کے محلات میں سے ہی ایک تھا اور بنی قریظہ کی عمارت سے جو یہ شہر ہوتا ہے کہ وہ کوئی بستی قبا اور مدینہ کے درمیان تھی، وہ بات بغیر تاویل کے صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ بات سب ہی نے تسلیم کی ہے کہ حضور علیہ السلام کا وہ پہلا جمعہ مدینہ طیبہ ہی کے اندر ہوا تھا۔ پوری تفصیل ہی قافلہ مطالعہ ہے (آغا حسن ص ۸۱/۲)

یہاں یہ امر بھی قافلہ غور ہے کہ قبا اور مدینہ طیبہ میں فاصلہ زیادہ نہیں ہے اب بھی وہی ہے اور دیکھا جاسکتا ہے اور حضور علیہ السلام مع صحابہ کرام کے قبا سے دن چڑھے روانہ ہو گئے تھے۔ مدینہ طیبہ کی حدود میں زوال کے وقت پہنچے، اور محلہ بنی سالم میں جمعہ کا وقت ہو جانے کی وجہ سے وہیں نماز جمعہ ادا فرمائی، اس کے بعد شہر کے وسط میں داخل ہوئے، آپ کو مستقل مقام تک پہنچنا تھا، جہاں جاکر اونٹنی کا موثر من اللہ ہونے کی وجہ سے بیٹھنا تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اس کی تفصیل سب جانتے ہیں، لہذا یہ بات بہت مستبعد بھی ہے کہ قبا سے چل کر مدینہ سے پہلے ہی آپ کو کسی اور بستی میں پہنچ کر جمعہ کے لئے قیام کی ضرورت پیش آئی۔ اسی لئے بنی قریظہ کے قول کی تاویل کرنی ضروری ہوئی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### فرضیت جمعہ کی شرائط

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تو سب ہی نے مان لیا ہے کہ نماز جمعہ دوسری نمازوں سے ممتاز حیثیت رکھتی ہے، اس لئے سب کے نزدیک اس کی شرائط و قیود الگ الگ ہیں، مثلاً خنیفہ کے یہاں اس کے لئے ایک بڑی شرط شہر یا قریہ کبیرہ ہے اور امام شافعی وغیرہ نے نماز جمعہ ادا کرنے والوں کی خاص تعداد پر انحصار کیا ہے، اب اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔



حنفیہ کا مسلک: نماز جمعہ صبح ہوگی کہ شہر یا بڑے قریہ (قصبہ) میں ہو یا شہر کی عید گاہ میں ہو، منیٰ میں بھی جائز ہے موسم حج کے موقع پر، جبکہ امیر وقت ہی امیر الحجاز ہو، یا خلیفہ وقت مسافر ہو تاہم امام محمد منیٰ میں بھی صبح نہیں مانتے، اور عرفات میں تو کسی کے نزدیک صبح نہیں، اس کے علاوہ دیہات (چھوٹی بستیوں) میں نماز جمعہ درست نہیں ہے، اور محرواؤں میں اور دیہات کے چشموں پر تو کسی مذہب میں بھی درست نہیں ہے۔

مالکیہ کا مسلک: جس گاؤں میں مسجد یا بازار ہو، وہاں جمعہ واجب ہے، اور ڈیروں، نیموں میں رہنے والوں پر نہیں ہے، خواہ وہ تعداد میں کتنے ہی زیادہ ہوں۔ کیونکہ وہ مسافروں کے حکم میں ہیں۔

امام شافعی و احمد: جس گاؤں میں چالیس مرد عاقل بالغ ہوں جو کسی بلا ضرورت و حاجت کے سوئی سفر نہ کرتے ہوں ان پر جمعہ واجب ہے اگر مریا میں نقل آبادی کرتے ہوں تو ان پر بھی جمعہ نہیں ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ ان کے گھر ایک ساتھ ملے ہوئے ہوں، خواہ وہ لکڑی کے بنے ہوئے ہوں یا پتھروں سے یا مٹی وغیرہ سے البتہ اگر ان کے گھر منتشر و متفرق ہوں تو ان کا جمعہ صحیح نہ ہوگا۔

ڈیروں، نیموں میں رہنے والے اگر مریا میں انقال مکانی کرتے ہوں تو ان کا جمعہ بھی درست نہ ہوگا اگر ہمیشہ ایک ہی جگہ رہتے ہوں اور ان کے خیمے بھی ایک جگہ جمع ہوں، تو ان کے بارے میں دو قول ہیں، اصح یہ ہے کہ ان پر جمعہ واجب و صحیح نہ ہوگا، امام احمد و داؤد کے نزدیک واجب و صحیح ہوگا۔ (بزل ص ۱۶۹)

غیر مقلدین کا موقف: اوپر یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چاروں مذاہب کے اندر جمعہ کے لئے کچھ قیود ضرور ہیں، اور اسی لئے دوسری نمازوں کی طرح جمعہ نہیں ہے کہ وہ محرواؤں اور کھلے غیر آباد مقامات میں بھی ادا کیا جاسکے۔ لیکن بقول صاحب اعلاء السنن ہمارے زمانہ کے غیر مقلدین اس کے بھی قائل ہوئے کہ جمعہ بھی ہر جگہ درست ہے کیونکہ آیت میں فاسمعوا للہی ذکر اللہ آتا ہے وہ عام ہے، لہذا اس کی تخصیص اگر حضرت علیؑ سے نہیں ہو سکتی جو آحاد میں سے ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ آیت یا جماع اپنے اطلاق و عموم پر محمول نہیں ہے، اور عام جب مخصوص یا بالخصوص ہو جاتا ہے تو اس کی تخصیص صبر و احاد اور قیاس سے بھی ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ وجوب سعی تو جب ہے کہ کتب جمعہ کے لئے اذان ہو اور وہ اسی مقام پر ہوگی جہاں جمعہ قائم ہو سکتا ہو، تو جب ہر جگہ جمعہ کی اذان ہی نہ ہوگی، تو وجوب سعی اور نماز جمعہ پڑھنے کا سوال کیسے پیدا ہوگا؟ اور آیت میں محل اقامت جمعہ سے تعرض نہیں کیا گیا، اس لئے اس کی تعین خارج سے کرنی پڑے گی، جس کے لئے فقہاء مجتہدین نے مندرجہ بالا فیصلے کئے ہیں۔

جواب مذکور اور دوسرے دلائل مذاہب اربعہ سے متاثر ہو کر کچھ مجدد اور غیر مقلدین نے دوسرے اپنے ہم شرب لوگوں کی بات کو رد بھی کر دیا ہے اور اس امر کا اقرار کر لیا ہے کہ آیت وجوب جمعہ کا تعلق بلاد و امصار اور قیود و شرائط معلومہ ہی سے ہے اور ہونا چاہئے اس کو ذکر کر کے صاحب اعلاء نے لکھا کہ جب یہ بات غیر مقلدین کے سنجیدہ حضرات نے تسلیم کر لی ہے تو اب ان کو حنفیہ پر اعتراض بھی نہ کرنا چاہئے، جنہوں نے اہل علیؑ کی وجہ سے تخصیص کر دی ہے اہل پوری بحث قابل مطالعہ ہے (اعلاء السنن ص ۸/۴)۔

دلائل حنفیہ: (۱) حضرت علیؑ نے فرمایا کہ عید جمعہ کی نماز نہ ہوگی مگر مہرجان میں (رواہ عبد الوزاق و ابن ابی شیبہ والبیہقی فی المعرفہ و ہواثر صحیح) مصنف ابن ابی شیبہ ص ۱۰۱ میں مہرجان کے ساتھ یا مدینہ عظیمہ کا بھی اضافہ ہے۔

علامہ نیوی نے اس حدیث پر مکمل بحث کی ہے اور اس کو اسانید صحیحہ سے ثابت کیا ہے اور تہذیبی کے اس قول کا بھی جواب دیا ہے کہ یہ صرف حضرت علیؑ کا اثر ہے، حضور علیہ السلام سے کوئی روایت نہیں ہے، علامہ نیوی نے علماء اصول حدیث کے اقوال سے ثابت کیا کہ غیر مددک بالروانی امور میں قول صحابی بھی بحکم مرفوع ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے تعلیقات آثار السنن ص ۲/۸۷ میں لکھا کہ السنی میں امام احمد سے اس اثر علیؑ کے مرفوع ہونے کا بھی ثبوت ہے جس میں انقطاع ہے، مگر دوسری کوئی فتح نہیں ہے۔

علامہ نیوئی نے نووی کے اس اثر کو ضعیف متفق علیٰ ضعفہ کا جواب یہ دیا کہ انہوں نے اس کو بطریق حارث ضعیف کہا ہے ہم نے جو بطریق عبدالرحمن المسلمی حضرت علیؑ سے روایت کیا ہے اس کی تمام اسانید صحیح ہیں، اور غالباً نووی ان پر مطلع نہیں ہوئے ہوں گے ورنہ اتنا بڑا دھوکئی نہ کرتے۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کا ارشاد کہ مسجد نبویؐ کے جمد کے بعد پہلا جمد مسجد عبدالقیس میں پڑھا گیا جو بحرین کے مقام جوائی میں ہے، علامہ نیوئی نے لکھا کہ اس اثر سے بھی یہی ثابت ہوا کہ جمد صرف شہروں میں ہو سکتا ہے جیسے مدینہ میں ہوا اور پھر جوائی میں بھی ہوا لیکن دیہات میں جائز نہیں ہے۔

علامہ نیوئی نے لکھا کہ جمد شہروں کے ساتھ اس لئے خاص تھا کہ جمد کی فرضیت مکہ معظمہ میں سورۃ جمد کے نزول سے قبل ہی ہو چکی تھی، جیسا کہ شیخ ابوحامد، علامہ سیوطی، ابن حجر مکی اور شوکانی نے کہا ہے، اور یہی اصح بھی ہے (خلافاً للحافظ ابن حجر عسقلانی) حضور علیہ السلام مکہ معظمہ میں جمد کو قائم نہ کر سکے تھے، اس لئے آپ نے سب سے پہلا جمد مدینہ طیبہ میں پڑھا پھر اہل جوائی نے اپنے یہاں پڑھا جب ان کا وفد حضور علیہ السلام کے پاس سے لوٹ کر گیا تھا، جیسا کہ حافظ نے بھی فتح الباری میں کہا ہے، اور ان کا آخر غیر فکرہ فرضیت حج کے بعد بتلایا ہے۔ حسب روایت احمد بن ابن عباس، جس میں حج کا بھی ذکر ہے، اور حج ۶ھ میں فرض ہو گیا تھا، علی الاصح۔ اور واعدی کے قول پر وفد عبدالقیس کی آمد ۸ھ میں حج مکہ سے قبل ہوئی ہے۔ اس اثناء میں اسلام خوب پھیل چکا تھا، اگر جمد کا جواز دیہات میں بھی ہوتا تو بیسیوں دیہات میں جمد کی نماز ادا کرنے کی شہرت ہو جاتی، اس لئے اتنی مدت کے بعد صرف جوائی میں جمد ہونے کا ذکر آتا ہی بتلایا ہے کہ ہر جگہ اور دیہات میں جمد نہ ہوتا تھا۔ (آثار السنن ص ۲/۸۷)۔

حضرت اقدس مولانا گنگوہیؒ نے بھی حدیث جوائی سے دو طریق پر استدلال کیا ہے ایک یہ کہ حضور علیہ السلام نے اہل عوالیٰ اور مدینہ کے ارد گرد بسنے والوں کو جمد قائم کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا تھا۔ حالانکہ آپ کے زمانہ میں ہی کثرت چاروں طرف مسلمان ہو چکے تھے اور آپ کے زمانے میں صرف جوائی میں جمد ہو نیکاد کر رہا ہے۔ دوسرے یہ کہ خود جوائی بھی ایک شہر تھا، گاؤں نہ تھا، علامہ یحییٰ نے اکابر علمائے حدیث و اہل لغت سے بھی نقل کیا کہ جوائی ایک شہر تھا، اور بحرین میں ایک قلعہ کے طریقہ پر تھا، گویا بڑا شہر تھا، جس میں قلعہ بھی تھا، علامہ یحییٰ نے مفصل بحث کی ہے۔ (الاصح ص ۹/۱)

علامہ نیوئی نے لکھا کہ جوائی گجرات کی منڈی تھی اور بڑی تجارت گاہ بھی تھی، جہاں بھجور اور دوسری اشیاء لے جانے اور لانے والے آتے رہتے تھے اور اس لحاظ سے عرب میں اس شہر کی بڑی شہرت تھی اور امراء القیس کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس معاملہ میں ضرب المثل ہو گیا تھا، دوسرے وہ آبادی کے لحاظ سے بھی کافی بڑا تھا، علامہ یحییٰ نے لکھا کہ اس میں چار ہزار نفوس رہتے تھے، یعنی بڑے قصبہ اور اس زمانے کے لحاظ سے شہریت کے آثار تھے، پھر وہ قلعہ بھی تھا، اور یہ بھی شہر کی شان تھی، بلاتینوں کے وقت لوگ قلعوں میں پناہ لیا کرتے تھے، اور حضرت ابو بکرؓ کے دور خلافت میں جب بہت سے اہل بحرین مرتد ہو گئے، اور آپ نے علاء بن الحضریؓ کو ان سے قتال کے لئے بھیجا تھا، تو اس وقت قتال عظیم پیش آیا تھا، اور مسلمانوں نے جوائی کے قلعہ میں پناہ لی تھی، الخ غرض ایسے بڑے قلعہ والی ہستی کو شہر کہنا صحیح ہو گا یا گاؤں؟ (آثار السنن ص ۸/۱)

بعض شافعیہ نے جوائی کے بارے میں یہ کہا ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا قریہ ہو گا اور بعد کو شہر بن گیا ہو گا، اس لئے جوائی سے استدلال دیہات کے جمد کے واسطے صحیح ہونا چاہئے، لیکن اس کو حضور علیہ السلام کے دور سے قبل امراء القیس کے زمانہ میں بھی شہر کی حیثیت حاصل تھی، اسی لئے اس نے اپنے مشہور اشعار میں اپنے ساتھ سفر میں پورے ساز و سامان ہونے کو اس سے تشبیہ دی ہے کہ جیسے ہم جوائی کے اندر ہیں جہاں ہر قسم کی ضرورتوں کا دور آرائش و آرام کا سامان بازاروں میں بھرا ہوتا ہے۔ تو کیا شافعیہ کی تاویل کو اس طرح صحیح مانا

جا سکتا ہے کہ وہ سابقہ اوراد میں بھی بڑا اور تجارتی شہر تھا اور بعد کو بھی ایسا ہی ہو گیا مگر صرف حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چھوٹا سا قریہ بن گیا تھا۔ (۳) امام بخاری کے استاذ حدیث ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے اپنے مصنف میں پہلا باب اس کا قیام کیا کہ جمعوہ عید کی نماز بجز مصر جامع کے دوسری جگہ نہیں ہوگی، پھر دوسرے باب میں ان لوگوں کا مسئلہ بتلایا جو دیہات میں بھی اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ پہلے باب میں پہلی حدیث حضرت علیؓ والی ان الفاظ سے روایت کی کہ جمعوہ عید اور ان کی نمازوں کا قیام نہ ہو گا مگر مصر جامع میں یا مدینہ منورہ میں۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۰۱/۱)

(۴) حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کہ دیہات والوں پر جو نہیں ہے۔ جمعوہ صرف امصار (شہروں) اور مدائن (بڑے قصبات) میں ہے جیسے مدائن کا شہر ہے، (۱۱)

(۵) حسن بصریؒ اور محمد بن سیرینؒ نے فرمایا کہ جمعوہ امصار (شہروں) میں ہے (۱۲)

(۶) حسن بصریؒ سے پوچھا گیا کیا الیہ میں رہنے والوں پر جمعوہ؟ فرمایا نہیں! (۱۳)

(۷) ابو بکر بن محمد نے ذوالحلیفہ والوں کی طرف پیغام بھیجا کہ تم اپنے یہاں جمعوہ نہ کرو، اور جمعوہ پڑھنا ہو تو مسجد نبویؐ میں جا کر پڑھا کرو (۱۴)

(۸) ابراہیم سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلے لوگ عساکر (چھاؤنیوں) میں جمعوہ نہ پڑھتے تھے، نیز فرمایا کہ جمعوہ عید صرف شہروں کے لئے ہے اور مجاہد سے نقل ہوا کہ ری مصر و شہر ہے۔ (۱۵)

(نوٹ) دوسرے باب میں محدث ابن ابی شیبہ نے صرف حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہ کے ۳۲ اثر پیش کئے، کوئی حدیث مرفوع اس بارے میں نہیں لائے، جس سے دیہات میں جواز نماز جمعوہ کا ثبوت ہو سکے۔

(۹) ترمذی شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ کا ارشاد نقل ہوا کہ جمعوہ اس پر ہے، جو (قریب کیشہر میں نماز ادا کر کے) رات تک اپنے گھر آ سکے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ خود اپنے قریہ میں اس کے لئے نماز جمعہ نہیں ہے، نہ اس پر واجب ہے، شہر سے قریب کے نواحی دیہات والوں پر کچھ علماء کے نزدیک جمعوہ واجب ہو جاتا ہے، دوسرے حضرات اس کو صرف مستحب کے درجہ میں رکھتے ہیں۔

(۱۰) ترمذی شریف میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ہمیں حکم دیا تھا کہ قبا سے آ کر جمعوہ پڑھا کریں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ قبا ایسی جگہ میں بھی جمعوہ فرض نہ تھا۔

(۱۱) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ لوگ اپنے منازل اور عوامی سے نوبت بہ نوبت نماز جمعوہ کے لئے مدینہ طیبہ آیا کرتے تھے (بخاری و مسلم) حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ وہ اسی طرح آیا کرتے تھے کہ کبھی کچھ آگئے اور دوسرے وقت دوسرے لوگ آئے، سب نہ آتے تھے اور علامہ قرطبیؒ نے جو یہ یقین کر کے کہہ دیا کہ اس حدیث سے کوئیوں (حنفیہ وغیرہ) کا رد ہوتا ہے کہ وہ شہر سے باہر رہنے والوں پر جمعوہ کو فرض نہیں بتلاتے تو اس کا رد خود حافظ ابن حجرؒ نے ہی کر دیا ہے کہ علامہ قرطبیؒ کی یہ بات محل نظر ہے اس لئے کہ اگر ان پر جمعوہ فرض ہوتا تو اس صورت میں تو ہر جمعوہ میں ان سب ہی کو آنا چاہئے تھا، نوبت بہ نوبت آتا تو خود ہی بتلا رہا ہے کہ ان لوگوں پر جمعوہ فرض نہ تھا۔

(نوٹ) منازل سے مراد مدینہ سے قریب کے مکانات ہیں (کنز الدقائق القسطلانی شرح البیہاری) عوامی سے مراد مدینہ طیبہ سے شرقی جانب کی بستیاں ہیں اس کے مقابل دوسری جانب کی بستیاں سوا اہل نہیں۔ (آثار السنن ص ۸۸/۲)

(۱۲) حضرت انسؓ اپنے قصر زادہ میں رہتے تھے تو کبھی آپ جمعوہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ پڑھتے تھے (رواہ مسند فی مسندہ الکبیر و اسنادہ صحیح و اخرجہ البیہاری تعلیقاً ص ۱۲۳) زادہ، بصرہ سے دو فرسخ پر تھا، جب آپ بصرہ جاتے تو وہاں جمعوہ پڑھا کرتے تھے، اور جب اپنے قصر زادہ میں رہتے تو نہ پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ زادہ میں جمعوہ نہ تھا۔ دوسری روایت ابن ابی شیبہ کے الفاظ اس طرح ہیں کہ کبھی نے ابو البختریؒ سے نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ وہ زادہ سے بصرہ آ کر جمعوہ کی نماز میں شرکت

کیا کرتے تھے، راجع الوفا ۲/۳۸۸ (آثار السنن ص ۷۸/۷۸)۔

(۱۳) امام شافعی نے فرمایا کہ حضرت سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ شجرہ میں رہتے تھے جو شجرہ سے ۶ میل سے کم فاصلہ پر تھا، کبھی تو دونوں جمعہ میں شرکت کرتے تھے اور کبھی چھوڑ دیتے تھے، اور ان میں سے ایک عقیق میں ہوتا تو جمعہ چھوڑ بھی دیتے تھے اور کبھی جا کر پڑھ بھی لیتے تھے، اور حضرت عمرو بن العاصؓ طائف سے ۲ میل پر تھے تو طائف جا کر جمعہ پڑھتے تھے، اور کبھی نہ جانتے اور جمعہ کو چھوڑ دیا کرتے تھے (دوہ طائف سے ۲۳ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں میں رہتے تھے جس کا نام رہط تھا) آثار السنن ص ۷۸/۷۸ (۷۸) اور جز المساک ص ۳۵۲/۳۵۲ میں اور بھی آثار اسی مضمون کے نقل کئے ہیں۔ اور لکھا کہ اس بارے میں روایات قولیہ و فعلیہ اور آثار صحابہ و تابعین اسے ہیں کہ ان کو شمار نہیں کیا جاسکتا، اور ان سب سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ دیہات اور شہروں سے ملحقہ چھوٹی آبادیوں کے بسنے والوں پر جمعہ نہ تھا اور نہ وہاں جمعہ پڑھتا تھا، اور نہ ان لوگوں نے وہاں جمعہ کی نماز جاری کی تھی (اور جز ص ۳۵۲/۳۵۱ اول)

(۱۴) حضرت ابن عمرؓ بخاری کتاب المغازی ص ۵۶۹ میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ کو خبر ملی کہ سعید بن زید میں عمرو بن فضل علیل ہیں جو بدری تھے، تو جمعہ کے روز ہی دن چڑھے کہ جمعہ کا وقت بھی قریب ہی تھا وہ ان کی عبادت کے لئے روانہ ہو گئے، اور نماز جمعہ کو ترک کر دیا۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر درس بخاری شریف میں فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ اس وقت ذوالخلفہ میں تھے، جو مدینہ طیبہ سے ۶ میل پر ہے، اگر جمعہ وہاں پر واجب ہوتا تو عبادت کے لئے ایسے وقت نہ نکلتے اور ترک فرض کا ارتکاب نہ فرماتے۔

(۱۵) ابن حضرت عثمانؓ، بخاری کتاب الاضاحی میں ہے، اور سوطا امام مالک میں بھی ہے کہ آپ نے نماز عید پڑھا کر بعد خطبہ اعلان کیا کہ اہل عموالی میں سے جو شخص رک کر جمعہ کا انتظار کرنا چاہے وہ رک جائے اور جو اپنی ہستی میں جانا چاہے تو اس کو نہ کی اجازت ہے، اگر ان لوگوں پر جمعہ فرض ہوتا تو حضرت عثمانؓ ان کو رخصت کیسے دے سکتے تھے۔

آثار السنن، وجز المسالک، اعلاء السنن اور تعلیقات مخطوطہ علی آثار السنن للعلامة الکشمیری میں حنفی کی تائید کیلئے نہایت اہل دین کا فتویٰ ذخیرہ ہے، اور دوسری طرف کے دلائل کا مکمل رد بھی موجود ہے، انھوں نے کہ ہم وہ ساری تفصیل نقل نہیں کر سکتے اور اس موقع پر حضرت شیخ الہند کی اس بات کا پورا ثبوت ملتا ہے کہ جب حنفی کا مسلک سب سے اہلک ہو تو وہاں ان کی احیاء اور بھی زیادہ روز روشن کی طرح عیاں معلوم ہوتی ہے مگر اس کے ساتھ یہ بھی مجھے کہنا پڑتا ہے کہ اس حقیقت کو عیاں کرنے کے لئے علامہ یعنی شیخ ابن ابیہام و غیرہ اور قریبی دور کے اکابر میں سے صاحب بذل الجود و محدث نبوی و علامہ کشمیری جیسے حضرات کے اقادات اور عملی کمالات کی ضرورت ہے۔ اور نہایت ہی انھوں نے کہ اب ان حضرات کی علمی تحقیقات کو پڑھنے اور سمجھنے والے اور ان کو سلیقہ سے پیش کرنے والے بھی نادر ہوتے جا رہے ہیں۔ ایک ضروری تنبیہ: اوپر بتلایا گیا کہ دیہات میں جمعہ قائم کرنے والوں کے پاس سب سے بڑی دلیل جو ان میں جمعہ پڑھنے کی ہے، جس کو امام بخاری نے بھی پیش کیا ہے۔ اور اس کا تعلق وفد عبدالقیس کے واقعہ سے ہے۔ اس میں تاریخی نقطہ نظر سے یہ بحث بھی ضحنا آگئی ہے کہ یہ وفد کس کن میں حاضر خدمت نبوی ہوا تھا۔ اوپر ہم نے لکھا ہے کہ وہ وفد ۶ یا ۸ ھ میں مدینہ طیبہ حاضر ہوا تھا۔ اور محققین نے جن میں حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہ وفد دوبار آیا ہے ۶ ھ میں بھی اور پھر ۸ ھ میں بھی۔ اس کی تفصیل لامع الدرای کے حاشیہ ص ۹/۲ میں بھی درج ہے، مگر یہاں خاص طور سے ذکر کرتا ہے کہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے دوسری بار ۸ ھ کی آمد حضرت علامہ کشمیریؒ کی طرف سے نقل کر کے یہ ریکارڈ فرمادیا کہ علامہ کشمیریؒ کی یہ بات سارے اہل یر کے خلاف ہے، کیونکہ ان سب نے یقین کے ساتھ یہ فیصلہ کیا ہے کہ وفد عبدالقیس سے الوفود (۹ ھ) میں آیا تھا اور اسی کو جزم و یقین کے ساتھ ابن القیم اور حافظ ابن حجرؒ نے بھی اختیار کیا ہے۔ جہاں تک ہمارا تجربہ، بلکہ مشاہدہ اور یقین کے قریب ہے وہ یہ کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کبھی کوئی کجی بات نہیں کہتے تھے اور آپ

کی علمی تحقیقات کا بڑا علامہ سلف و خلف کی طرح نہایت بلند پایہ اور مستحکم ہوتی تھیں، یہ الگ بات ہے کہ آپ کے جوامالی درس ترمذی و بخاری کے شائع ہوئے، ان میں تقیم بنو کرنے والوں کی مساعیہ اور طباعت کی بے احتیاطی سے بے شمار غلطیاں ہو گئی ہیں اور انہوں نے اس کے وہ غلطیاں بھی حضرت کی طرف منسوب کر دی جاتی ہیں، اور اہل جہت صاحبان نے بھی ان سے غلط فائدہ اٹھایا اور اعتراضات قائم کئے جن کا دفاع معارف السنن اور انوار الباری میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے مگر حضرت شیخ الحدیث و دامت برکاتہم سے ایسی توقع نہ تھی کہ وہ اس طرح جرم و یقین کے ساتھ حضرت کے ارشاد کا رد کریں، اس لئے ہمیں یہاں کچھ عرض کرنا ہے۔

بعض اہل سیر نے توفیق عبدالقیس کی حاضری ایک ہی بار مانی ہے جیسے ابن القیم نے ۹۰ھ میں اور ابن و شام نے ۱۱۰ھ میں، ان دونوں کے قول پر احادیث بخاری و مسلم میں جو یہ آتا ہے کہ وفد مذکور نے کہا کہ ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مصر پڑتے ہیں ہم ان کی وجہ سے بجز اشہر حرم کے (کمان میں قتل اور لڑائیاں بند ہوتی ہیں) خدمت نبوی میں نہیں آ سکتے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ فتح مکہ (۸ھ) کے بعد کفار عرب اور اعداء اسلام کا زور ختم ہو گیا تھا، لہذا اس امر کو جنید بنا کر کہ احادیث وفد مذکور میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ لہذا ان کی آمد بعد فریخت کے ۹۰ھ میں یا ۱۰۰ھ میں مانی چاہئے، درست نہیں، کیونکہ اول تو حسب اقوال محققین حج کی فریخت ۱۰۰ھ میں ہو گئی تھی، دوسرے یہ کہ بعض روایات میں حج کا ذکر بھی آ گیا ہے اور سنۃ الوفود کے ضمن میں جو اس وفد عبدالقیس کا ذکر اہل سیر اور امام بخاری وغیرہ نے کیا ہے تو یہ بھی ۹۰ھ کی دلیل نہیں بنتی، کیونکہ ان وفدوں میں وفد دوس بھی ہے جو ۱۰۰ھ میں حاضر ہوا تھا، ایسے ہی وفد عبدالقیس کی آمد کو جو دو بار مانتے ہیں، وہ پہلی بار ۱۰۰ھ یا اس سے بھی قبل کہتے ہیں، جیسے حافظ ابن حجر، علامہ بخنی اور علامہ زرقانی وغیرہ۔

ان حالات میں دو بار کی آمد مان کر الگ سے یہ رائے قائم کرنا کہ سب سے پہلے ۸۰ھ میں وہ لوگ آئے تھے اور پھر ۱۰۰ھ میں عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ علامہ زرقانی نے پہلی بار ۱۰۰ھ میں بتلایا اور دوسری بار ۸۰ھ میں فتح مکہ کے ساتھ لکھا ہے۔ (شرح المواہب ص ۱۸/۱۹) حافظ ابن حجر نے لکھا کہ وفد عبدالقیس دوسرے وفدوں سے بہت قبل اسلام لایا ہے، اس لئے پہلے ۱۰۰ھ یا اس سے قبل ان کا پہلا وفد آیا تھا اور دوسری بار ۸۰ھ میں فتح مکہ سے پہلے آیا ہے، اس کے علاوہ ۹۰ھ اور ۱۰۰ھ کے اقوال بھی نقل کر دیئے ہیں، مگر بظاہر ان کا رجحان ۱۰۰ھ اور ۸۰ھ ہی کے لئے ہے۔

قاضی عیاض نے توفیق عبدالقیس کی آمد ۸۰ھ میں ہی اور قبل فتح مکہ پر جرم کیا ہے۔ (شرح المواہب ص ۱۷/۱۸) علامہ وادعی نے بھی ۸۰ھ قبل فتح مکہ کا جرم کیا ہے (شرح المواہب ص ۱۷/۱۸) محمد بن ابی بکر نے بھی ۸۰ھ قبل الفتح پر ہی یقین کیا ہے (عمدة القاری ص ۱/۳۶۲) علامہ بخنی نے ۱۰۰ھ یا قبل کا قول بھی لیا ہے فریخت حج کے سلسلہ میں وادعی نے ۵۰ھ، ۶۰ھ، ۸۰ھ اور ۹۰ھ کے اقوال نقل ہوئے ہیں۔ مذکورہ بالا تفصیل کے بعد ہمارے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد پہلی حاضری وفد عبدالقیس کے لئے ۱۰۰ھ کا اور دوسری کے لئے ۸۰ھ کا اکثر اہل سیر اور روایات محدثین کے موافق ہے، ۹۰ھ کا قول مرجوح ہے۔

قاضی عیاض مالکی صاحب شفا اہل سیر کے سرور ہیں اور علامہ قسطلانی شافعی م ۹۲۲ھ اور علامہ دمحدث زرقانی مالکی ۱۱۳۲ھ بڑے محدث و مورخ بھی ہیں اس طرح علامہ وادعی م ۱۰۰۰ھ اور محمد بن ابی بکر م ۱۵۰ھ کا درجہ حدیث کے لحاظ سے کم ہو مگر سیرت و تاریخ اسلام کے لئے ان کی شخصیت نہایت ممتاز ہیں، پھر یہ کہ وہ بار وفد کی آمد کے قائلین (حافظ ابن حجر اور زرقانی وغیرہ) کے لئے ۸۰ھ اور ۹۰ھ کو متعین کیا ہے، جبکہ شیخ الحدیث بھی دو بار کی صحت مان کر ۸۰ھ اور ۹۰ھ کو متعین کرنا چاہتے ہیں۔ ایسا غالباً ابن القیم کی وجہ سے یا سنۃ الوفود کے ضمن میں وفد مذکور کا ذکر آنے کے سبب سے ہوا، مگر جیسا ہم نے اوپر لکھا ۹۰ھ کی بات روایات بخاری و مسلم بابت کفار مصر کی وجہ سے مرجوح ہو جاتی ہے اور ابن القیم

نے جو فرضیت رنج ۹ھ کی وجہ سے ۹ھ کو اختیار کیا تو وہ بھی ہرجوح ہو گیا کیونکہ محققین نے فرضیت حج کو ۶ھ میں علی الاصح کہہ کر متعین کیا ہے۔ بہر حال محمد ثناء اور مورخانہ دونوں تقاضا نظر کو جمع کرنے سے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد ہی راجح معلوم ہوتا ہے۔ اور اس کو تمام اہل سیر کے خلاف قرار دینا تو ہمیں کسی طرح بھی مناسب و موزوں معلوم نہیں ہوا، واللہ اعلم عند اللہ۔

کیونکہ ایک محدث کی نظر روایات بخاری و مسلم و دیگر صحاح کے کفار و مفسدوں کے معاملہ سے قطع نظر نہیں کر سکتی، کہ وہ ۸ھ فتح مکہ کے بعد درست نہیں ہو سکتا، دوسرے محدثین حافظ ابن حجر وغیرہ نے ہی یہ فیصلہ بھی کیا ہے کہ عبدالقیس کے لوگ دوسروں سے بہت پہلے اسلام لائے تھے، اس لئے صرف یہ امر کہ ان کا قصد بھی دوسرے وفود کے ضمن میں پیش ہو گیا ہے، ان کی آمد ۹ھ میں متعین نہیں کر سکتا، نیز علماء نے لکھا ہے کہ سنۃ الوفود نام اس لئے رکھا گیا تھا کہ زیادہ وفود اس سنہ میں آئے تھے، یہ نہیں کہ سارے ہی اس میں آئے تھے جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ قبیلۂ دوس کا ذکر بھی وفود کے ساتھ ہی کیا جاتا ہے حالانکہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے تھے۔

مکرر عرض ہے کہ حافظ ابن حجر سے ۹ھ (سنۃ الوفود) کے لئے جزم کی بات صحیح نہیں، کیونکہ ۹ھ کے علاوہ ۸ھ قبل الطح کے اقوال بھی انہوں نے نقل کئے ہیں، اور ابن القیم کا جزم بسبب زعم فرضیت حج کے ہے کہ ان کے نزدیک وہ ۹ھ تک فرض نہ ہوا تھا بلکہ ۱۰ھ میں ہوا ہے حالانکہ دوسرے حضرات اکابر نے اس کو علی الاصح ۶ھ میں مانتا ہے۔ یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں ورنہ ہم یہ بھی بتلاتے کہ حافظ ابن قیم بلکہ ان کے استاد محترم علامہ ابن تیمیہؒ کے بھی کہنے ہی جزم سارے اکابر ملت کے خلاف واقع ہوئے ہیں تو کیا ان کے جزم کو ایسے تحقیقی مواقع میں پیش کرنا بہتر و خوشتر ہو سکتا ہے؟ مہینو اتو جو وا۔

آخر میں ہم حضرت شاہ صاحبؒ کے کلمات پر اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ وفد عبدالقیس کی حاضری دوبار ہوئی ہے، پہلے ۶ھ میں اور شاید یہ واقعہ اس کی وجہ سے کہ انہوں نے واپس ہو کر اپنے شہر جوئی میں جمعہ قائم کیا تھا پھر اس سے خیال کر دو کہ ۶ھ تک کتنی ہی بستیوں میں لوگ مسلمان ہو چکے ہوں گے لیکن راوی کہتا ہے کہ مسجد نبوی کے بعد پہلا جمعہ جوئی کے اندر (۶ھ میں) قائم ہوا تھا، اگرچہ جمعہ ہر چھوٹے گاؤں میں قائم ہو سکتا تھا، جہاں ۲۰ یا ۳۰ ساکن ہوں جیسا کہ دوسرے لوگ کہتے ہیں تو کیا اتنی بڑی مدت میں کوئی ایک قریہ بھی نہ تھا۔ جہاں ۲۰ یا ۳۰ آدمیوں نے جمعہ قائم کیا ہو، جس کو جوئی کے سوا پیش کیا جاتا، اگر نہیں تو اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے نفاذ و اجراء کا عمل دیہات میں نہیں بلکہ صرف شہروں میں تھا۔

### اہم ترین ضروری فائدہ

یہاں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ واقعات و حقائق تاریخہ کو کسی فقہی و فروعی مسلک کی وجہ سے بدلنا مناسب نہیں اس لئے کسی کا قیام صرف چار روز قیام بتلانا، یا کسی کا کہنا کہ حضور علیہ السلام نے پہلا جمعہ مدینہ میں نہیں بلکہ اوردینہ کے درمیان کی کسی بستی میں پڑھا تھا، یا کسی کا اپنے مسلک و جوب علیٰ طریقہ جہ سے وفد کی آمد ۹ھ میں قرار دینا، یا فرضیت حج کو ۶ھ کے صبح ترین قول سے ہٹا کر ۹ھ میں لے جانا وغیرہ حدیثی روایات یا تاریخی حقائق کو اپنے مسلک کے تابع کرنا ہے، حالانکہ ہونا یہ چاہئے کہ فقہی مسلک کو ان کے تابع کیا جائے۔ واللہ العوفا۔

قوله نحن الآخرون السابقون - حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آخرت اور محشر میں ایام و جہات سب بدل جائیں گی، یہاں تکوین عالم کی ابتداء سچے سے شروع ہو کر جہرات پر ختم ہوتی تھی اور سب سے فارغ ہو کر استواء علیٰ العرش ہوا تھا، کسا بلیق ہشانہ حل مسجدہ، پھر کافی مدت کے بعد حضرت آدم علیہ السلام کی پیدائش جمعہ کے دن آخر ساعت میں واقع ہوئی (شاید جمعہ کے دن آخری ساعت میں دعا کی قبولیت بھی اسی وجہ سے ہو، واللہ اعلم البذا) یہ جمعہ اس ہفتہ کا جمعہ نہ تھا جس میں سارے عالم کی تخلیق ہوئی تھی پھر قیامت بھی جمعہ کے

دن قائم ہوگی اور اسی دن سب سے پہلے امجد محمدی کا حساب و کتاب ہو کر وہ سب سے پہلے جنت میں داخل ہوگی اور اگلے دن ستیجہ سے دوسری امتوں کا حساب و کتاب شروع ہو کر جمعات تک ختم ہوگا۔ لہذا امجد محمدیہ سب سے آخری امت ہو کر بھی آخرت میں سب پر سابق ہو جائے گی۔ جس کی طرف نسخن الاصحرون السابقون سے اشارہ ہوا، اگرچہ دوسرا اشارہ اس طرف بھی ہے کہ ہم جحد کا دن افضل اور عبادت کا سمجھتے ہیں اور یہود اگلے دن ستیجہ کو اور اس سے بھی اگلے دن اتوار کو نصاریٰ افضل سمجھتے ہیں، اس سے بھی معلوم ہوا کہ ہم ان سب کے بعد آئے، مگر فضیلت و عبادت کا سب سے بہتر دن جحد کا ہمیں ان سے پہلے میسر ہو گیا۔

صحیفہ بخاری: امام بخاری کی یہ حدیث الباب ان کے اس خاص صحیفہ میں سب سے پہلی حدیث ہے، جس میں تقریباً ایک سو احادیث درج ہیں، اسی طرح امام مسلم کے یہاں ایک صحیفہ ہے، جس کی طرف وہ دوسرے طور پر اشارہ کرتے ہیں۔

تحلیق آدم علیہ السلام: واضح ہو کہ یہ تخلیق حضرت آدم علیہ السلام کی تاخیر عالم تکون کے لحاظ سے ہے، جس کے لحاظ سے افضل المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی خلقت بھی سب انبیاء علیہم السلام کے بعد ہوئی ہے، مگر ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اسے عالم وجود کو کن کی ابتداء پیدا نش نور محمدی سے ہوئی تھی، لہذا وہی اول خلق اور افضل الخلق بھی ہیں اور بعض روایات سے معلوم ہوا کہ عرش اعظم پر حضور علیہ السلام کا اسم گرامی پیدا نش عالم سے میں لاکھ سال قبل لکھا ہوا تھا (شرط الطیب حضرت تھانوی ص ۱۵۷)

سبت اور جمعہ: یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ سبت عبرانی زبان کا لفظ ہے، جس کے معنی قسطیل منانے کے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میں نے متیق و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ سبت جحد کا نام تھا، پھر معلوم نہیں کہ کب اور کس طرح اس میں تحریف ہوئی اور سبت ستیجہ کو کہنے لگے، نکماری (شروح توراه) کی نقول سے معلوم ہوا کہ بنی اسرائیل کو جمعہ کے روز کسی کام کی اجازت نہ تھی، اور جمعہ کے روز حضرت موسیٰ علیہ السلام کا وعظ ہوا کرتا تھا، اس میں بطور بشارت کے یہ بھی بتلاتے تھے کہ ہنسی مسخی آخرا انبیاء آنے والے ہیں، اور حدیث بخاری میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد حضرت یوشع علیہ السلام نے علاقہ سے جنگ کی تو شام کے وقت غروب آفتاب نہ ہونے کے لئے یعنی تاخیر کی دعا فرمائی تاکہ غروب سے قبل فتح ہو جائے، کیونکہ اگلا دن جمعہ کا تھا، جس میں جنگ بند رہتی نیز انجیل میں ہے کہ یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو سولی دینی چاہی تو وہ جمعات کا دن تھا، اس لئے کوشش کی کہ غروب سے قبل سولی پر چڑھا دیں تاکہ سبت (جمعہ) کا عمل شروع نہ ہو جائے (کہ اس میں کچھ نہ کر سکیں گے پھر انہوں نے اپنے خیال و زعم کے مطابق مثل حضرت مسیح کو مسیح سمجھ کر غروب سے قبل سولی دے دی اور وہ سولی پا کر جمعہ و ستیجہ کو قبر میں رہے اور اتوار کو اٹھائے گئے، اسی لئے مسیحی اتوار کو مقدس مانتے ہیں۔

### قوله فهد انا الله

اس سے معلوم ہوا کہ یہود و نصاریٰ نے جو جحد کو ترک کر کے ستیجہ و اتوار کو اپنا مقدس ترین دن بنایا یہ ان کی بھول تھی، اور امت محمدی کو حق تعالیٰ نے اپنی رحمت خاصہ سے نوازا کہ ہدایت فرمائی کہ جمعہ کے دن کو انہوں نے افضل الایام قرار دیا۔

لله الحمد والشکر لهذه النعمة الجليلة العظيمة۔

## بَابُ فَضْلِ الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهَلْ عَلَى الصَّبِيِّ شَهَادَةُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوْ عَلَى النِّسَاءِ

(جمہ کے دن غسل کی فضیلت کا بیان، اور یہ کہ کیا بچوں اور عورتوں پر نماز جمہ میں حاضر ہونا فرض ہے۔)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ ابْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَسْمَعُ هُوَ قَائِمٌ لَيْلَ الْعُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَأْذَاهُ عُمَرُ أَيُّهُ سَاعِدَهُ هَلِمَ قَالَ إِنِّي شِيعْتُ فَلَمْ أَتَقَلِّبْ إِلَى أَهْلِي حَتَّى سَمِعْتُ النَّادِيْنَ فَلَمْ أَزِدْ أَنْ تَوَضَّأْتُ قَالَ وَالْوَضُوءُ أَيْضًا وَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْتُرُ بِالْغُسْلِ.

۸۳۲. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُغْتَسِلِمٍ.

ترجمہ ۸۳۰۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہے کہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۳۱۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب جمہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور اگلے مہاجرین میں سے ایک شخص آئے، تو انہیں حضرت عمرؓ نے آواز دی کہ یہ کون سا وقت آنے کا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ میں ایک ضرورت کے سبب سے رک گیا تھا، چنانچہ میں ابھی گھر بھی نہیں لوٹا تھا کہ میں نے اذان کی آواز سنی تو میں صرف وضو کر کے حضرت عمرؓ نے فرمایا اور کیا وضو بھی نہ کرتے، حالانکہ آپ کو معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غسل کا حکم دیتے تھے۔

ترجمہ ۸۳۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر بالغ پر جمہ کے دن غسل کرنا واجب ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے فضل الغسل کے عنوان سے عدم واجب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ غسل صرف مستحب و افضل ہے۔ اور اس سے اہل ظاہر کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ یہ غسل فرض ہے (جدا یہ الجحد ص ۱۳۰/۱) پھر سوال قائم کیا کہ بچوں اور عورتوں پر بھی جمہ کی حاضری واجب ہے یا نہیں؟ لیکن اس کا جواب نہ دیا کیونکہ وجوب کے لئے کوئی دلیل شرعی نہ تھی، اور اسی لئے جمہور کے نزدیک ان سب پر جمہ واجب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس پر سب متفق ہیں کہ اگر یہ جمہ میں شریک ہوں تو ان سے فرض وقت ادھوا جائے گا۔ ان کا اشتہار ابوداؤد وغیرہ کی مرضی روایت میں بھی موجود ہے۔ قولہ اذا جاء احدکم میں لفظ احد کم نے بتلایا کہ سب کو جمہ میں آنا ضروری نہیں ہے لہذا ان پر غسل بھی نہ ہوگا اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ جمہ کا حال دوسری جماعتوں جیسا نہیں ہے بلکہ اس کے لئے کچھ شرائط ہیں، جو ان کے لئے نہیں ہے۔



علامہ عینی نے فرمایا کہ حدیث ابن عمر سے من حیث المعلوم ترجمۃ الباب کی مطابقت ہو جاتی ہے کیونکہ منطوق تو عدم وجوب غسل ان کے لئے ہے جو جمعہ کو نہ آئیں اور جو نہ آئیں گے وہ جمعہ میں شریک بھی نہ ہوں گے، اور اس سے اس پر بھی تنبیہ ہو گئی کہ استفہام سے مراد حاضر نہ ہونے والوں پر عدم وجوب جلتا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک بھی غسل مستحب اور موکد ضرور ہے، مگر واجب نہیں، اور درختار میں بھی ہے کہ نماز جمعہ وعید کے لئے غسل مستنون ہے اور اگر نماز کے بعد غسل کرے گا تو وہ اجتماعاً معتبر نہ ہوگا (حاشیہ لا مع ۲/۱۳)

## وجوب و استحباب غسل کی بحث

امام بخاریؒ کی ایک حدیث الباب میں **للمغتسل** آیا کہ جمعہ کے لئے جو آنے اور تیری حدیث میں ہے کہ ہر بالغ پر جمعہ کے دن غسل واجب ہے، حالانکہ تمام ائمہ کبار عدم وجوب پر متفق ہیں تو اس کے جوابات حافظ ابن حجر و دیگر حضرات نے متحد دیکھے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ واجب ہے، آپ نے فرمایا نہیں، البتہ زیادہ طہارت و پاکیزگی غسل میں ہی ہے لیکن جو غسل نہ کرے گا تو اس پر واجب بھی نہیں ہے، اور حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غسل جمعہ کی ابتداء اس وجہ سے ہوئی تھی کہ لوگ محنت و مزدوری سے گزر کر تھے اور ادنیٰ موئے کپڑے پہنتے تھے، اور اس وقت مسجد بھی تنگ تھی، جب حضور علیہ السلام نے دیکھا کہ ان لوگوں کو ایک دوسرے سے تکلیف پہنچ رہی ہے اور پسینہ کی وجہ سے بو محسوس ہو رہی ہے تو آپ نے غسل کا حکم دیا اور خوشبو کے استعمال کی بھی ہدایت فرمائی ہے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد وہ زمانہ نہ رہا، لوگ مالدار ہو گئے، محنت مزدوری کے بھی محتاج نہ رہے، کپڑے بھی بجائے صوف کے دوسرے اچھے پہننے لگے، مسجد میں بھی وسعت ہو گئی، تو پھر پسینہ وغیرہ کی تکلیف ختم ہو گئی لہذا غسل کا وجوب بھی باقی نہ رہا۔ یہ حدیث ابوداؤد و ترمذی کی ہے اور اس کی سند حسن ہے، الخ (فتح الباری ص ۲/۳۳۶)

ایک حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی بخاری و مسلم میں ہے، آپ نے فرمایا کہ لوگ جمعہ پڑھنے کیلئے اپنے گھروں سے اور عوالیٰ مدینہ سے چل کر دروغبار کے اندر آتے تھے اور غبار و پسینہ کے اثرات ان پر ہوتے تھے، ایک دن ایسا ہی ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، اس وقت آپ میرے ہی پاس تھے، آپ نے اس سے فرمایا، اچھا ہوتا کہ تم آج کے دن کیلئے نہا دو کہ صاف ستھرے ہو۔ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا جمعہ کے دن غسل سنت ہے (معارف ص ۲/۳۲۳) عوالیٰ مدینہ طیبہ سے بالحقہ بستیوں جو ۲ میل یا زیادہ فاصلہ پر تھیں (فتح الباری ص ۲/۲۶۳)

ان آثار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ غسل کا تا کما جمعہ کے بڑے اجتماع کے سبب سے ہے کہ کسی کو ازیت نہ ہو، اور وہ تا کما حالات کے ماتحت وجوب تک بھی پہنچ سکتا ہے جبکہ اس کے بدلے سے بدبو آ رہی ہو، کیونکہ سبب موثر معلوم ہو گیا، اس میں ضعف و شدت کی وجہ سے حکم بھی بدل جائے گا، اور عام حالات میں صرف استحباب یا تا کما ہی رہے گا، جو جمہور سلف و خلف کا عقار ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## علامہ ابن القیم کا تشدد

انہوں نے زاد المعاد میں لکھا کہ غسل جمعہ کا وجوب و تر و غیرہ کے وجوب سے بھی زیادہ قوی ہے، (اس موقع پر انہوں نے بہت سے واجبات گنائے اور حسب عادت مذاہب ائمہ پر تقریضات کی ہیں) معارف السنن ص ۳۲۰ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور سلف و خلف کا مذہب یہ ہے کہ غسل یوم الجمعہ سنت ہے واجب نہیں، اور اسی کو علامہ خطابی شافعی نے علامہ فقہاء سے نقل کیا ہے اور قاضی عیاض مالکی نے بھی اس کو علامہ فقہاء و ائمہ الامصار سے نقل کیا ہے، علامہ ابن عبدالبر مالکی نے اس بارے میں اجماع نقل کیا ہے اور کہا کہ تمام

علماء اسلام کا قدیم و جدید یہ فیصلہ ہے کہ جمہ کا غسل فرض نہیں ہے، (قال العراقي فی شرح الترمذی ص ۳۱۶) اور عمدۃ القاری ص ۲۲۵ میں ابن عبد البر کی الاسطہ کا رد نقل کیا کہ میں نہیں جانتا کہ کسی نے بھی غسل جمہ کو واجب کہا ہو بجز اہل الظاہر کے۔ مع ہذا امر مجتہدین کے تمام معتقد اصحاب کے نزدیک غسل کی صرف سنیہ و استحباب ہے، و وجوب نہیں ہے، اور امام مالک سے جو کی اصحاب نے اس کے خلاف نقل کیا ہے اس کو ان کے اصحاب نے ہی رد کر دیا ہے، ابن حزم نے جو حضرت عمر و غیرہ صحابہ سے وجوب نقل کیا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کے بارے میں فتح الباری میں لکھا کہ ان کے آثار میں سے کسی میں کسی سے بھی اس امر کی صراحت وارد نہیں ہے، الا نادراً، و درحقیقت اس بارے میں اشیاء مجملہ پر اجماع و کرایا گیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام مالک کی طرف جو وجوب کا قول منسوب ہوا، ہو سکتا ہے وہ اس لئے ہو کہ وہ سبب مؤکدہ پر بھی وجوب کا اطلاق کرتے ہیں، اور مالکیہ کے کلام میں لفظ وجوب کا اطلاق سنت پر بکثرت ہوا ہے (معارف ص ۳۲۱) علامہ ابن وقیع العید مالکی شافعیؒ نے فرمایا کہ امام مالک نے وجوب غسل کی صراحت تو کی ہے مگر اس کو ان لوگوں نے جن کو امام مالک کے مذہب کی ممارست نہیں ہے غلطی سے ظاہر پر محمول کر لیا، اسی لئے ان کے اصحاب نے اس سے انکار کیا ہے اور امام مالک سے الحمید میں اس کے لئے ایک روایت بھی ہے کہ ان سے اس بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا کہ غسل جمہ بہتر ہے واجب نہیں ہے اور ابن خزیمہ کی طرف بھی وجوب کا قول منسوب ہو گیا ہے حالانکہ انہوں نے اپنی صحیح میں تصریح کر دی ہے کہ غسل میں اختیار ہے باغ (فتح البلیغ ص ۳۸۲) فتح البلیغ میں کافی مفصل بحث ہے۔ دیکھی جائے۔

علامہ خطابی وغیرہ اسے اس پر بھی اجماع نقل کیا ہے کہ نماز جمہ بلا غسل کے درست ہو جاتی ہے (ج ۲ ص ۳۸۵) اور اگر غسل واجب ہوتا تو سب کے نزدیک یکسر درست ہو جاتی؟ معلوم نہیں ابن القیم میں اتنی شدت کہاں سے آئی؟

### صاحب تحفہ کی معتدل رائے

آپ نے غسل جمہ کی احادیث و وجوب و استحباب کے بعد آخر میں لکھا کہ اس بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں۔ بعض سے وجوب اور بعض سے صرف فضیلت و استحباب ثابت ہوتا ہے میرے نزدیک سبب مؤکدہ ہونے کو ترجیح ہے کیونکہ اس سے سب مختلف احادیث میں جمع کی صورت بن جاتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۳۵۸)

## بَابُ الطَّيِّبِ لِلْجُمُعَةِ

### (جمہ کے دن خوشبو لگانے کا بیان)

۸۳۳. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي خَرْمَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُو بْنُ سُلَيْمٍ أَنَّ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى أَبِي سَعِيدٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْفُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُخْتَلِمٍ وَأَنْ يَسْتَنْ وَأَنْ يَمْسَ طَيِّبًا وَأَنْ يَجِدَ قَالَ عُمَرُ وَأَمَّا الْفُسْلُ فَأَشْهَدُ أَنَّهُ وَاجِبٌ وَأَمَّا الْأَسْتَنْ وَالطَّيِّبُ فَاللَّهُ أَعْلَمُ وَاجِبٌ هُوَ أَمَّا وَلَكِنْ هَكَذَا فِي الْخَبِيثِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُوَ أَخُو مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَلَمْ يَسْمَعْ أَبُو بَكْرٍ هَذَا رَوَى عَنْهُ بَكْرُ بْنُ الْأَشْجِ وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي هِلَالٍ وَعِدَّةٌ وَتَحَانَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ يُكْنَى بِأَبِي بَكْرٍ وَابْنُ عَبْدِ اللَّهِ.

ترجمہ ۸۳۳۔ عمرو بن سلیم انصاری نے کہا کہ میں ابوسعید خدریؓ پر گواہی دیتا ہوں کہ انہوں نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر

گواہی دیتا ہوں کہ آپ نے فرمایا کہ جمعہ کے دن ہر بالغ پر غسل کرنا واجب ہے اور یہ کہ مسواک کرے اور میسر ہونے پر خوشبو لگائے، عمرو بن سلم نے بیان کیا کہ غسل کے متعلق میں گواہی دیتا ہوں کہ یہ واجب ہے لیکن مسواک کرنا اور خوشبو لگانا تو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ نے زیادہ جانتا ہے کہ وہ واجب ہے یا نہیں، مگر حدیث میں اس طرح ہے، ابو عبد اللہ (بخاری) نے کہا کہ وہ (ابوبکر بن منذر) محمد بن منذر کے بھائی ہیں اور ابوبکر کا نام معلوم نہیں ہو سکا، اور ان سے بکیر بن لیث، اور سعید بن ابی بلال اور متعدد لوگوں نے روایت کی ہے اور محمد بن منذر کی کنیت ابوبکر اور ابو عبد اللہ تھی۔

تشریح: جمعہ کی نماز کے وقت خوشبو کا استعمال بھی مستحباً میں سے ہے، اسی کے ساتھ مسواک کو بھی مستحب فرمایا گیا، اور غسل کو اس حدیث الباب میں بھی واجب کہا گیا، جبکہ تینوں کا بیان ساتھ ہی ہوا ہے، خوشبو، عطر وغیرہ چونکہ ہر ایک کو میسر نہیں ہوتی، اس لئے ان وحد کی قید لگا دی۔ مسواک میں کوئی وقت نہیں، اس لئے قید نہ لگی، غسل سے چونکہ خود کو بھی فائدہ اور دوسروں کو بھی راحت ملی ہے اور کوئی خرچ یا دشواری بھی نہیں اس لئے اس کو زیادہ مؤکد کر دیا گیا آگے عمدہ کپڑے پہن کر جمعہ کی شرکت کی ترغیب بھی آ رہی ہے وہ بھی اس بڑے اور مقدس اجتماع کی اہمیت بتانے کے لئے ہے۔

آگے امام بخاری ایک باب میں جمعہ کے دن پاکیزگی اختیار کر کے بالوں کی صفائی اور تھل لگانے کو بھی مستحب ثابت کریں گے اور مسواک کے لئے الگ باب بھی قائم کریں گے۔ اور ایک باب میں پیدل چل کر جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے کی بھی فضیلت بتلائیں گے۔

ایک باب میں حدیث نبوی سے یہ ادب ثابت کریں گے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر بیٹھے ہوئے آدمیوں کے درمیان میں گھس کر نہ بیٹھے کہ ان کو تکلیف ہوگی، ایک باب میں یہ ادب بتلائیں گے کسی کو اٹھا کر خود اس جگہ پر نہ بیٹھے، ایک ادب یہ سکھائیں گے کہ امام خطبہ جمعہ شروع کر دے تو اس کو خاموشی سے سنے، اور اس وقت کلام وغیرہ سے احتراز کرے۔ بعض احادیث میں خاص طور سے جمعہ کے دن چونکہ جمع زیادہ ہوتا ہے اور بعد کو آنے والے آگے پہنچنے کی سعی کیا کرتے ہیں تو یہ ادب سکھایا گیا کہ دوسرے بیٹھے ہوئے آدمیوں کے اوپر سے پہلا جگہ کر نہ جانا چاہئے۔ ان سب باتوں سے بھی معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے احکام و آداب دوسری نمازوں سے الگ اور ممتاز ہیں۔ جس کی طرف ہم نے شروع میں اشارہ بھی کیا تھا۔

## بَابُ فَضْلِ الْجُمُعَةِ

### (جمعہ کی فضیلت کا بیان)

۸۳۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَمْعٍ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ عَبْدِ الْمُؤْمِنِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ بْنِ الشَّامِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَانَ ثَمًا قَرِيبَ بَلَدْنَةٍ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَانَ ثَمًا قَرِيبَ بَقْرَةٍ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْثَالِفَةِ فَكَانَ قَرِيبَ كَنْبَشٍ أَقْرَبَ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَانَ قَرِيبَ دَجَاجَةٍ وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَانَ قَرِيبَ بَيْضَةِ فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ خَضِرَتْ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الدُّعَاءَ.

ترجمہ ۸۳۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کے دن غسل جنابت کیا، پھر نماز کے لئے چلا تو گویا اس نے ایک اونٹ کی قربانی کی، اور جو شخص دوسری گھڑی میں چلا تو گویا اس نے ایک گائے کی قربانی کی اور تیسری گھڑی میں چلا تو گویا ایک سیگ والا دتہ قربانی کیا، اور جو چوتھی گھڑی میں چلا تو گویا ایک مرغی قربانی کی، اور جو پانچویں گھڑی میں چلا تو اس نے گویا ایک اٹھانہ قربانی دیا، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکل جاتا ہے تو فرشتے ذکر سننے کے لئے حاضر ہوجاتے ہیں۔

تشریح: اس باب میں امام بخاری نے جمعہ کی نماز میں شرکت اور اولاد فالاد کی فضیلت بیان کی لیکن اکابر امت اس بارے میں

مختلف ہیں کہ یہ فضیلت صبح ہی سے شروع ہو جاتی ہے یا بعد زوال کے جس سے نماز جمعہ کا وقت شروع ہوتا ہے جمہور کی رائے اول کے لئے ہے اور امام مالک بعد زوال کے قائل ہیں، کیونکہ راح رواح سے ہے جس کے معنی بعد زوال کے چلنے کے ہیں، جمہور کا استدلال تعامل سلف سے ہے کہ لوگ صبح ہی سے مسجد جامع میں آنے لگتے تھے اور نماز کے بعد لوٹ کر ہی کھانا بھی کھاتے اور قیلو لیا کرتے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ الفاظ پر مسائل کو منحصر نہ کرنا چاہئے، بلکہ تعامل کو دیکھنا چاہئے، پھر فرمایا کہ بعض جاہلوں نے (مراد غیر مقلد ہیں) عمری کی قربانی بھی اس حدیث سے نکال لی ہے، حالانکہ یہاں قربانی کے مسائل نہیں بیان ہوئے، بلکہ فضیلت کے مختلف مراتب سمجھانے کے لئے جانوروں کی قربانی کے اعلیٰ اور انی مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے قربانی کے مسائل علماء امت میں سے کسی نے بھی نہیں کیچھے، اور نہ اس کے مطابق امت میں کچھ تعامل ہوا ہے، اور اگر اسی اجتہاد پر اصرار ہے تو بخاری و مسلم شریف میں تو بیض کا بھی ذکر ہے تو اس کی بھی قربانی جائز کر دی جاتی ہے۔

## یوم جمعہ کے فضائل

یہ تو نماز جمعہ کی شرکت کے لئے الاول فالاول حاضر مسجد ہونے کی فضیلت ہے، اس کے علاوہ خود روز جمعہ کے فضائل بھی بکثرت وارد ہوئے ہیں۔

۱- ایک بڑی فضیلت تو بخاری کی پہلی حدیث نحن الاخرون السابقون میں ہی آچکی ہے (۲) مسند احمد اور سنن کی حدیث میں ہے کہ دونوں میں افضل ترین دن جمعہ کا ہے اسی میں حضرت آدم علیہ السلام پیدا ہوئے، اسی میں ان کی وفات ہوئی اور اسی میں قیامت آئے گی، اس دن میں مجھ پر زیادہ سے زیادہ درود بھیجو، کیونکہ وہ میرے پاس پہنچایا جاتا ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ پر ہماری صلوٰۃ و سلام کیونکر پیش ہوں گی جبکہ قبر مبارک میں آپ کی ہڈیاں اپنی ہو جائیں گی؟ تو آپ نے فرمایا، ایسا نہیں ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام زمین پر حرام کر دیئے گئے ہیں، اور وہ بدستور محفوظ رہتے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے ”جذب القلوب الی دیار الحب“ میں لکھا کہ حیات انبیاء علیہم السلام میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور حضرت قاضی شامہ اللہ پانی پٹیؒ نے لکھا کہ سماع اموات میں جو کچھ اختلاف ہے وہ غیر انبیاء علیہم السلام کے بارے میں ہے، انبیاء علیہم السلام کے سماع میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، اس بارے میں ہمارے حضرت نانوتویؒ قدس سرہ کی کتاب مستطاب ”آب حیات“ بھی قابل مطالعہ ہے بلکہ ترجمان بنانے کے لائق ہے، ہم اس کے بارے میں پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور مہمات کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۳) حضرت شاہ ولی اللہؒ نے جہ اللہ میں جمعہ کی ایک بڑی فضیلت یہ بتائی کہ اس دن میں نماز جمعہ قاکم کر کے نماز کو بین الاقوامی شہرت اور امتیاز عطا کیا گیا ہے۔ (اس سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمعہ کا قیام شہروں اور بڑے قصبہات ہی کے مناسب ہے، گاؤں گاؤں میں اس کو عام کرنے سے اس کی حیثیت روزانہ کی شیخ و قد نمازوں جیسی ہو جاتی ہے جس طرح آج کل بخاری کا درس چھوٹے مدرس میں بھی ہونے لگا ہے اور اس سے صحیح بخاری شریف کی عظمت اور امتیازی شان مجروح ہوتی ہے۔)

(۴) ابن ماجہ میں حدیث ہے کہ جمعہ کا دن سید الایام ہے اور وہ سب دنوں سے زیادہ اعظم و افضل ہے۔ حتیٰ کہ دونوں عید کے دنوں سے بھی زیادہ عظمت والا ہے۔

(۵) جمعہ کے دن ایک گھڑی ایسی آتی ہے کہ جس میں دعا قبول ہوتی ہے بشرطیکہ اس حرام کا سوال نہ ہو۔ (بخاری و مسلم) وہ گھڑی شہ عظیمہ جمعہ سے نماز جمعہ سے فراغ تک ہے۔ عصر مغرب کے درمیان ہے۔ واللہ اعلم۔

(۶) جمع کفارہ سینات کا دن ہے (۷) جمعہ کی برکت سے اس دن دوزخ کی آگ میں گرمی کم ہو جاتی ہے۔ (۸) بخاری و مسلم کی حدیث قربانی کی مثال سے اشارہ ہوا کہ جیسے عید کی حیثیت سال میں ہے اور سال میں نماز عید و قربانی دو عبادت جمع ہو جاتی ہیں، ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے ہفتہ میں یوم جمعہ کو یوم الصلوٰۃ قرار دے کر اس کے لئے سعی کا حکم دیا اور جلدی جلدی چل کر آنے والوں کو قربانی کرنے والوں سے تشبیہ کر یہ بتلایا کہ وہ گویا سالانہ عید کی طرح نماز اور قربانی دونوں کو جمع کر رہے ہیں (۹) جمعہ کے دن صدقہ خیرات کرنا ہفتہ کے دوسرے دنوں سے زیادہ افضل ہے۔ جیسا کہ رمضان میں صدقہ کرنا دوسرے مہینوں کے مقابلہ میں زیادہ فضیلت رکھتا ہے، اسی لئے بعض اکابر کا معمول رہا ہے کہ وہ جب جمعہ کے لئے نکلتے تھے تو صدقہ خیرات کرنے میں بھی حرم کرتے تھے۔ اور آیت اذا نسا جمعتم الرسول سے استدلال کرتے تھے کہ جب حضور علیہ السلام سے مناجات کے قائل صدقہ کا حکم ہوا ہے تو حق تعالیٰ سے مناجات کرنے سے قائل تو صدقہ اور بھی زیادہ افضل ہونا چاہئے۔ ایک حدیث میں اس صدقہ یوم جمعہ کی فضیلت صراحت بھی وارد ہے۔ (۱۰) سورہ بروج کی آیت میں جو حق تعالیٰ نے شاہد و شہود کی قسم کھائی ہے مفسرین نے شاہد سے مراد یوم جمعہ اور شہود سے مراد یوم عرفہ لیا ہے۔ یہ بھی یوم جمعہ کی بہت بڑی فضیلت ہے۔ نلک عشروہ کاملہ۔ لہذا اسی پر اتکاف کی جاتی ہے۔ اللہ یوزقنا من فضلہ اقل یوم الجمعة و مر کالہم۔

## باب

۸۳۵۔ حَلَفْنَا اَبُو نَعْمٍ قَالَ خَلَقْنَا شَيْئَانِ عَنْ يَحْيٰى هُوَ اَبْنُ عَبَّاسٍ عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ بَيْنَمَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ اِذْ دَخَلَ زَجَلٌ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لِمَ تَجْعَلُونَ عَنِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ الرَّجُلُ مَا هُوَ اِلَّا اَنْ سَمِعْتُ الْبَيْدَاءَ تَوْضِئَاتٍ فَقَالَ اَلَمْ تَسْمَعُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا رَاَ أَخَذَكُمْ اِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيُغْتَسِلِ.

ترجمہ ۸۳۵۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطاب ایک بار جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے کہ اسی اثناء میں ایک شخص آیا تو حضرت عمر بن خطاب نے کہا کہ تم نماز سے کیوں رک جاتے ہو اس شخص نے کہا کہ ان کی آواز سننے میں ہی نے وضو کیا (اور چلا آیا) حضرت عمرؓ نے کہا کہ کیا تم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے نہیں سنا کہ جب تم میں سے کوئی شخص جمعہ کی نماز کے لئے روانہ ہو تو غسل کرے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ یہ باب بلا ترجمہ اس لئے ہے کہ اس کا تعلق بظاہر فعل جمعہ والے سابق باب سے نہیں ہے، اور اس لحاظ سے تعلق بھی ہے کہ پہلے باب میں نماز جمعہ کیلئے تکبیر (صبح ہی سے جلد تر نماز جمعہ کیلئے حاضری کی فضیلت بیان ہوئی تھی) اور یہاں ان کا رد ہوا جو ترک تکبیر پر اہل مدینہ کا اجماع بتلاتے ہیں، چونکہ حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ کے صحابہ کہا رہا تبین کے مجمع میں ترک تکبیر پر تنبیہ کی ہے اور جمعہ کی فضیلت اور اس کی بڑی عظمت و اہمیت حضرت عمرؓ کے نزدیک نہ ہوتی تو وہ دیر سے آنے والے پر اس طرح خطبہ کو رک اور سب کی موجودگی میں بر ملا تکبیر نہ فرماتے۔ (فتح الباری ۲/۲۵۳) حسب تصریح محدثین یہ آنے والے ذوالنورین سیدنا حضرت عثمانؓ تھے۔

## تکبیر و تکبیر کی بحث

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ممکن ہے امام بخاری اس باب بلا ترجمہ سے مسئلہ تکبیر و تکبیر ہی کی طرف اشارہ کر رہے ہوں، اس طرح یہ باب گویا سابق فعلی جمعہ کا کلمہ ہے، اور حافظ کا اشارہ بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

واقع ہو کر امام بخاری جو حدیث فعلی جمعہ میں لائے ہیں اسی کو امام مسلم نے کتاب الجمعہ کے تحت درج کیا ہے، اور امام ترمذی نے مستقل باب ”التکبیر الی الجمعہ“ قائم کر کے اسی حدیث بخاری کو بعینہ اسی سند سے لیا ہے، امام مالکؒ کے موطا میں یہ حدیث ”باب العمل فی

”غل یوم الجمعة“ کے تحت آئی ہے کیونکہ اس میں غل کا ذکر شروع میں ہے۔ اور جز میں قولہ ثم راح کے تحت ہے کہ ابتداء ساعات میں اختلاف ہے، جماہیر عماء کے نزدیک ساعات اول النہار سے ہی ابتدا ہوجاتی ہے، اسی کو مالک نے ابن حبیب نے اور امام شافعی و ابو حنیفہ و احمد و ازہبی، ابن المظہر وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے، صرف امام مالک کی رائے یہ ہے کہ صبح سے نہیں بلکہ زوال کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے اور زوال کے بعد جو ساعت ہے اسی میں دوسری ساعات صغیرہ لطیفہ داخل ہیں۔

امام مالک کے ساتھ قاضی حسین اور امام الحرمین شافعی بھی ہیں، شاہ ولی اللہ بھی ”مسوی“ میں ان ہی ساعات لطیفہ بعد زوال کو ترجیح دی اور زبانی و حسابی ساعات کی نفی کی، اور حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنے والد مرحوم نور اللہ مرحومہ کو بھی اسی کا مؤید پایا۔ پھر ساری بحث کے بعد درمیانی صورت ارتفاع نہار والی مختار ابن رشد کو اپنے نزدیک مرجع قرار دیا اور فرمایا کہ اس صورت میں روایات حدیث کے چاروں الفاظ (روح) غدوہ، تنکیر و تجیر، پر تجوز آمل ہوجاتا ہے اور کوئی اشکال باقی نہیں رہتا فسدیر فلاح بعد هذا العجیب فی غیر هذا الوجیز (اوزاج ص ۱/۳۲۰) لیکن اس تجوز میں جو تجوز یا اشکال ہے اس کو حضرت دامت برکاتہم نے رفع نہیں کیا ہے۔ فسدیر خسان الاشکال لكل اشکاله موجود، والله تعالیٰ اعلم و علمہم و احکم۔

حافظ ابن حجر نے جو لکھا کہ امام بخاری نے ترک تنکیر کے قائل کا رد کیا ہے، اس سے مراد امام مالک ہی ہیں اور ان کا مستدل حدیث مسلم و نسائی و ابن ماجہ ہیں۔ جس میں فہم المہجور الی الصلوۃ کالمہدی بدنۃ الخ کے الفاظ ہیں، کیونکہ تجیر زوال کے بعد نکلنے کو کہتے ہیں۔ جمہور کا استدلال حدیث ترمذی و نسائی و ابن ماجہ سے ہے، جس کو ابو داؤد، امام احمد، ابن خزیمہ کو ابن حبان نے بھی روایت کیا اور حاکم نے روایت کر کے تصحیح کی ہے، اس میں من بکسر و ابتکسر ارج وارد ہے، تنکیر کے معنی اول دن میں نکلنے کے ہیں۔ کما قال الشاعر۔ بکسر صاحبی قبل المہجور الذاک النجاح فی التکیر۔

## معارف السنن کی مساحت

اس موقع پر حضرت شہ صاحب نے امام مالک وغیرہ کا مستدل لفظ روح و حدیث النہج کو اور جمہور کا مستدل حدیث تنکیر کو بتلایا تھا، جو المعروف لفظی ص ۲۲۸ میں بھی ہے، اور وہی صحیح بھی ہے مگر معارف السنن ص ۳۲۶/۲ میں مساحت ہوگئی کہ مستدل جمہور حدیث النہج لکھوا گیا۔

## امام مالک کی رائے

آپ نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ جمعہ کی نماز کے لئے طلوع فجر کے بعد ہی سے جامع مسجد چلے جانا بہتر ہے اور تنکیر کو نہیں مانا، آپ نے فرمایا کہ ہم نے اہل مدینہ کا تعامل اس کے موافق نہیں پایا، اس کے برعکس امام شافعی نے فرمایا کہ اگر جمعہ کے لئے فجر کے بعد طلوع غروب سے قبل جائے تو بہت اچھا ہے اور دوسرے حضرات حنفیہ و حنبلیہ بھی صبح ہی سے جانے کو افضل سمجھتے ہیں۔

اثر م کا بیان ہے کہ امام احمد سے پوچھا گیا امام مالک کی رائے کبھی ہے کہ جمعہ کے لئے سویرے جانا مناسب نہیں ہے؟ جواب دیا کہ یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے خلاف ہے، لیکن اللہ انہوں نے یہ مسئلہ اس طرح کیوں بیان کر دیا حالانکہ حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو ازل وقت جائے وہ اوٹ کی قربانی کرنے والے کے مثل ہے۔

امام مالک نے ایک کے سوال پر فرمایا کہ میرے دل کو تو یہی بات لگتی ہے کہ ساعت سے مراد ساعت واحدہ ہی ہے۔ جس کے تحت دوسری ساعات خفیفہ فضیلۃ والی آئی ہیں لیکن ابن حبیب مالکی نے (جو جمہور کے ساتھ ہیں) امام مالک کے قول مذکور کو حدیث کی تخریف کہا ہے، اور لکھا کہ ”ایک ساعت کے اندر بہت سی ساعات کا ہونا ناممکن ہے اور چونکہ تنکیر والی بات صاف و واضح ہے، اس لئے تجیر سے بھی اول

نہار مراد لیٹا زیادہ اچھا ہے اور اس کیلئے بہت سے آثار اس کی تائید میں موجود ہیں جن کو ہم نے اپنی کتاب ”واضح السنن“ میں بیان کیا ہے۔ علامہ ابن القیم نے زاد المعاد میں اس بحث کو بہت تفصیل سے لکھا ہے اور امام مالک کا مسلک و مستدل اور اس پر جو اعتراضات ہوئے ہیں نقل کئے ہیں اور یہ بھی ثابت کیا ہے کہ لغت عرب میں رواج کے معنی مطلق جانے کے بھی آتے ہیں لہذا وہی یہاں مراد ہے اور بعض اشعار عرب میں ہجیر الفجر کا استعمال بھی آیا ہے، جس کے معنی فجر کے وقت سورے جانے کے ہیں، اور لکھا کہ اہل مدینہ ممکن ہے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی دینی و دنیوی ضرورتوں اور مشاغل کی وجہ سے سورے جو کو نہ آتے ہوں اور بعض اوقات ایسے اہم و ضروری مشاغل میں لگنا جو ہمیں جلد جانے سے افضل بھی ہو سکتا ہے اس لئے تعامل اہل مدینہ کو یہاں پیش کرنا جہت نہیں ہے اور یوں بھی بہت سے حضرات نے تعامل اہل مدینہ کو جہت نہیں مانا ہے علامہ نووی نے اس موقع پر جمہوری تائید میں بہت اچھا لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الملہم ص ۲ ص ۳۸۹ و ۳۹۱ ص ۳۹۸

## بَابُ الذَّهْنِ لِلْجُمُعَةِ

### (نماز جمعہ کے لئے تیل لگانے کا بیان)

۸۳۶. حَدَّثَنَا اِبْنُ اَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمَقْبَرِیِّ قَالَ اخْبَرَنِي اَبُو غَنِ اِبْنُ دِیْعَةَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ وَيَلْبَسُ مِنْ ذَهَبٍ اَوْ يَمَسُّ مِنْ طَلِيبٍ يَتْبَعُهُ ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يَغْرِقُ اَبْنِ النَّبِيِّ ثُمَّ يَغْتَسِلُ مَا تَحِبُّ لَهُ ثُمَّ يَنْصَبُ اِذَا تَكَلَّمَ اَمَّا لِامَامٍ اِلَّا غَفَرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ الْاُخْرَى.

۸۳۷. حَدَّثَنَا اَبُو اَيُّوبَ قَالَ اخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ طَاوُسٌ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ ذَكَرُوا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اغْتَسِلُوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْبِلُوا رُؤُوسَكُمْ وَاِنْ لَمْ تَكُونُوا جُنُبًا وَاصْبُوا مِنْ الطَّيِّبِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اَمَّا الْغُسْلُ فَتَعْمٌ وَاَمَّا الطَّيِّبُ فَلَا اَدْرَى.

۸۳۸. حَدَّثَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مُوسَى قَالَ اخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ اَبِي حَزِيْمٍ قَالَ اخْبَرَنِي اِبْرَاهِيْمُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ طَالُوسٍ عَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ اَنَّهُ ذَكَرَ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْغُسْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ اَيُّسُ طَيِّبًا اَوْ ذَهَبًا اِنْ كَانَ عِنْدَ اَهْلِهِ فَقَالَ لَا اَعْلَمُهُ.

ترجمہ ۸۳۶۔ حضرت سلمان فارسی روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شخص جمعہ کے دن غسل کرتا ہے اور جس قدر ممکن ہو پاکیزگی حاصل کرتا ہے، اور اپنے تیل میں سے تیل لگاتا ہے، یا اپنے گھر کی خوشبو میں سے خوشبو لگاتا ہے، پھر (نماز کے لئے اس طرح) ننگے کر دو آدمیوں کے درمیان نہیں گھے، اور جتنا اس کے مقدور میں ہے، نماز پڑھ لے، اور جب امام خطبہ پڑھے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

ترجمہ ۸۳۷۔ طاووس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس سے کہا: لوگوں کا بیان ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جمعہ کے دن غسل کرو اور اپنے سروں کو دھو لو، اگرچہ تمہیں نہانے کی ضرورت نہ ہو، اور خوشبو لگاؤ، تو ابن عباس نے جواب دیا کہ غسل کا حکم تو صحیح ہے، لیکن خوشبو کے متعلق مجھے معلوم نہیں۔

ترجمہ ۸۳۸۔ طاووس حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قول جمعہ کے دن غسل کے متعلق بیان فرمایا تو میں نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ کیا وہ خوشبو یا تیل لگائے، اگر اس کے گھر والوں کے پاس ہو تو انہوں نے

جواب دیا کہ میں یہ نہیں جانتا۔

تشریح: ان احادیث میں جمعہ کے دن غسل کے ذریعہ سے طہارت و پاکیزگی اختیار کرنا، بالوں کو دھونا اور صاف کر کے تیل لگانا، خوشبو لگانا اور دوسرے ادب دکھائے گئے ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ نے جو خوشبو کے بارے میں سوال پر لاطمی کا جواب دیا، حضرت شاہ صاحبؒ نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ان کے یہاں مردوں اور عورتوں کی خوشبوئیں الگ الگ قسم کی تھیں، مردوں کی خوشبو میں رنگ لگا ہوتا اور نہک زیادہ ہوتی تھی، عورتوں کی اس کے برعکس ہوتی تھیں۔ اس لئے حضرت ابن عباسؓ کو اس کیلئے شرح صدر نہ ہو سکا کہ مرد و عورتوں کی رنگین خوشبو لگانا کہ مسجدوں میں جائیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ يَلْبَسُ أَحْسَنَ مَا يَجِدُ

(جمعہ کے دن عمدہ سے عمدہ کپڑے پہننے کا بیان، جو مل سکیں)

۸۳۹. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَأَى حُلَّةَ سَيِّرَاءٍ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ اشْتَرَيْتَ هَذِهِ فَلَبَسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَلَدِ إِذَا قَدِمُوا عَلَيْكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خِلَاقَ لَهُ فِي الْأَجْرَةِ ثُمَّ جَاءَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهَا خُلَّةٌ فَلَمَّا غَضِيَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مِنْهَا خُلَّةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَنَبَّهَ وَقَدْ قُلْتُ فِي خُلَّةٍ غَطَّارِدٍ مَا قُلْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي لَمْ أَكْسُهَا لِيَلْبَسَهَا فَكَسَاهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَخَاهُ بِمُحْكَةٍ مُشْرِتَا.

ترجمہ ۸۳۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے ایک ریشمی دھاری دار حلہ مسجد نبوی کے پاس (فروخت ہوتے ہوئے) دیکھا تو کہا یا رسول اللہ! کاش آپ اس کو خرید لیتے، تاکہ جمعہ کے دن اور وفد کے آنے کے وقت پہن لیتے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے وہی شخص پہنتا ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں، پھر اسی قسم کے چند طے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے تو آپ نے ان سے ایک عمر بن خطابؓ کو دے دیا تو عمرؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے مجھے یہ پہننے کو دیا، حالانکہ آپ نے حلہ غطارید کے بارے میں فرمایا تھے ہیں (کہ اس کے پہننے والے کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں) تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تمہیں اس لئے نہیں دیا تھا کہ تم اسے پہنو، تو عمر بن خطابؓ نے اپنے ایک مشرک بھائی کو، جو کہ میں تھا، پہننے کو دے دیا۔

تشریح: بقولہ حلہ سیراء، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سیویہ کے نزدیک اس کو اضافت اور نعمت دونوں طرح سے پڑھ سکتے ہیں، یہ ریشم کا تھا اور سیراء کے معنی دھاری دار کے ہیں، وفد کے لئے حضور علیہ السلام سیاہ عمامہ باندھتے تھے۔

قولہ من لا خلاق له فی الآخرہ، حضرتؓ نے فرمایا کہ بعض علماء کے نزدیک دنیا میں ریشمی لباس پہننے والے اور شراب پینے والے جنت میں ان دونوں سے محروم رہیں گے، اور محرومی اس لحاظ سے ہوگی کہ خیال تو انہیں ان دونوں کا آنے کا محروم ان کو نہیں دی جائے گی، اور وہ ان کی خواہش بھی نہ کریں گے، اور ہر چیز کے جنت میں ملنے کا وعدہ جنتیوں کی خواہش پر موقوف ہوگا۔ قال تعالیٰ ولکم فیہا ما تشہون أنفسکم ولکم فیہا ما تندرہون (جنت میں تمہیں وہ سب چیزیں ملیں گی، جن کی تم خواہش کرو گے، اور تمہیں وہ سب ملے گا جس کی تم طلب کرو گے) معلوم ہوا کہ خواہش و طلب شرط ہوگی۔

غرض یہ کہ وہ لوگ ان دونوں چیزوں کی خواہش و طلب بھی نہ کریں گے جس طرح یہ کہ جنتی اپنے درجہ سے اوپر کے درجہ کی طلب و



خواہش نہ کریں گے وغیرہ، لہذا ان کو کسی کی یا تکلیف کا احساس بھی نہ ہوگا۔ اگر خواہش و طلب کرتے اور پھر نہ ملتی تو ضرور اذیت ہوتی، حافظ نے اس پر کچھ نہیں لکھا، البتہ علامہ عثمتی نے جو ہر حدیث بخاری پر متنوع علمی اسباحث و مگر انقدراقاوات پیش کرنے کے عادی ہیں اور اسی لئے ان کی شرح بخاری حافظ کی فتح الباری سے کئی گنا زیادہ ضخیم و عظیم ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ان دونوں قسم کے لوگوں کی آخرت میں محرومی کو بعض حضرات نے تو حقیقت پر محمول کیا ہے، خواہ وہ ان دونوں سے تائب بھی ہو چکا ہو، مگر اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ ان سے توبہ کرنے کے بعد عمرے میں تو وہ ان دونوں سے جنت میں محروم نہ ہوں گے۔ (عمدہ ۳/۳۵۵) علامہ عثمتی نے دسواں اقاوہ یہ کیا کہ جمعہ کے دن عمدہ کپڑے پہننے کا استحباب حدیث سے ثابت ہوا اور ابوداؤد اور ابن ابی شیبہ و ابن ماجہ سے دوسری حدیث بھی ذکر کی جس میں عمدہ جوڑہ جمعہ کے لئے تیار رکھنے کی ترغیب ہے، یعنی روزمرہ کے لباس سے زیادہ اچھا اور ممتاز لباس جمعہ کے لئے ہونا چاہئے۔

ایک فائدہ یہ لکھا کہ حدیث الباب بخاری سے اس امر کا جواز نکلا کہ کسی کافر کو ریشمی لباس ہدیہ دے سکتے ہیں کیونکہ حضرت عمرؓ نے اپنے ایک بھائی کو کافر کو اسلام لانے سے قتل دیا تھا، اگر کہا جائے کہ اس سے تو ثابت ہوگا کہ کفار فروغی احکام کے مکلف و مخاطب نہیں ہیں، میں کہتا ہوں کہ یہ بات حنفی کی تائید و جہت بنے گی، کیونکہ ان کے نزدیک وہ مخاطب بالفروع نہیں ہیں، شافعی نے اس کا جواب دیا کہ صرف دینا اس کے پہننے کا ذوق نہیں، اس (یعنی لفظ فکساہا عمر الخ) پہنایا یا پہننے کو دیا، اور لفظ مشر کا اور دوسری حدیث بخاری میں اسل بہا عمر الخ لا من اهل مكة قبل ان يسلم سے رجحان حنفیہ کے مسلک کے لئے زیادہ معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم

حضرت شاہ صاحبؒ نے کفار کے مخاطب بالفروع ہونے نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ کے تین اقوال ذکر فرمائے ہیں اور اس قول کو اپنا اعتبار بنایا کہ وہ ادواء اعتقاد مخاطب ہیں، اور یہی مسلک شافعی، مالکیہ و حنابلہ کا بھی ہے، اور فرمایا کہ صاحبؒ نے بھی اسی کو شرح المنار میں اختیار کیا ہے، جو طبعی نہیں ہوئی۔ پھر فرمایا کہ صحت و فساد حکم احکام دینا میں سے ہے اور صل و حرمت کا حکم احکام آخرت میں ہے۔ اور اقوال ثلاثہ کا تعلق بھی صل و حرمت سے ہے۔ (وراجع فی بعض البیاری ۳/۳۲۸) حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ کفار نہ ادواء مخاطب بالفروع ہیں نہ اعتقاد اور تیسرا یہ ہے کہ اعتقاد مخاطب ہیں ادواء نہیں (کذا فی المنار)

پھر یہ ساری بحث عذاب آخرت کے بارے میں ہے کہ پہلے قول پر کفار پر دونوں کے ترک کی وجہ سے عذاب ہوگا اور دوسرے قول پر صرف ترک ایمان پر ہوگا، فروع پر ترک اعتقاد ادواء کے سبب ہوگا۔ اور تیسرے پر صرف ترک اعتقاد پر ہوگا۔ پھر یہ کسی کا بھی مذہب نہیں ہے کہ اسلام لانے کے بعد کافر کے ذمہ نماز روزوں کی قضاء واجب ہوگی۔

## طریق تحقیق انوری

یہ بات پہلے بھی عرض کی گئی ہے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حنفیہ کے متعدد اقوال میں سے اس قول کو ترجیح دیا کرتے تھے، جو دوسرے مذہب تھے حمیہ کے موافق ہوتا تھا، اسی لئے مسئلہ مذکورہ میں بھی پہلا قول اختیار فرمایا تھا اس مسئلہ کی پوری تحقیق اپنے موقع پر آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

بَابُ السَّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَتْ (جمعہ کے دن مسواک کرنے کا بیان، اور ابو سعید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ مسواک کرے)

۸۳۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْلَا أَنِ أَشَقُّ عَلَى أُخْتِي أَوْ لَوْلَا أَنِ أَشَقُّ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ

بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَوةٍ.

۸۴۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ابْنُ الْحُجَابِ قَالَ حَدَّثَنَا النُّسَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكْثَرُ عَلَيْكُمْ فِي السَّوَاكِ.

۸۴۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَيْسٍ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ وَخُضَيْبٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ خُذَيْفَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوشُ فَاهُ بِالسَّوَاكِ.

ترجمہ ۸۴۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر میں اپنی امت کے لئے شاق نہ جانتا تو انہیں ہر نماز کے وقت سواک کا حکم دیتا۔

ترجمہ ۸۴۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تم لوگوں سے سواک کے متعلق بہت زیادہ بیان کیا ہے۔

ترجمہ ۸۴۳۔ حضرت خذیفہ (رضی اللہ عنہ) روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم، جب رات کو سو کر اٹھتے تو سواک سے اپنا منہ صاف کر لیتے۔

تشریح: سواک: بکسر السین، جس چیز سے دانتوں کو مل کر صاف کیا جائے، ساک یوک سے ہے بمعنی ملنا، اصطلاحی معنی کسی لکڑی وغیرہ کا استعمال دانتوں پر کرنا تاکہ دانتوں کی زردی اور منہ کی بودور ہو جائے۔ سواک کا اطلاق سواک پر بھی آتا ہے اور سواک کرنے پر بھی۔ پیلوکی لکڑی کو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا ہے۔

اطہاء کہتے ہیں کہ دانتوں کی مضبوطی کے لئے سواک جیسی درمیانی سخت چیز ہی زیادہ مفید ہے، اس سے معلوم ہوا کہ برش و منجن کا استعمال اتنا زیادہ مفید نہیں، تاہم عمدہ قسم کے طے منجن استعمال کرنے سے دانتوں کی سفیدی باقی رہتی ہے۔ اور مسوڑے مضبوط ہوتے ہیں اور گندہ دہنی بھی دور ہوتی ہے۔ شریعت بھی یہی چاہتی ہے کہ منہ سے مناجات رب ہوتی ہے کلام الہی کی تلاوت ہوتی ہے، فرشتے جو نمازی کے منہ سے قرآن مجید کے کلمات مبارک سنتے ہیں اور فرط اشتیاق استماع کلام باری کے سبب سے تلاوت کرنے والے کے منہ سے قریب تر ہو کر اپنا منہ تالی کے منہ پر رکھ دیتے ہیں، تاکہ جو کچھ بھی کلام الہی کی آواز تالی کے منہ سے نکلے، وہ سب فرشتے کے منہ میں چلی جائے (رواہ ابوہریرہ عن علیؓ، ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ منہ کو نہایت صاف و تھرا رکھنے، دانتوں میں خلل کر کے اور سواک کے ذریعہ ان کو بہتر سفید رکھنے میں جتنی بھی کوشش کی جائے وہ کم ہے، دانتوں، مسوڑوں اور منہ کی جتنی صفائی اور بہتری ہوگی، اتنا ہی عمدہ بھی بہتر رہے گا، کیونکہ ساری غذا انہیں منہ کے واسطہ واسطہ سے ہی معدہ میں جاتی ہیں۔ اکابر امت میں اختلاف ہوا ہے کہ سواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی یا دین کی۔ ہمارے امام صاحب ابوحنیفہ نے تمام اطراف پر نظر کر کے یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ دین کی سنت ہے، لہذا ہر دیندار کو تمام ہی احوال میں سبب سواک پر عمل کرنا چاہئے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک بھی وہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کی بھی سنت ہے اور وضو کے وقت بھی، اور ہر اس حال میں بھی کہ منہ میں کوئی تغیر بودغیرہ آجائے، یوں عام طور سے ہمارے فقہاء حنفیہ نے صرف وضو کے وقت سواک کی تاکید و سفید لکھی ہے (عمدہ ۳/۳۵۶) علامہ بیہقیؒ نے لکھا کہ امام صاحب نے جو سواک کو "سنن دین" میں سے شمار کی، یہی قول سب سے زیادہ اقویٰ معلوم ہوتا ہے یہ

سبب وضو، یا سبب نماز ہونے کے، کیونکہ احادیث سے اس کی تائید ملتی ہے، مثلاً ترمذی و مسند احمد وغیرہ کی حدیث ابی ایوبؓ وغیرہ میں ہے کہ چار چیزیں سنن مرسلین میں سے ہیں، عقدہ، سواک، طہر لگانا اور نکاح، مسلم شریف کی حدیث عائشہؓ ہے کہ دس چیزیں نفلت سے ہیں اور ان میں سواک کو ذکر کیا، ہزار اور طہرائی میں ہے کہ صفائی و پاکیزگی و تھرائی کی چار چیزیں ہیں۔ یوں کے ہال کترانا۔ طہق عائدہ دیر تاف کے

بال صاف کرنا، ناخن کا ٹنا اور مسواک کرنا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت سارے ہی بدن کی صفائی و ستھرائی چاہتی ہے اور جو چیزیں سننِ مرسلین یا فطرت قرار دی گئی ہیں ان کے ظاہری و باطنی فوائد ہر لحاظ سے بے شمار ہیں۔ ومن لم یلق لم یسلو۔

”معلق عائد“ کا فطرت و سننِ مرسلین میں سے ہونا نہ صرف صفائی و ستھرائی بلکہ باطنی نقطہ نظر سے بھی قیامِ رجولیت و قوتِ باہ کے لئے نہایت مفید ہے، اور اس کے برخلاف حلقی لحمیہ کا نکل نہ صرف خلاف فطرت و سننِ مرسلین ہے بلکہ شرعاً ممنوع اور قبیح تر شاید اس لئے بھی ہے کہ کلمی نقطہ نظر سے رجولیت کے لئے ضعف و ضرر کا بھی موجب ہے واللہ تعالیٰ اعلم فقہ کی سنت میں بھی بے شمار ظاہری و جسمانی فوائد ہیں، جن سے واقف ہو کر بہت سے غیر مسلم بھی اس کو اختیار کرنے لگے ہیں۔

علامہ عینی نے حضرت ابوالدرداءؓ کے مسواک کے ۲۳ فوائد کا حوالہ دے کر لکھا کہ ان میں سے سب سے بڑی فضیلت رضا و عفو و اندی ہے، اور دوسرے چند فوائد یہ ہیں۔

مسواک والی نماز کا ۲۷ گنا ثواب، و سببِ رزق و غنی کا حصول، منہ کی بو کا بہتر ہو جانا (معلوم ہوا کہ اگر صرف مسواک سے یہ مقصد حاصل نہ ہو تو معدہ کی اصلاح اور طبی بخنوں کے ذریعہ دانتوں اور سوزھوں کی بیماری کو بھی دور کرنا ضروری ہے کہ بغیر اس کے مسواک کا فائدہ حاصل نہ ہوگا، سوزھوں کو مضبوط کرنا، دوسرے کا ازالہ (معلوم ہوا کہ دانتوں اور منہ کی صفائی ستھرائی نہ ہونے سے دماغ پر بھی برے اثرات پڑتے ہیں) دواڑھوں کا رد و دور ہونا، فرشتوں کا مصافحہ کرنا کہ مسواک کرنے والے کے چہرے پر ایک خاص قسم کا نور ہوتا ہے اور دانت سفید برق ہو کر چمکتے ہیں اور یہ دونوں چیزیں فرشتوں کو پسند ہیں۔

حضرت عائشہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ مسواک ضرور کیا کرو، کیونکہ وہ منہ کو صاف ستھرا بناتی ہے اور حق تعالیٰ کو راضی کرتی ہے، دوسری حدیث میں ہے کہ مسواک والی نماز کا ثواب ستر گنا ہے۔

امام نسائی نے روزہ دار کے لئے بعد زوال بھی مسواک کرنے کو عمومِ احادیث کے تحت استدلال کیا ہے، (یہ خنہ کی تائید ہے، کیونکہ عند الشافعیہ مکروہ ہے) محقق مہلبؒ نے حدیث نبویؐ لولا ان اشد علی امتی لا مریہم بالمسواک عند کل صلوة سے ثابت کیا کہ اگر لوگوں پر تنگی و مشقت ہو تو سنن و فضائل کے بارے میں ان کا تساہل قابلِ برداشت ہے۔ مذکورہ حدیث سے ہر نماز کے وقت مسواک کی فضیلت سے مفہوم ہوا کہ مسجد کے اندر مسواک کرنا مباح ہے۔

کیونکہ اس سے ہر نماز کے وقت مسواک کا مستحب ہونا ثابت ہوا، لیکن بعض مالکیہ کے نزدیک یہ مسجد میں مکروہ ہے، کیونکہ اس میں ایک قسم کا استسقاء اور آزار ناک طابع کے لئے بارے، اور مسجد کو اس سے بچانا ثابت ہے، (عمدۃ القاری ص ۲۵۷/۲۵۸ جلد سوم)

بعض احادیث میں عند کل وضوء آیا ہے اور ای کو خنیہ نے ترجیح دی ہے، کیونکہ ہر نماز کے وقت مسواک کو اگر مستحب قرار دی تو کسی وقت دانتوں سے خون بھی نکل سکتا ہے جو سب ہی کے نزدیک نجس ہے (یہ دوسری بات ہے کہ خنہ کے یہاں خروج دم ناقص وضوء بھی ہے اور شافعیہ کے نزدیک نہیں) دوسرے یہ کہ حضور علیہ السلام کے عملِ مبارک سے بھی کہیں نماز کے وقت مسواک کرنا ثابت نہیں ہوا، تاہم خنہ کی بھی بعض کتب میں استحبابِ مسواک عند کل صلوة موجود ہے کما قالہ ابن الہمام و صاحب التتار حانیہ و الشامی وغیرہم کہ ان سب فقہاء خنہ نے اس کے استحباب کا قول کیا ہے۔

اوپر کی تفصیل نقل کر کے حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ اگر نماز کے وقت مسواک کی جائے تو نری و احتیاط سے تاکہ دانتوں اور سوزھوں سے خون نہ نکلے کا قال القاری، اور اس کے بعد کبھی بھی کر لے اور مسواک کو بھی دھوئے، اور وہ تھوک لگی ہوئی اپنے ساتھ نہ رکھے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب مسواک کرتے تھے تو حضرت عائشہؓ کو دیا کرتے تھے کہ وہ اس کو دھو دیں، اور میں صفائی ستھرائی

کی ترغیب بھی دی گئی ہے، پھر یہ تو حضور علیہ السلام سے ثابت ہی نہیں ہوا کہ کبھی آپ نے تحریم کے وقت مسواک کی ہوا درتھوک میں اتھرنی ہوئی مسواکوں کا نماز کے آگے ہونا نماز کے اندر اس کی جیب میں یا کان پر ہونا تو اس عام ممانعت کے تحت بھی آتا ہے، جس میں تھوک کا نمازی اور قبلہ کے درمیان ہونا ظہر شارع میں برقرار پایا ہے، کیونکہ مسواک کے سرے پر تھوک ضرور لگا رہ جاتا ہے، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ قتال، واللہ ولی التوفیق (اوجڑ ص ۱۰۱/۱) سلفی بھائی اپنے عمل پر نظر ثانی کریں تو اچھا ہے۔

## مسواک عورتوں کے لئے

اس بارے میں علماء کی صراحت نہیں دیکھی کہ اتنی گرانقدر فضیلت کی چیز میں صعب نسواں کا بھی حصہ ہے یا نہیں، علامہ عینی نے محیط نے یہ نقل کیا کہ عورت کے لئے علك (ایک قسم کا گوندہ ہے) قائم مقام مسواک کے ہے، کیونکہ عورتوں کے دانت کنزور ہوتے ہیں، مسواک کی وجہ سے ان کے جھڑ جانے کا ڈر ہے، اور علك سے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ مسواک کی طرح دانتوں کو صاف رکھتا ہے، اور سوزھوں کو مضبوط کرتا ہے۔ (عہدہ ص ۳۵۷)

معلوم نہیں صاحب محیط کی تحقیق مذکور کا پایہ کیا ہے، عاجز کا خیال تو یہ ہے کہ بیولو کی عمدہ مسواک کا ریشہ بھی مروجہ برشوں جیسا ہی ہوتا ہے، لہذا اسی کا استعمال برش کی جگہ کیا جائے تو بہتر ہے تاکہ وہی منافع و فضائل عورتوں کو بھی حاصل ہو سکیں جو مردوں کو حاصل ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔  
مجمع بہار ص ۲/۳۱۸ میں لکھا کہ علك کبسر الحین کو مصطلحی کی طرح چنایا جاتا ہے، اور امام شافعی نے اس کو مکروہ کہا ہے کیونکہ وہ منہ میں خشکی پیدا کرتا ہے اور پیاس لگاتا ہے۔ (پھر ایسی مضر چیز کو مسواک کے قائم مقام کیسے کر سکتے ہیں؟)

## مسواک کرنے کا طریقہ

علامہ عینی نے لکھا: ہمارے اصحاب کا ارشاد ہے کہ مسواک کو عرضا کرنا چاہئے طولاً نہیں، اور ابو نعیم نے حدیث عائشہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام بھی اسی طرح کرتے تھے، اور مرسل ابی داؤد میں حضور علیہ السلام کا قولی ارشاد بھی یہی ہے، امام الحرمین شافعیؒ نے کہا کہ عرضا و طولاً دونوں طرح کرے، لیکن اگر ایک پر اختصار کرے تو عرض اولیٰ ہے، دوسرے شافعی ہی کہتے ہیں کہ عرضا کرے طولاً نہ کرے۔  
عرضا کا مطلب یہ ہے کہ دانتوں کی چڑائی میں کرے، طولاً اوپر سے نیچے کو نہ کرے، شاید یہ نئی شفقت ہو کہ اس سے سوزھوں کے چھلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، واللہ اعلم۔ اور اتنی بار مسواک کرے جس سے دل مطمئن ہو جائے کہ منہ کی اور دانتوں کی صفائی خوب ہو کر بدبو دفع ہوگئی ہے اور دانتوں کی زردی دور ہوگئی ہے، حضور علیہ السلام علاوہ اوقات وضو کے رات کو بھی سوتے ت، اور تہجد کے لئے اٹھ کر بھی کرتے تھے، اور جب گھر سے کسی نماز کے لئے نکلتے تب بھی مسواک کر کے نکلتے تھے، اور آپ نے فرمایا کہ اگر کسی وقت مسواک نہ ہو تو اگلیوں سے ہی دانتوں کو اچھی طرح صاف کرے۔ (طبرانی)

## ترجمۃ الباب سے مطابقت

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلی حدیث سے مطابقت اس لئے ہوگئی کہ مسواک جب ہر نماز کے لئے افضل ہوئی تو جمعہ کے لئے بدرجہ اولیٰ افضل ہوئی کہ وہ زیادہ اذہام اور اجتماع کا موقع ہے، اس کے لئے اور بھی زیادہ منہ صفائی سہرائی چاہئے، تاکہ دوسروں کو تکلیف نہ ہو، اور دوسری میں ارشاد ہوا کہ منہ مسواک کے لئے بہت زیادہ تاکیدات کی ہیں، لہذا جہان تاکیدات کا مستحق سب سے زیادہ ہے، تیسری میں ہے کہ حضور علیہ السلام جب رات کو سو کر اٹھتے تھے تو مسواک کرتے تھے تو ظاہر ہے کہ اس وقت بھی آپ نماز تہجد کے لئے ایسا کرتے ہوں گے تو جمعہ کے لئے

تو اور بھی زیادہ اہتمام کی ضرورت ہے کہ اس میں آدمی بھی زیادہ اور فرشتے بھی بکثرت ہوتے ہیں۔ اس طرح اگرچہ امام بخاری کی ذکر کردہ حدیثوں احادیث میں جمعہ کی صراحت نہیں ہے، مگر یہ بات مفہوم ضرور ہوتی ہے کہ جمعہ کے دن مسواک کا خاص طور سے زیادہ اہتمام ہونا چاہئے۔ اور مطابقت کے لئے امام بخاری کے یہاں ایسے اعتبارات کافی ہوتے ہیں۔ (عمدہ ص ۳/۲۵۹) امام بخاری حدیث نمبر ۸۴۰ یہاں فضیلت مسواک للجمعہ بیان کرنے کے لئے ہیں اور اغلب ہے کہ اس کو کتاب الوضو میں اسی لئے نہ لائے ہوں گے کہ ان کے نزدیک بھی حنفی کی طرح مسواک سنتو وضو ہے، سند صلوٰۃ نہیں ہے اگرچہ بدرجہا انتخاب حنفیہ کے یہاں بھی ہے۔ بخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک وہ سند صلوٰۃ ہے۔

شیخ ابن ہمام نے پانچ اوقات میں مسواک کو مستحب لکھا (۱) وضو کے وقت (۲) نماز کیلئے (۳) جب منہ میں بد بو پیدا ہوئے (۴) جب دانت زرد ہو جائیں (۵) نیند سے بیدار ہونے پر۔

## بَابُ مَنْ تَسَوَّكَ بِسَوَاكِ غَيْرِهِ

### (دوسروں کی مسواک استعمال کرنے کا بیان)

۸۴۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ قَالَ هِشَامُ بْنُ غُرَوةٍ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ غَاثِيَةَ زَيْسِي اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَمَعَهُ سَوَاكٌ يُسْتَنْ بِه فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ لَهُ أَعْطِنِي هَذَا السَّوَاكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَأَعْطَانِيهِ فَقَضَيْتُهُ ثُمَّ مَضَيْتُهُ فَأَعْطَانِيهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَنْتُ بِهِ وَهُوَ مُسْتَبَدِّلٌ إِلَى صَلَاتِي.

ترجمہ ۸۴۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایت کرتی ہیں کہ عبدالرحمن بن ابی بکر آئے، اور ان کے ساتھ ایک مسواک تھی مسواکھی جو وہ کیا کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسواک کو دیکھا، تو میں نے ان سے کہا کہ اے عبدالرحمن مجھے یہ مسواک دے دو۔ انہوں نے وہ مسواک مجھے دے دی، تو میں نے اسے توڑ ڈالا، اور چٹا ڈالا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دی تو آپ نے اسے استعمال کیا، اس حال میں کہ آپ میرے سینے سے ٹک لگائے ہوئے تھے۔

تشریح: دوسرے کی مسواک اس کی اجازت سے کر سکتا ہے، بشرطیکہ کسی ایک کو اس سے کراہت محسوس نہ ہو، اور اگر مقصود حصول تبرک ہو، اور موقع بھی صحیح ہو تب کو کوئی مضائقہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس باب کا ایوب جمعہ سے کوئی خاص تعلق نہیں، اس لئے اگر امام بخاری اس کو ایوب وضو میں لاتے تو زیادہ بہتر تھا۔ اور اگر تحکوک کا پاک ہونا بتلاتا تھا تو اس کے لئے کتاب الطہارۃ موزوں تھی یہ واقعہ مرض و فاقہ نبوی کا ہے۔

## بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَوةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

### (جمعہ کے دن فجر کی نماز میں کیا چیز پڑھی جائے)

۸۴۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي أَرْهَبٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَلَمْ تَنْزِيلٌ وَهَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ.

ترجمہ ۸۴۴۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن فجر کی نماز میں سورہ اہل انسان اور ہل اتی علی الانسان (یعنی سورہ مجدہ اور سورہ ہر) تلاوت کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: بحر میں ہے کہ جو سو مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص خاص نمازوں میں پڑھی ہیں، ان کا التزام اگر کبھی صحیح ہے۔ لہذا کمزور وغیرہ کتب متون میں جو یہ ہے کہ تمہیں سورت مکروہ ہے، اس کا تعلق ماثورہ سورتوں سے نہیں ہونا چاہئے۔

## بَابُ الْجُمُعَةِ فِي الْقُرَى وَمَدَن

(دیہاتوں اور شہروں میں جمعہ پڑھنے کا بیان)

۸۴۵. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَابِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ ابْنِ جُمْرَةَ الصُّنْبَعِيِّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ جُمُعَةٍ جُمِعَتْ بَعْدَ جُمُعَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بُجُورَالَى مِنَ الْبَحْرَيْنِ.

۸۴۶. حَدَّثَنِي بَشَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَزَادَ اللَّيْثُ قَالَ يُؤْتَسُ كَبَ رُزْنِقُ بْنُ حَكِيمٍ إِلَى ابْنِ شِهَابٍ وَأَنَا مَعَهُ يَوْمَئِذٍ بُوَادَى الْقُرَى هَلْ تَرَى أَنَّ أَجْمَعَ وَرُزْنِقُ عَامِلٌ عَلَى أَرْضٍ يَفْعَلُهَا وَفِيهَا خِصَاعَةٌ مِنَ السُّودِ ابْنِ وَغْدِرِهِمْ وَرُزْنِقُ يَوْمَئِذٍ عَلَى آيَةِ فَكُتِبَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَنَا سَمِعْتُ يَوْمَئِذٍ أَنَّهُ يَجْمَعُ يُخْبِرُهُ أَنَّ مَسَالِمًا حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كُلُّكُمْ مَسْنُونٌ عَنْ زُعَيْبِهِ الْإِسَامِ رَاعٍ وَمَسْنُونٌ عَنْ زُعَيْبِهِ وَالزُّجَلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْنُونٌ عَنْ زُعَيْبِهِ وَالْمَرْءُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْأَلَةٌ عَنْ زُعَيْبِهَا وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْنُونٌ عَنْ زُعَيْبِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنَّ لِقَالًا وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ ابْنِهِ وَهُوَ مَسْنُونٌ عَنْ زُعَيْبِهِ وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْنُونٌ عَنْ زُعَيْبِهِ.

ترجمہ ۸۴۵۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کے مقام جواثی میں (قبیلہ) عبد القیس کی مسجد میں ادا کیا گیا۔

ترجمہ ۸۴۶۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص گمراہ ہے، ایسے نے زیادتی کے ساتھ بیان کیا کہ یونس کا قول ہے کہ میں ان دونوں واوی القری میں ابن شہاب کے ساتھ تھا، تو زین بن حکیم نے ابن شہاب کو لکھ بھیجا کہ کیا آپ کا خیال ہے، میں یہاں جمعہ قائم کروں، اور زین ایک زمین میں کاشت کاری کرتے تھے، اور وہاں صحابیوں اور دیگر لوگوں کی ایک جماعت تھی، اور زین ان دونوں میں ایلیہ میں حاکم تھے تو ابن شہاب نے نکھا کہ جو قائم کریں اور یہ حکم دیتے ہوئے میں سن رہا تھا، اور انہوں نے خبر دی کہ سالم نے اسے بیان کیا کہ عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے ہر شخص گمراہ ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی، مرد اپنے اہل پر گمراہ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق پوچھا جائے گا۔ عورت اپنے شوہر کے گمراہی میں گمراہ ہے، اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی۔ خادم اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے، اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں پرسش ہوگی، ابن شہاب نے کہا کہ میرا خیال ہے کہ شاید یہ بھی کہا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق باز پرس ہوگی اور تم میں سے ہر شخص نگہبان ہے، اور ہر شخص سے اس کی رعیت کے متعلق پرسش ہوگی۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جمعہ القری کا عنوان صرف امام بخاری اور ابوداؤد نے قائم کیا ہے اور حدیث صحیحی دونوں نے ایک ہی پیش کی ہے، ان دونوں نے قریہ کا لفظ لگا دیا ہوا ہے، حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کا مستدل "لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع"

(اس پر جو کچھ حکام ہو اس کے شافی و کافی محدثانہ جوابات اعلاہ السنن ص ۸/۱۲ الخ میں ہیں) اور قریہ جامعہ کی قید حضرت عطاء تابعی نے بھی لگائی ہے، (یہ بخاری کی حدیث ص ۸۵۲ میں موجود ہے) حافظ نے اس کے تحت ص ۲۳۳/۲ میں لکھا کہ محدث عبدالرزاق نے اس اثر عطاء میں یہ بھی اضافہ کیا کہ میں نے عطاء سے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا کہ جہاں جماعت ہو، امیر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ ہوں جیسے چھہ ہے، دوسری روایت میں انہوں نے مدینہ کی مثال دی ہے اور ایک دفعہ مدائن کی طرح شہروں میں جمعہ کو بتایا (اوجز ص ۳۵۲/۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ تصریح چونکہ حنفیہ کے لئے پوری طرح موافق تھی، اس لئے اس پر حافظ کچھ نہ بولے اور خاموشی سے آگے گزر گئے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاریؒ نے بھی قطع و برید کا معاملہ کیا ہے۔ غیر مقلدوں کو ایسی ہی چیزوں سے غلط فائدہ اٹھانے کا موقع ملا ہے، وہیات میں جمعہ کرنے کے لئے حضرت شاہ ولی اللہ کے قول سے بھی فائدہ اٹھایا ہے انہوں نے جبہ اللہ میں لکھ دیا کہ جہاں پچاس آدمی ہوں، وہاں جمعہ فرض ہو جاتا ہے، کیونکہ پچاس آدمیوں سے قریت تحقق ہو جاتی ہے، اور حضور علیہ السلام نے بھی فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہو جاتا ہے، اسی طرح شیمیر کے غیر مقلدوں سے گزشتہ سال چاشت کے وقت جمعہ کی نماز پڑھی، صرف حنفیوں کی دشمنی میں اور کہا کہ امام احمد کے یہاں تو زوال سے قبل جائز ہی ہے، کیونکہ یہ بھی معذرت ہے، حالانکہ جمہور امت کا مذہب بعد زوال کا ہی ہے (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے کہ کسی نے حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ کو اسی قول حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں لکھا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ان کی تحقیق ہوگی، ہمیں تو امام ابو حنیفہؒ کا مسلک و مذہب اختیار کرنا چاہئے جو کتب فقہ میں مبین و برین ہے) حضرت مفتی صاحبؒ کے زمانہ کے سارے فتاویٰ بابہ اقامہ جمعہ فتاویٰ دارالعلوم میں چھپ گئے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں سوال نمبر ۳۴۰/۳۴۱ میں ایک قصبہ کی آبادی بارہ سو لکھی اور یہ کہ اکثر دکانیں بھی ہیں اور ضروریات کی چیزیں بھی دستیاب ہوتی ہیں اور ہمیشہ سے یہاں جمعہ وعیدین ہوتے ہیں، تو حضرت مفتی صاحبؒ نے جواب دیا کہ ”قریہ مذکور بذرا یہ ہے، اس میں جمعہ واجب و ادا ہو جاتا ہے“ الخ حضرت مفتی صاحبؒ نے اس سے کم تعداد پر فتوے نہیں دیاتھا، اور دوسری شرائط و دکانوں وغیرہ کی سبب میں ضروری قرار دی ہیں۔

### دیگر افادات خاصہ انوریہ

آپ نے فرمایا کہ یہ ظاہر ہے کہ ہر ہستی میں حنفیہ کے نزدیک جمعہ قائم نہیں ہو سکتا، اور اس کے لئے مصر جامع یا قریہ جامعہ ہونا ضروری ہے، لیکن ”مصر جامع“ کی تفسیر میں کچھ تسکات ہو گئے ہیں جیسے ابن شراح کی تعبیر پر نقض و اعتراض ہوئے ہیں حالانکہ وہ بات بھی ان کی درست تھی، اس لئے سب سے بہتر تعریف مصر جامع کی وہ ہے جو خود امام ابو حنیفہؒ سے منقول ہے کہ اس میں گھلیاں اور کوچے ہوں۔ دو دکانیں ضرورت کے سامانوں کی ہوں، اس ہستی سے حق چھوٹی بستی (واحد ہے) ہوں جن کی ضروریات بھی یہاں سے پوری ہوتی ہوں، اس ہستی میں حاکم بھی ہو مظلوم کو ظالم سے حق دلانے اور عالم دین بھی ہو، جو سائل بتلائے۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جہاں احکام شرعیہ وحدود نافذ کرنے والے امیر و قاضی ہوں، وہاں جمعہ ہو سکتا ہے۔ اس تعریف کو کئی ستون فقہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے کیونکہ درمختار کی کتاب القضاء میں یہ آگیا ہے کہ ظاہر روایت کی رو سے مصر شرط ہے بغاذا قضاء کے لئے اور اسی لئے ہمارے یہاں قاضیوں کا تقریر صرف شہروں میں ہوتا ہے۔

۱۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے اس حدیث کی کوئی سند یا حوالہ پیش نہیں کیا، جب کہ ان کی عادت ہے کہ بہت ہی آخر تک گھمب کرتے ہیں یہاں حضرت شاہ ولی اللہ نے ایک حدیث انجودہ وادہ غلط قریہ بھی ذکر کی ہے، وہ بھی بلا حوالہ سند ہے (بیۃ اللہ ص ۳۰۲) ہمارے علم میں شاہ صاحب کی دونوں کلاموں کو انہیں مجتہدین و فقہائے میں سے کسی نے پیش نہیں کیا ہے اور نہ پچاس والا قول کسی کالمذہب ہے اللہ تعالیٰ اہم ازہ اللہ میں بہ کثرت امداد ضعیف بلکہ ضعیف تر ہے اس سے بھی کم درجہ کی لکھی ہیں، جن کی کوئی سند حوالہ نہیں ہے، مقرر نے زمانہ ادارت مجلس علمی ذوالعہد اہل اذہب کا ترجمہ عربی میں کر لیا تھا اور ترجمہ کا بھی التزام کر لیا تھا مگر وہ اب تک شائع نہ ہوئی۔ ”مؤلف“۔

۲۔ حضرت نے ۱۱ صفحہ ۱۹۵ کو دریں بخاری شریف میں ان ہی احادیث جمعہ کی القرانی تقریر کرتے ہوئے فرمایا تھا، پھر اگلے سال بھی ۵۱ھ کے درس بخاری میں اسی واقعہ کا ذکر کیا تھا (مورخہ ص ۲۷ جون ۳۲۷)۔ ”مؤلف“۔

اگر کہا جائے کہ اس تعریف کی بنا پر تو جمعہ کا وجوب اس زمانہ میں مصر والوں پر بھی نہ ہوگا کیونکہ اب نہ قضاء ہے نہ اقامہ حدود ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اصحاب حنفیہ نے یہ بھی تصریح کر دی ہے کہ جب کوئی ملک دارالحرب بن جائے تو وہاں کے شہروں میں وہ شخص جمعہ پڑھا سکتا ہے، جس پر قوم کا اتفاق ہو جائے۔ مبسوط و شامی میں ایسا ہی ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ کا عجیب استدلال

اوپر ہم نے شاہ ولی اللہ کے نقلی استدلال کا ذکر کیا ہے کہ انہوں نے سب سے الگ ایک نیا مسلک پچاس آدمیوں کے گھاؤں میں وجوب جمعہ کا اپنایا ہے اور اس کے لئے دو حدیثیں پیش کیں جن کی صحت و قوت کا حال اللہ ہی جانتا ہے۔

ان ہی کے مجموعہ و فتاویٰ میں ص ۱۶۱/۱ میں ہے کہ جمہور ائمہ مثل مالک، شافعی و احمد کے نزدیک جمعہ دیہات میں بھی جائز ہے، کیونکہ جواثی میں جمعہ ہوا، اور حضرت عمر بن عبدالعزیز و حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے ارشادات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، باقی رہا حضرت علیؓ کا ارشاد کہ جمعہ و تشریق بجز مصر جامع کے اور کہیں جائز نہیں، تو بالفرض اگر اس کے مقابل کوئی مخالف دلیل نہیں ہے تو ان کے ارشاد کا مطلب ہم یہ لیں گے کہ ہر قریہ مصر جامع ہے، جیسا کہ مصر جامع کو بھی قریہ کا نام دیا گیا ہے، حق تعالیٰ نے مکہ معظمہ کو قریہ فرمایا بلکہ ام القرئی کہا اور مصر قدیمہ کو بھی قرآن مجید میں قریہ کہا گیا ہے اور ایسا قرآن مجید میں اور بھی بہت جگہ ہے۔

علامہ کا یہ استدلال بھی لا جواب ہے کیونکہ اس کا ایک مقدمہ حق تعالیٰ کی جانب سے پوری طرح استحکام پا چکا ہے لہذا یہ تو ماننا ہی پڑے گا کہ ہر مصر جامع قریہ بھی ہے۔ جیسے کہیں کہ ہر انسان حیوان بھی ہے، اس کے بعد دوسرے مقدمہ کو صرف علامہ کی جلالہ قدر کی خاطر مان لیجئے کہ ہر قریہ بھی مصر جامع ہے، یعنی یہ بھی مان لیں کہ ہر حیوان بھی انسان ہے کیونکہ علامہ نے اس دوسرے مقدمہ کی صحت پر کوئی دلیل نہیں دی یا اس کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم دوسروں کے دلائل و وجوب جمعہ فی القرئی بھی پیش کر کے ان کے جوابات پیش کریں گے تاکہ بحث مکمل ہو جائے، مگر اس سے پہلے علامہ ابن رشد مالکی کی ایک مختصر عبارت بھی نقل کر دینا مفید سمجھتے ہیں، جس سے مسلک حنفیہ کی قوت و برتری دوسروں کی زبان سے ملتی ہے اور جو غفلت آید در حد ہیٹ و دیگران کے مصداق ہے۔



## علامہ ابن رشد مالکی کا تاثر

امام ابوحنیفہؒ نے جمعہ کے لئے مصر اور سلطان کی بھی شرط لگائی ہے اور اس کے ساتھ عدد کی شرط ان کے نزدیک نہیں ہے (۳۰ نفر وغیرہ کی) درحقیقت اس بارے میں اختلاف کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ حضور علیہ السلام نے جن احوال و ظروف میں نماز جہاد افرامی ہے، ان احوال کوئی شرط و صحت و وجوب ماننے نہ ماننے میں فرق پڑ گیا، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کو کبھی کسی وقت بھی بغیر جماعت کے نہیں پڑھا، بغیر شہر کے نہیں پڑھا، اور بغیر کسی جامع مسجد کے نہیں پڑھا، ان سب امور میں سے کسی نے ان سب کو شرط و صحت و وجوب سمجھا، (جیسے امام صاحب نے اور آپ نے عدد کی شرط بھی اسی لئے نہیں لگائی کہ وہ حضور علیہ السلام کے قول و عمل سے ثابت نہیں ہے البتہ سب ہی آئمہ نے بالاتفاق جمعہ کے لئے جماعت کو ضروری مانا ہے، لیکن امام ابوحنیفہؒ نے علاوہ امام کے تین آدی ضروری قرار دیئے امام احمد و شافعی نے چالیس مع امام کے بتائے) اور کسی نے بعض کو بطور شرط مانا اور بعض کو نہیں جیسے امام مالکؒ نے مسجد کی شرط تو مانی اور مصر و سلطان کی نہیں مانی، اور اسی طرح دوسرے مسائل میں بھی اختلاف کی صورت بن گئی ہے (ہدایہ ص ۱/۱۳۶) علامہ ابن رشد کے فیصلے پر بے بدقتی اور دور رس ہوتے ہیں اور یہ بھی ان میں سے ایک ہے رحمہ اللہ تعالیٰ۔

تاثرین غور کرتے جائیں کہ جس مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ ایک طرف ہیں کہ وہ حضور علیہ السلام کے عمل مبارک کو پوری طرح سے اپنا معمول بنانا چاہتے ہیں، اور دوسری طرف تینوں امام ہیں جو نیچے کے اقوال متحملہ کا سہارے کر کسی امر کو شرط و صحت مانتے ہیں اور کسی کو نہیں، ان میں سے کھلی حق کی راہ کس کی ہے؟ ہم نے ابوہریرہؓ کے کچھ دلائل لکھ دیئے ہیں اور اب دوسروں کے دلائل مع جوابات لکھتے ہیں۔ واللہ الموفق۔

## (۱) امام بخاریؒ و حافظ ابن حجرؒ

امام نے جو ترجمہ الباب یہاں قائم کیا ہے، اور اس کے تحت دو حدیث درج کی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ یہ ترجمہ اشارہ ہے ان کے خلاف اور رد کے لئے جو جمعہ کو شہروں کے ساتھ خاص کرتے ہیں اور دیہات میں ان کا قیام جائز نہیں کہتے، جو حنفیہ سے نقل کیا گیا ہے اور انہوں نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ وغیرہما کے آثار سے استدلال کیا ہے مگر حضرت عمرؓ سے یہ نقل ہوا کہ آپ نے اہل بحرین کو لکھا جہاں تم ہو جمعہ کرو یہ شہروں اور دیہات سب کو شامل ہے اور لیث بن سعد نے فرمایا کہ ہر شہر یا گاؤں جہاں جماعت ہو وہاں جمعہ کا حکم ہے کیونکہ اہل مصر اور سواہل والے حضرت عمر و عثمان کے زمانہ میں ان کے امر سے جمعہ کیا کرتے تھے، جن میں صحابہ بھی تھے، اور ابن عمرؓ بھی کہ وہ مدینہ کے درمیان اہل میادہ کو جمعہ پڑھتے دیکھتے تھے اور ان پر کوئی تکلیف نہ کرتے تھے، لہذا یہ صحابہ کے آثار مختلف ہو گئے کہ کچھ نے دیہات میں منع کو منع کیا اور کچھ نے اجازت دی تو ایسی صورت میں لازم ہوا کہ حدیث مرفوعہ کی طرف رجوع کر کے فیصلہ حاصل کیا جائے (۲/۲۵۹) گویا امام بخاریؒ جو ایک حدیث جواثی میں جمعہ ہونے کی اور دوسری کسکسکم و اع والی لائے ہیں۔ وہ اسی لئے لائے ہیں کہ اختلاف صحابہ کی وجہ سے حنفیہ کے خلاف حدیث سے فیصلہ کرنا نہیں۔ پھر حافظ نے دوسری حدیث پر لکھا کہ اس سے دیہات میں جمعہ قائم کرنے کا ثبوت ہوا اور یہ ان کے خلاف ہے جو جمعہ کے واسطے شہروں کی قید لگاتے ہیں۔ (فتح ص ۲/۲۶۰)

## علامہ عینی کا اعتراض

آپ نے لکھا کہ میرے نزدیک یہاں سے کوئی دلیل نہیں نکلی، کیونکہ اگر حدیث کسکسکم و اع سے استدلال ہے تو وہ حجت تامہ نہیں ہے، اور اگر کتاب ابن شہاب سے استدلال ہے تو اس سے بھی حجت پوری نہیں ہو سکتی، کیونکہ انہوں نے کوئی تصریح اس امر کی نہیں کی کہ جمعہ ہر جگہ کرو، شہر میں بھی، اور دیہات میں بھی، اگر کہا جائے کہ رزق اپنی بھتی کے فارم پر تھے اور وہاں سوڈانی وغیرہ بھی تھے اور وہ شہر نہیں بلکہ

گاؤں تھا تب بھی استدلال مکمل نہیں ہوتا کیونکہ ان کے موضع مذکور کو بھی شہر کا درجہ حاصل ہو گیا، اس لئے کہ امام وقت کی طرف سے وہاں رزق بطور ان کے نائب و متولی کے تھے اور ہم بتلا چکے ہیں کہ جب امام کسی گاؤں میں اپنا نائب اقامہ احکام کے لئے مقرر کر کے بھیج دے تو وہ بھی شہر کے حکم میں ہو جاتا ہے (عمدہ ص ۳/۳۶۶)

پھر ابن حجر کے استدلال مذکور میں یہ بھی نقص ہے کہ ان کے امام متبوع امام شافعی کے نزدیک توسعائی کا قول حجت بھی نہیں ہے اور یہاں قول تا نبی ہے لہذا وہ بدرجہ اولیٰ قابلِ احتجاج نہ ہوگا۔ (عمدہ ۳/۲۶۹)

## علامہ عینی کی رائے بابہ ترجمہ الباب

آپ کی رائے ہے کہ امام بخاری خود مردود ہیں اسی لئے انہوں نے دیہات میں جمعہ کی اقامت پر استدلال پورا نہیں کیا کیونکہ پہلی حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ کے صرف جزو ثانی کے ساتھ ہو سکتی ہے، کیونکہ جو اُن کا شہر ہونا اظہر من الشمس ہے، اس کو گواہ کوئی بھی کسی طرح نہیں مان سکتا۔ (عمدہ ۳/۲۶۳) علامہ نے اس دعوے کو پوری طرح دلائل سے ثابت بھی کیا ہے اور ہم بھی کچھ لکھ آئے ہیں، علامہ نے دوسری حدیث پر جو کچھ لکھا وہ اوپر آچکا ہے، اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ کی مطابقت جزو ثانی سے مان لینے کے بعد ان کی طرف سے کوئی اختلاف نہیں رہتا اور گویا امام بخاری کا مقصد بھی صرف اس مسئلہ کے اختلافی ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اسی لئے انہوں نے حجت تمام نہیں کی ہے۔ (فاجہ) (//)

راقم الحروف کا رجحان بھی اسی طرف ہے کہ امام بخاری نے کسی ایک امر پر بحث قائم نہیں کرنی چاہی اور اسی لئے وہ حضرت انس کے اثر و نفوذ میں نہیں لانے اور اُس کے دوسرے موضوع پر لائے ہیں، جبکہ اس کو بھی جمعہ فی القریٰ والوں نے بطور دلیل کے پیش کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

الابواب والتراجم للشاہ ولی اللہ ص ۲۶ میں باب الجمعة فی القریٰ او المدن ہے، ادا کے ساتھ اس سے بھی شبہ ہوتا ہے مگر اس کے لئے بخاری کے موجودہ نسخوں سے قوت نہیں ملے دوسرے یہ کہ شاہ ولی اللہ نے بھی اس ترجمہ کو امام شافعی کی تائید سمجھا ہے۔ واللہ اعلم۔

## حضرت علامہ کشمیری کی رائے

آپ نے فرمایا کہ رزقِ الہ کے گورنر تھے، اور جس وقت ابن شہاب کے پاس استفسار کے لئے نکلا ہے اس وقت آپ الیہ شہر کے اطراف میں تھے، جہاں آپ نے کچھ اراضی کو قابل کاشت بنا کر قیام کیا ہوا تھا، آپ نے نواحِ الیہ سے ابن شہاب کو نکھڑا جس وقت وادی القریٰ کے ساکن تھے اور یہ وادی القریٰ متعلقات مدینہ طیبہ سے ہے شام کے راستہ پر، اس وادی میں بہت سے دیہات نکجا جیں، اور ان کو حضور علیہ السلام نے ص ۷۷ میں فتح کیا تھا۔

حضرت نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے رزق کا یہ غارم فناء مصر میں ہو اور اس کے لئے کوئی تحدیدِ خفیہ کے یہاں نہیں ہے و دوشہر کے باہر میلوں تک بھی ہو سکتی ہے دوسرے میرا خیال یہ ہے کہ ان کا استفسار قریہ یا مصر کے اندر جود قائم کرنے کے بارے میں تھا ہی نہیں، بلکہ دوسرے مسئلہ میں تھا کہ آیا گورنر ایلہ میں جانے کے بعد بھی ان کو کوئی ایلہ میں حریہ یا ان کی ضرورت اقامت جود کے لئے ہے یا نہیں، اس کے جواب میں ابن شہاب نے لکھا کہ تہارہ ولایت، جس طرح ایلہ پر ہے اسی طرح اس کے اطراف و جوانی میں بھی ہے۔ لہذا انھیں ان

۱۔ سبقتِ قلم: لازم ص ۲۰/۱ میں حضرت گنگوہی کی جانب سے یہ بات لکھی گئی ہے کہ رزق الہ کے کامبرہ اور ۵۰ روادی اتری میں سکونت و زرعیت کرتے تھے اور انہوں نے وادی اتری میں جمیع قائم کرنے کے بارے میں ان شہاب سے استفسار کیا تھا (حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مندرجہ بالا جاکہ سبقتِ قلم قرار دے کر صحیح بات درج کر دی ہے۔ جو ہم نے بھی لکھ دی ہے۔ خیر لہ (مؤلف)

۱۔ سبقتِ قلم: لازم ص ۲۰/۱ میں حضرت گنگوہی کی جانب سے یہ بات لکھی گئی ہے کہ رزق الہ کے کامبرہ اور ۵۰ روادی اتری میں سکونت و زرعیت کرتے تھے اور انہوں نے وادی اتری میں جمیع قائم کرنے کے بارے میں ان شہاب سے استفسار کیا تھا (حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے مندرجہ بالا جاکہ سبقتِ قلم قرار دے کر صحیح بات درج کر دی ہے۔ جو ہم نے بھی لکھ دی ہے۔ خیر لہ (مؤلف)

لوگوں کے فرائض کی بھی نگرانی کرنی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے ہر راہی و حاکم پر اپنی رحمت و ماتحت کی خبر گیری لازم کر دی ہے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ اس عام حدیث کو یہاں لانے اور اس سے استدلال کرنے کا کوئی موقع نہ تھا، کیونکہ وہ ولایت و رعایت کے مسائل سے متعلق ہے یا باب الاستئذان سے شہر و قریہ کے فرق و مسائل بیان کرنے کے لئے نہیں ہے لہذا اس سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے کہ روایتی ہے جمعہ کے لئے اذان طلب کیا ہوگا، نہ کہ جمعہ النحری کے لئے اور یہ بات اس لئے ممکن نہیں معلوم ہوتی کہ حضرت علیؑ سے مصعب عبدالرزاق میں بدستور صحیح علی شرط ائمہین ثابت ہو چکا ہے کہ جمعہ و تشریق کے لئے معر جامع شرط ہے۔

علامہ نووی نے یہ کمال دکھایا کہ اس اثر کی تخریج بہ اسنا و ضعیف کر کے اس پر ضعف کا حکم لگا دیا، حالانکہ اس کی اسنادوں چڑھے سورج کی طرح روشن و تابندہ ہے اور اسی کے قائل دوسرے صحابی رسول حضرت حدیث یمانی بھی ہیں۔ (درائع فیض الہاری ص ۳۲۱/۲)

(۲) قائلین جمعہ النحری بخاری کے اثر حضرت انسؓ سے بھی استدلال کرتے ہیں، جو بخاری ص ۱۲۳ "باب من امین نوتی الجمعة مع آتے والا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں "وكان انس في قصره احبانا بجمع واحسانا لا بجمع وهو بالنزوة على فم مسخن" یعنی کبھی وہ جامع بعمرہ جا کر جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے (اور زادہ میں ہی ظہر پڑھ لیتے تھے) کہ انی الخیر الجاری شرح البخاری، اور اسی کی تائید رولبت الی المتحرری سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت انسؓ کو دیکھا کہ زاذیہ سے آ کر جمعہ میں شریک ہوتے تھے۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۳۳)

پھر اسی کی تائید حضرت امام بخاری کے ترجمہ الباب سے بھی ہوتی ہے کہ کتنی دور سے جمعہ کیلئے شہر میں جانا چاہئے اور اسی ترجمہ میں امام بخاری نے حضرت عطاء کا قول بھی پیش کیا ہے کہ جب تم کسی "قریہ جامعہ" میں ہو اور نماز جمعہ کی اذان ہو جائے تو تم پر لازم ہے کہ جمعہ کی نماز پڑھو خواہ اذان کو تم خود سنو یا نہ سنو۔ حافظہ نے لکھا کہ اس اثر مذکور میں محدث عبدالرزاق نے ابن جریرؒ سے یہ اضافہ بھی روایت کیا ہے کہ میں نے عطاسے پوچھا کہ قریہ جامعہ کیا ہوتا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ جہاں جماعت ہو، ماہر ہو، قاضی ہو، اور بہت سے گھر ایک جگہ مجتمع ہوں، جیسے جمعہ ہے (نح الہاری ص ۲۳۲/۲)

دوسرے لوگوں نے اس کا مطلب یہ لیا ہے کہ حضرت انسؓ کبھی تو جمعہ اپنے قصر میں پڑھتے تھے اور کبھی نہ پڑھتے تھے حالانکہ یہ مطلب غلط ہے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ان کے قصرا زادہ میں جمعہ واجب ہو جاتا تھا اور وہ قریہ تھا تو پھر کبھی پڑھنے اور کبھی نہ پڑھنے کا موقع کیا تھا؟ جبکہ جمعہ پڑھنے کی سخت تاکیدات ہیں۔ اور حضرت انسؓ کی طرح باسناد امام شافعیؒ امام بیہقیؒ نے المعروف میں نقل کیا کہ سعید بن زید اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں صحابہؓ میں ہوتے تھے جمعہ نہ طہر سے ۶ میل سے کم پڑھتا، اور وہ دونوں کبھی جمعہ پڑھتے تھے (۷ نہ جا کر) اور کبھی جمعہ نہ پڑھتے تھے۔ اور کبھی کوئی ان میں سے غلطی میں ہوتا تو جمعہ ترک بھی کر دیتے تھے، اور جمعہ میں جا کر شرکت بھی کر لیتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ طائف سے دو میل پر رہتے تھے اور جمعہ پڑھتے بھی تھے اور ترک بھی کر دیتے تھے، ان تمام آثار اور تفصیل سے یہ بات ثابت ہے کہ جمعہ یہاں میں نہ تھا اور نہ یہاں میں رہنے والے ہمیشہ قریہ شہروں میں پڑھنے کا التزام ہی کرتے تھے۔ (املا باسنن ص ۳۳۱/۸، فیض الہاری ص ۳۳۲/۲)

(۳) امام شافعیؒ کا قول بیہقیؒ نے المعروف میں نقل کیا کہ لوگ مجاہد سلف میں مکہ مدینہ کے درمیانی دیہات میں جمعہ پڑھا کرتے تھے، اور بدہ میں بھی حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں پڑھا کرتے تھے، علامہ نیوٹی نے اس کے جواب میں لکھا کہ یہ قول بلا سند و دلیل ہے اس لئے قائل جواب نہیں۔ (آثار باسنن ص ۸۴/۲)

(۴) حضرت عمرؓ کا قول بھی حافظ ابن حجر وغیرہ نے پیش کیا ہے کہ آپؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سوال پر جواب دیا کہ جہاں بھی تم ہو وہیں جمعہ کر لیا کرو۔ علامہ بیہقیؒ نے فرمایا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ شہروں کے اندر جہاں تم ہو جس پڑھلو، عام حکم اس لئے نہیں ہو سکتا کہ صحراؤں اور جنگلات میں کسی کے نزدیک بھی جمعہ نہیں ہے، علامہ نیوٹی نے مزید لکھا کہ ساری امت نے بالاتفاق فیصلہ کیا ہے کہ حج کے موقع پر عرفات

میں جو نہیں ہے۔ اور ایسے ہی کچھ اہل نظر کو چھوڑ کر ساری امت کا اتفاق ہے کہ صحراؤں میں بھی جو نہیں ہے۔ لہذا اس عام میں تخصیص تو امام شافعی وغیرہ نے بھی کر دی ہے۔ اور امام شافعی واحد نے تو چالیس کی قید بھی لگا دی ہے، یعنی جو کہ نماز جماعت جب صحیح ہوگی کہ اس میں چالیس آدمی ہوں (گویا شہر میں بھی کم لوگ جمع ہوں تو نماز جمعہ صحیح نہ ہوگی اور چالیس آدمی کسی گاؤں میں ہوں اور وہ سب جماعت میں آجائیں تو جمعہ صحیح ہو جائے گا) اور دلیل کتنی قوی ہے کہ اس حد بن زرارہ نے جو قبیح میں پہلی نماز جمعہ پڑھائی تھی اس میں چالیس آدمی شریک تھے (ابوداؤد) خود حافظہ نے التلخیص میں لکھا کہ اس حد بیٹ کی اسناد حسن ہے مگر اس سے تعین چالیس کے لئے استدلال نہیں ہو سکتا (ص ۱۳۱/۱) کیونکہ وہ ایک اتفاق بات تھی، اس سے شریعت نہیں بنتی، نیز اس قید اور تعین کیسے اور بھی چند احادیث پیش کی گئی ہیں مگر وہ سب ضعیف و موضوع ہیں اور حضرت مصعب بن عمیرؓ نے جو جمعہ ہجرت نبوی سے قبل مدینہ طیبہ میں پڑھایا تھا، اس میں صرف بارہ آدمی تھے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بھی جماعت جو کیلئے ضرور شرط ہے، جن کیلئے کم سے کم تین آدمی علاوہ امام کے ہوں تو کافی ہیں (اعلام، ص ۳۲/۸)۔

واضح ہو کہ حضرت ابو ہریرہؓ و عہد فاروقیؓ، بحرین کے گورنر تھے، (کمانی، انجم المہلدان وغیرہ) اور وہی حضرت عمرؓ سے سوال کر رہے ہیں لہذا ان کے سوال ہی سے یہ بات مل رہی ہے کہ ان کے نزدیک بھی ہر موضع و قریہ میں جمعہ نہ تھا بلکہ وہ جانتے تھے کہ ہر چھوٹے قصبہ و شہر میں بھی نہ تھا بلکہ مصر جامع میں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے پوچھا اور حضرت عمرؓ نے اشارہ دیا کہ والی گورنر چھوٹی جگہ پر بھی ہوگا تو وہاں بھی جمعہ پڑھائے گا، کیونکہ وہ جگہ بھی اس کی وجہ سے مصر جامع کے حکم میں ہو جاتی ہے اور یہی مذہب حنفیہ کا ہے۔ (آثار السنن ص ۸۳/۲ و اعلام، ص ۸/۸)۔

**افادۃ انور:** حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا خطاب امراء اور والیوں سے تھا جو بجائے دیہات کے شہروں میں اقامت کرتے تھے اور اسی سے صحابہ کے دور میں اختلاف کی خاص وجہ بھی معلوم ہو جاتی ہے، ورنہ بظاہر ہر ہفتہ پیش آنے والی بات میں اور ایسے امر میں جو امتورات دین میں سے ہے، اختلاف نہ ہونا چاہئے تھا۔ وہ یہ ہے کہ امراء شہروں میں ہوتے تھے، اور عام لوگوں میں دین پر عمل کرنے کا صحیح قوی جذبہ تھا اس لئے وہ قرب و جوار سے آ کر امراء کے ساتھ شہروں میں نماز جہاد کرتے تھے، اور اس سے تخلف نہ کرتے تھے، اس کے بعد اور ادنیٰ احکام میں سستی آگئی تو لوگوں نے نوائی و دیہات سے جمعہ کے لئے شہروں میں جانا ترک کر دیا اور اسی وقت سے اختلاف ظاہر ہو گیا، کچھ لوگوں نے کہا کہ سلف میں دیہات کا جمعہ اس لئے نہ تھا کہ وہاں واجب و صحیح نہ تھا، دوسروں نے کہا کہ وہ لوگ پہلے زمانہ میں دوسری ضرورتوں کے لئے شہروں میں جاتے تھے تو جمعہ بھی وہاں پڑھ لیا کرتے تھے، اگرچہ دیہات میں جمعہ جائز اس وقت بھی تھا۔

یہی دو مختلف نظریے اندر مجتہدین کے بھی ہو گئے اس کے لئے حضرت نے حضرت علیؓ و حضرت حذیفہؓ کے اقوال پیش کئے کہ مصر جامع اور قریہ جامع کی اصطلاح سلف میں ہی مشہور ہو گئی تھی۔ اور وہ جمعہ کے لئے جہد، مدائن وغیرہ کی مثالیں دے کر بھی سمجھایا کرتے تھے کہ جمعہ ایسی جگہوں میں ہونا چاہئے، اور اسی لئے حنفیہ نے مصر جامع کی تعریف و تعین کی سستی فرمائی ہے۔

### تحقیق شیخ ابن الہمامؒ

آپ نے فرمایا کہ مختصر بات جو نزاع و جدال کو ختم کر سکتی ہے وہ یہ کہ آیت مبارکہ **فاسمعوا لی ذکو اللہ میں سب نے مان لیا کہ حکم علی الاطلاق نہیں ہے**، کیونکہ صحراؤں میں کوئی بھی جمعہ کو واجب یا صحیح نہیں کہتا بلکہ دیہات میں بھی وہ لوگ قید لگاتے ہیں کہ ایسے ہوں جن سے کسی نہ میں سردی یا گرمی میں لوگ باہر نہ جاتے ہوں، تو انہوں نے بھی صحراؤں کو ترک کیا اور دیہات میں بھی قیدیں لگائیں، اس لئے ہم نے جو مسلک اختیار کیا، شہروں میں جمعہ کا وہی زیادہ اولیٰ و انسب ہے۔ حدیث حضرت علیؓ و حذیفہؓ کی وجہ سے بھی اور اس لئے بھی کہ صحابہ کرام نے جب فتوحات کیں تو ان ممالک مفتوحہ میں جا کر بھی صرف شہروں کی مساجد میں مہربان بنائے اور پیچھے قائم کرنے کا اہتمام کیا اور دیہات میں

کہیں ایسا نہیں کیا۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی نقل تو ہم تک آتی۔ (فیض الہادی ص ۲۲۲/۲)۔

(۵) علامہ شبلی و حافظ ابن حجر نے لیث بن سعد کا قول پیش کیا ہے کہ اہل سکندریہ وہ ابن مصر وہ ابن سواہل مصر جمعہ ادا کرتے تھے، زمانہ حضرت عمر و عثمان میں، ان ہی کے حکم سے، اور وہاں صحابہ بھی تھے۔ لیکن اس سے یہ کہل ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں دیہات میں بھی جمعہ ہوتا تھا، بلکہ اس میں تو صرف شہروں کا ذکر ہے، اور اس کے بعد جولیت، بن سعد کا یہ قول بھی نقل ہوا ہے کہ ہر شہر و قریہ میں جس میں جماعت تھی جمعہ قائم کرنے کا حکم امراء کو دیا گیا تھا، تو اول تو اس اثر میں انقطاع ہے کیونکہ لیث اتباع تابعین میں سے ہیں انہوں نے حضرت عمر و عثمان کا زمانہ نہیں پایا، لہذا ان کا اثر ناقابل احتجاج ہے۔ دوسرے یہ کہ جب امراء باذن الامام کہیں جمعہ قائم کریں تو وہ جگہ تو حنیفہ کے نزدیک بھی جمعہ کرنے کے قابل ہو جاتی ہے۔

(۶) حافظ وغیرہ نے حضرت ابن عمر کا قول بھی پیش کیا ہے کہ انہوں نے مکہ و مدینہ کے درمیانی دیہات کے بارے میں فرمایا کہ ان میں امیر ہو تو وہ جمعہ کرادے اول تو اس کی سند بھی مجہول ہے (آثار السنن ص ۸۳/۲) دوسرے اس میں بھی قید امیر کی موجود ہے اور لوگوں کے سوال سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے لوگ جانتے تھے کہ ہر جگہ یا ہر قریہ میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ سوال ہی کی ضرورت نہ تھی۔ حضرت ابن عمر کے دوسرے آثار سے بھی یہی ثابت ہوا کہ وہ امیر کی موجودگی میں جمعہ کے قائل تھے (اعلاء ص ۹/۸)

### (۷) علامہ ابن تیمیہ کا استدلال

آپ نے بھی محدثی القرنی کا جواز مانا ہے اور جواہر کا جمعہ اور حضرت ابن عمر کا قول پیش کیا ہے، ان دونوں کے جواب ہو چکے، اور حضرت عمر بن العزیز کا قول بھی پیش کیا کہ آپ نے عدی لکھا جن دیہاتوں میں خیموں کے گھر قابل انتقال نہ ہوں وہاں امیر قائم کر کے جمعہ کا اہتمام کریں۔ علامہ نیوی نے لکھا کہ اول تو اس کی سند ضعیف ہے اور منقطع بھی، پھر حضرت عمر بن العزیز کی رائے حجت شرعیہ بھی نہیں ہے۔

آپ نے یہ بھی لکھا کہ صاحب التعلیق الحنفی علی المدارقطنی نے اور بھی اس قسم کے ضعیف آثار پیش کئے ہیں اور نہایت تازہ اور غیر مہذب الفاظ بھی بعض اکابر سہارنپور کی شان میں لکھے ہیں، اور یہ نہ خیال کیا کہ وہ تمام آثار باعتبار سند و متن کے اہل علم کے نزدیک لاشی ہیں خصوصاً حضرت علیؑ کے اقوال کی مقابلہ میں جس کی سب غایت صحت میں ہے (آثار السنن ص ۸۳/۲)

اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ نے اگر حضرت علیؑ میں مصر جامع کو قریہ پر محمول کیا تھا، اور اس کا رد کیا تھا، اس دور کے ایک اہل حدیث نے بھی غالباً اُن ہی کے اتباع میں وہی بات دہرائی ہے۔ جس پر صاحب اعلاء السنن نے لکھا کہ یہ بات جس طرح طبع سلیم کے خلاف ہے، اگر حدیث کے بھی معارض ہے، کیونکہ حضرت حدیث نے قری کا مقابلہ امصار کے ساتھ کیا ہے اور امصار کو وہاں کے ساتھ تشبیہ بھی دی ہے، جس سے یہ صراحت صحابی حلیل القدر ثابت ہو گیا کہ مصر اور قریہ برفید الگ الگ ہیں، واضح ہو کہ ”مدائن“ بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے، جس میں کسریٰ کا محل تھا، بڑا شہر ہونے کی وجہ سے اس پر جمع کا لفظ بولا گیا ہے۔

### (۸) حضرت شاہ ولی اللہ کا استدلال ضعیف

آپ نے کہا کہ جہاں پچاس آدمی رہتے ہوں، اس گاؤں میں جمعہ ہو سکتا ہے۔ آپ نے لکھا: چونکہ حقیقت جمعہ اشاعت دین بلد میں ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ تمدن اور جماعت دونوں کو ملحوظ رکھا جائے۔ اور میرے نزدیک صحیح تریہ ہے کہ جمعہ ہر اس جگہ ہو سکتا ہے جس پر کم سے کم تریہ کا اطلاق ہو سکے اور پانچ پر جمعہ نہیں ہے، ان کو اہل باد یہ میں شمار کیا گیا ہے، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ جمعہ پچاس آدمیوں پر ہے۔ یہ میرے نزدیک اس لئے کہ اتنے آدمیوں سے قریہ بن جاتا ہے، اور حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ جمعہ ہر قریہ پر واجب ہے۔ اور

۳۰ نفی کی شرط صحیح نہیں ہے، جتنے پر بھی کہ سے کم اطلاق جماعت کا ہو سکتے اتنے لوگ جمعہ میں ہوں تو نماز جمعہ ہو جائے گی۔ (حجۃ اللہ ص ۳۰/۲) اگرچہ حضرت شاہ ولی اللہ نے دونوں مذکورہ مسئلہ احادیث کی سند نہیں پیش کی اور نہ حوالہ دیا مگر تلاش سے معلوم ہوا کہ پہلی حدیث تو تنبیہ و خبرانی کی ہے، اس میں یہ زیادتی بھی ہے کہ اس سے کم پر جمعہ نہ ہوگا، چونکہ یہ حدیث شافعیہ وغیرہم کے بھی خلاف ہے، غالباً اسی لئے ۵۰ اس کو ذکر نہیں کرتے ہوں گے، پھر یہ کہ اس کے راوی حضرت بن الزبیر اور بیان بن بطام دونوں متروک ہیں اور حافظ ابن حجر نے التلخیص میں لکھا کہ تنبیہ کی راوی نقاش بھی ضعیف ہے۔ پھر اس کے معارض حضرت مصعب ابن عمیر والی حدیث بھی ہے کہ انہوں نے قبل ہجرت مدینہ طیبہ میں جمعہ پڑھایا جس میں صرف بارہ نفر تھے۔ رہی دوسری حدیث "الجمعة واجبة علی کل قریۃ" یہ دارقطنی کی ہے اور اس میں یہ جملہ بھی ساتھ ہے وان لم یکن فیہا الا اربعۃ اور دارقطنی نے اس پر "لا یصح هذا عن الزہری" کا ریمارک بھی کر دیا ہے۔ دوسری حدیث دارقطنی نے روایت کی "الجمعة واجبة علی کل قریۃ فیہا امام وان لم ینکونوا الا اربعۃ" اور کہا کہ اس میں موقری متروک ہے۔ الخ (اعلاء ص ۳۰/۸)

غرض ان روایات میں امام وغیرہ کی قید بھی لگی ہوئی ہے۔ اور متروک و ضعیف راویوں سے مروی ہیں، پھر معلوم نہیں حضرت شاہ ولی اللہ نے سب سے الگ ہو کر کیا فائدہ حاصل کیا۔ ایسی ضعیف احادیث سے تو سنت بھی ثابت نہیں ہوتی چنانچہ جو اب اور وہ بھی وجوب جمعہ جیسا، امر فرض ہے؟ شاہ ولی اللہ نے اپنی رائے یا تحقیق مذکور سے قبل خود ہی یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ امت محمدیہ نے بطور تلقینی تو نہیں لیکن تلقینی معنوی کے ذریعہ یہ امر حاصل کیا ہے کہ جمعہ کے لئے جماعت اور ایک قسم کے تمدن کی شرط ضرور ہونی چاہئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء و ائمہ مجتہدین سب ہی شہروں کے اندر جمعہ قائم کیا کرتے تھے اور اہل بدود یہاں توں سے جمعہ کا مطالبہ نہیں کرتے تھے، بلکہ ان سب کے زمانوں میں بدو کے اندر جمعہ قائم بھی نہ ہوتا تھا تو اس امر سے سب لوگوں نے قسماً بعد قرون اور عصوراً بعد عصور یہی سمجھا کہ جمعہ کیلئے جماعت و تمدن شرط ہیں (حجۃ اللہ ص ۳۰/۲)۔

اس اعتراف کے باوجود شاہ صاحب نے پچیس نفر کے گاؤں میں جمعہ کو صحیح اور واجب گردان دیا اور قرون اولی کے تعامل و آثار صحابہ سے انحراف کر لیا اور اس قسم کے تفردات و خطیاتی اصول و فروع دونوں میں شاہ صاحب کے یہاں ملتے ہیں۔

## (۹) علامہ ابن حزم کا عجیب استدلال

آپ نے حضرت علیؑ کے اہل مشہور کی تصحیح کی ہے، تاہم آپ نے اپنے مسلک کے لئے استدلال میں سب سے الگ اور عجیب استدلال اس طرح کیا کہ سب سے بڑا یہاں یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ طیبہ پہنچے، تو وہ چھوٹے چھوٹے متفرق دیہات کا مجموعہ تھا، آپ نے وہاں پہنچ کر قبیلہ بنی مالک بن نجار میں مسجد تعمیر کرائی اور اسی میں جو ایک چھوٹے گاؤں کی حیثیت میں تھا، بڑا گاؤں بھی تھا، اور نہ وہ شہر تھا، جمعہ قائم فرمایا (کنانی المجدد ص ۲۶۵/۳) صاحب اعلاء نے لکھا کہ بڑا تعجب ہے ان حزم پر کہ انہوں نے ایسی بات کیوں کر کہہ دی۔ جب کہ سب ہی علماء آثار جانتے ہیں کہ مدینہ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم بہت سے گھروں اور محلوں پر مشتمل تھا، جن میں بہت سے قابل رہتے تھے اور حضور طیبہ السلام جب قیام سے مدینہ پہنچے ہیں تو وہاں کے محلوں سے گزرتے ہوئے سب ہی قبیلوں کے سرداروں اور عوام نے آپ کا استقبال کیا اور خواہش کی کہ آپ ان کے پاس قیام فرمائیں اور آپ نے جو تو ضرور قبیلہ بنی سالم کی مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا مگر کسی قبیلہ یا محلہ میں قیام نہیں فرمایا اور سب سے پہلی فرماتے رہے کہ اونٹنی خدا کی طرف سے مامور ہے یہ خود ہی جس جگہ جا کر بیٹھ جائے گی، وہیں میرا قیام ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے راہ کے سب قبیلوں اور محلوں سے گزر کر بنو مالک بن نجار کے گھروں کے پاس اونٹنی کے وہاں بیٹھنے پر قیام فرمایا جہاں اس وقت مسجد

نبوی ہے غرض یہ سب ایک ہستی مدینہ طیبہ کے ہی گھر اور محلات تھے یہ نہیں کہ یہ قبیلہ مدینہ کے قریب میں اس سے باہر آباد تھے۔ یاد دہانہ کوئی الگ الگ چھوٹی بستیوں کا مجموعہ تھا۔ اسی لئے حضور علیہ السلام کو جب قبا والوں نے روکنا چاہا تو آپ نے فرمایا کہ مجھے ایسی ہستی میں جانے کا حکم ہوا ہے جس کی شان دوسری بستیوں سے اعلیٰ و ارفع ہے، گویا وہ ان کی سردار ہے، اور جب مدینہ کے قبیلوں سے گزرے تو آپ نے ان کو یہ جواب نہیں دیا جو قبا والوں کو دیا تھا کیونکہ آپ مدینہ طیبہ میں وارد ہو چکے تھے، اور دوسرا جواب دیا جو ہم نے اوپر لکھا ہے۔

### (۱۰) علامہ شوکانی کا اجتہاد

آپ نے حضرت حذیفہ و حضرت علیؓ کے اثر موقوف کے خلاف یہ اجتہادی نکتہ پیش کیا کہ ان دونوں صحابی کے اقوال میں رائے و اجتہاد کی گنجائش ہے، اس پر علامہ نبوی اور صاحب اعلاء نے تعقب کیا کہ علماء اصول کا یہ طے شدہ مسئلہ ہے کہ صحابی کا ارشاد غیر مد رک بالقیاس امور میں حکم مرفوع ہوتا ہے۔ لہذا ان دونوں کا کسی نماز کو خاص محس و مکان کے ساتھ مخصوص کرنا اور دوسرے میں اس کو ناجائز قرار دینا بغیر مشاشر علیہ السلام جانے ہوئے نہیں ہو سکتا، کیونکہ جمعہ کے علاوہ اور سب نمازوں کا سب ہی مواضع میں یکساں طور سے صحیح و درست ہونا سب کو معلوم ہے۔ الخ (آثار السنن ص ۲/۸۸ و اعلا السنن ص ۸/۱۷) کو تلک عشرة کاملہ۔ واللہ الموفق۔

آخر میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ جمعہ النبی القری کے مسئلہ میں اگرچہ ائمہ ثلاثہ دوسری طرف ہیں تاہم عبید اللہ بن الحسن اور امیر المؤمنین فی الحدیث سفیان ثوری بھی حنفیہ کے ساتھ ہیں جن کے لئے امام لقمہ رحال نجفی بن سعید القطار نے فرمایا کہ سفیان امام مالک سے ہر بات میں فائق ہیں دوسرے مناقب کے لئے ملاحظہ ہو انوار الہاری ص ۱/۲۱ مقدمہ۔

**بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَا يَشْهَدُ الْجُمُعَةَ غُسْلٌ مِنَ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ  
وَعِزِّهِمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ إِنَّمَا الْغُسْلُ عَلَى مَنْ تَجِبُ عَلَيْهِ الْجُمُعَةُ  
(جو جمعہ میں شریک نہ ہوں یعنی بچے اور عورتیں وغیرہ تو کیا ان لوگوں پر بھی غسل واجب ہے ابن عمر نے کہا  
ہے کہ غسل ان ہی پر واجب ہے جن پر جمعہ واجب ہے۔)**

۸۳۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ جَاءَهُ مِنَ الْجُمُعَةِ فَلْيَغْتَسِلْ.

۸۳۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

۸۳۹۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ بْنُ أَبِرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَحْنُ الْأَعْرُوزُ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِيَدِ اللَّهِ أَوْ تَوَكَّبُ مِنْ قَبْلِنَا وَأَوْتَيْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ فَيَهْدَى الْيَوْمَ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ فَيَهْدَانَا اللَّهُ لَهُ فَعَدَا لِلْيَهُودِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا يُغْسِلُ فِيهِ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ زَوْاهُ أَبَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ أَنْ يَغْتَسِلَ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمًا.

ترجمہ ۸۴۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ۔ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ تم میں سے جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو وہ غسل کرے۔

ترجمہ ۸۴۸۔ حضرت ابوسعید خدری روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جمعہ کے دن غسل کرنا، ہر بالغ مرد پر واجب ہے۔  
ترجمہ ۸۴۹۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہم آئے میں آخری ہیں لیکن قیامت میں سب سے آگے ہوں گے، بخواس کے کہ انہیں ہم سے پہلے کتاب دی گئی، اور ہمیں بعد میں کتاب ملی، چنانچہ یہی وہ دن ہے جس کے متعلق انہوں نے اختلاف کیا، لیکن ہمیں اللہ نے ہدایت دی، تو کل (یعنی سنیچر، کا دن یہود کے لئے ہے، اور کل کے بعد (یعنی اتوار) کا دن نصاریٰ کے لئے ہے۔ پھر تھوڑی دیر خاموش رہے اور فرمایا کہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے، اس طرح کہ اپنا سر اور اپنا جسم دھوے اور اس حدیث کو اپان بن صالح نے بھی یہ سید مجاہد و طاؤس حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ہر مسلم پر یہ حق ہے کہ ہر سات دن میں ایک دن غسل کرے۔

۸۵۰۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانَةُ قَالَ حَدَّثَنَا وَزْقَاءُ عَنْ عُمَرَ وَ ابْنِ دِينَارٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ

ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ انْذَنُوا لِلنِّسَاءِ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسَاجِدِ

۸۵۱۔ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا غُنَيْدٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ

كَانَتْ أَمْرًا لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلَوةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَقِيلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ

تُعْلَمِينَ أَنَّ عُمَرَ يَكْفُرُ ذَلِكَ وَبَعَارُ قَالَتْ فَمَا يُمْنَعُ أَنْ يَنْهَانِي قَالَ يُمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ.

ترجمہ ۸۵۰۔ حضرت ابن عمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: عورتوں کو مسجد میں رات کے وقت

جانے کی اجازت دے دو۔

ترجمہ ۸۵۱۔ حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کی زوجہ محترمہ فجر اور عشاء کی نماز کے لئے مسجد کی جماعت میں شریک

ہوتی تھیں تو ان سے کہا گیا، کہ تم کیوں باہر نکلتی ہو، جب کہ تمہیں معلوم ہے کہ عمرؓ اس کو برا سمجھتے ہیں اور انہیں اس پر غیرت آتی ہے تو انہوں نے

کہا کہ پھر انہیں کون سی چیز اس بات سے روکتی ہے کہ وہ مجھے اس سے منع کریں، انہوں نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان انہیں

اس سے مانع ہے کہ اللہ کی لونڈیوں کو اللہ کی مسجدوں سے نہ روکو۔

تشریح: حافظ نے لکھا کہ ترجمہ میں تو یہ غیر ہم سے عید اور مسافر و معذور بھی نکل گئے، کہ جس طرح بچوں اور عورتوں پر غسل جمعہ نہیں

ہے، اسی طرح ان سب پر جمعہ بھی فرض نہیں ہے، یوں وہ ادا کر لیں تو ادا ہو جائے گا اور ظہران سے ساقط ہو جائے گی۔ اور یہی حدیث الباب

میں مختصم کے لفظ سے بچ نکل گئے، اور عورتوں کو رات میں نماز کے لئے نکلنے سے روکنے کے حکم سے جو کہ لئے نکلنے کا جواز معلوم ہوا، اور

یہی وجہ ہے کہ آخری دو حدیث الباب لائی گئی ہیں جبکہ ان کا کوئی تعلق ترجمہ الباب سے نہیں ہے۔ (فتح الباری ص ۲۶۰/۲) نیز حافظ اور یعنی

دونوں نے لکھا کہ امام بخاری تھوڑی مناسبت سے بھی احادیث لے آیا کرتے ہیں۔

افادہ انوار: حضرت نے فرمایا کہ ترجمہ اور حدیث الباب میں من جاء منكم الجمعة الخ سے تفصیل معلوم ہوگئی کہ جمعہ کے لئے غسل کس

پر ہے اور کس پر نہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ہر آنے والے اور جمعہ میں شریک ہونے والے پر غسل ضروری یا مستحب بھی نہیں، بلکہ یہ حکم صرف

بالغ مردوں کے لئے ہے جن پر جو فرض ہے۔



لہذا میں کہتا ہوں کہ جب یہاں حدیث میں امام بخاری کے نزدیک منہج کے لئے نہیں ہے کہ سب پر حکم کیسا ہوتا تو لاصلوۃ لمن لم یقرء بفاتحة الكتاب کے من کو عموم احوال کے لئے کیسے لیا گیا، کہ اس میں حالت افراد و اقارب کے لئے حکم عام کر دیا گیا، اور جس طرح یہاں تخصیص امام بخاری نے کر دی ہے ہم بھی فاتحہ کے حکم کو خاص اشخاص کے لئے مانتے ہیں یعنی منفردین اور اماموں کے لئے، اور مقتدی کو اس حکم سے نکال لیتے ہیں، جیسے یہاں حکم عام سے امام بخاری نے بھی بچوں، عورتوں، مسافروں، معذوروں اور غلاموں کو نکال لیا ہے۔ پھر اس میں کوئی عیب اور پری بات بھی نہیں ہے، ایسا کتاب و سنت میں ثابت ہے کہ خطاب عام ہوا اور مراد خاص ہوا ہے، جیسے قولہ تعالیٰ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن میں خطاب بظاہر عام ہے اور مراد اولیاء ہیں کہ مخاطب وہی ہیں اور ایسے ہی حدیث "الذنوا للنساء الی المساجد" میں خطاب عام ہے، مگر مراد صرف ازواج ہیں۔

مجید اسی طرح حدیث "لاصلوۃ لمن یقرأ بفتح الکتاب" میں اگرچہ بظاہر حکم عام ہے، مگر ہم اس سے مراد صرف ان لوگوں کو لے سکتے ہیں جن کے حق میں قراءت جائز ہے۔

### عورتوں کا جمعہ کیلئے گھروں سے نکلنا

حافظ نے یہاں علامہ کرمانی شافعی سے نقل کیا کہ عورتوں کے لئے رات کے وقت نماز کو نکلنے کی اجازت دینے کی حدیث امام بخاری ادنی تعلق اور متابعت کی وجہ سے لائے ہیں اور یہاں مفہوم موافقت کے طور سے یہ بات بھی نکل رہی ہے کہ اگر عورتیں جمعہ کے لئے نکلیں تو وہ بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا کیونکہ بہ نسبت رات کے دن کا وقت فتنوں سے امن کا ہے، اور خنیہ نے جو مفہوم مخالف کے طور پر اس سے یہ سمجھا کہ رات کی قید سے جمعہ کی شرکت نکل گئی، کیونکہ رات کے وقت فتنوں سے امن کا ہے، اپنی بد اطواریوں میں مشغول ہوتے ہیں اور دن میں ان کو کوئی شغل نہیں ہوتا، اس لئے آزادی سے پھرتے ہیں اور باہر نکلنے والی عورتوں کے لئے فتنوں کا سبب بنیں گے۔ علامہ کرمانی نے خنیہ کی اس بات کو غلط قرار دیا اور کہا کہ یہ تو خنیہ نے اپنی بات کہی ہے۔ اس لئے کہ فساد و فتنہ دن میں کم ہوتا ہے، دوسرے عام لوگوں کی وجہ سے وہ تعرض نہ کریں گے، شرمانیں گے اور ان کے اعتراض سے ڈریں گے (فتح الہاری ص ۲/۲۶۱)

### علامہ کرمانی کا جواب

حافظ نے علامہ کرمانی کا اعتراض خنیہ کے خلاف پا کر نقل کر دیا۔ اور یہ خیال نہ کیا کہ ابھی چند باب قبل ہی امام بخاری نے "باب خروج النساء الی المساجد باللیل والغلس" قائم کیا تھا جس میں چھ احادیث لائے تھے، ان میں بھی یہ قید آچکی ہے کہ رات کے وقت مسجد میں جانے کی عورتیں اجازت طلب کریں تو ان کو اجازت دے دیتا۔ اور صبح کی نماز میں عورتیں حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارک میں شرکت کرتی تھیں تو نماز کے بعد جلدی سے نکل جاتی تھیں تاکہ واپسی میں پہچانی نہ جائیں، اور حضرت عائشہؓ نے تو یہ بھی فرمادیا تھا کہ سرے سے کسی بھی نماز میں عورتوں کو مسجد جانا نا ٹھیک نہیں رہا، اور حضور علیہ السلام اب کے نئے حالات دیکھ لیتے تو ان کو ہرگز اجازت نہ دیتے۔ اور وہاں خود حافظ ابن حجر مکی صفحات میں ضروری تشریحات لکھ آئے ہیں۔ وہاں آپ نے ص ۲۳۶/۲ میں سلف سے نقل کیا تھا کہ رات کی قید و خصوصیت اس لئے لگائی گئی کہ وہ ستر ہے یعنی چھپانے والی ہے اور یہ بھی اس وقت ہے کہ ان کے رات میں مسجد جانے سے کوئی فتنہ ان کی وجہ سے مردوں کے لئے ہوا اور نہ مردوں کی وجہ سے ان کے لئے ہو اور نہ رات کی بھی اجازت نہیں۔ یہ بھی تشریح کی گئی تھی کہ حضرت عائشہؓ نے نئے حالات سے اشارہ تبرج اور زینت کی طرف کیا تھا کہ عورتیں اپنے حسن و زینت کی نمائش کرنے کی طرف مائل ہو چکی تھیں اور یہ بھی تھا کہ

ممانعت کا سبب تحریک و اعیہ شہوت کور و کنا تھا، جیسے اچھے لباس اور زیور و زینت کا اظہار اور اختلاط رجا و غیرہ پھر آخر میں بھی حافظ نے لکھا کہ بہتر یہی ہے کہ فساد فتنہ کا دروازہ نہ کھلے اور اس سے کامل احتساب کیا جائے کیونکہ حضور علیہ السلام نے بھی اس کی طرف اشارہ باہر نکلنے کی وقت خوشبو لگانے اور زینت کی ممانعت سے اور رات کی قید لگا کر کیا ہے ان حالات میں رات کی قید سے دن کی اجازت نکالنا زیادہ صحیح ہے جو کرمانی نے سمجھایا، دن کے وقت خروج الی المساجد کو ممنوع سمجھنا زیادہ صحیح ہے جو حنفیہ نے فرمایا ہے؟

پھر یہ بھی سب ہی جانتے ہیں کہ فاسق و فاجر لوگ سارے پلان راتوں کی تاریکی کے لئے بھی دن کی روشنی میں ہی تیار کرتے ہیں اور وہ پوری طرح ایسی عورتوں سے باخبر رہتے ہیں جو دن کے وقت بازاروں میں گھومتی اور خرید و فروخت کے بہانے سے گھروں سے باہر جاتی ہیں بلکہ وہ ان کی چال و ڈھال سے بھی باکراد اور بے کردار والی عورتوں کا اندازہ کر لیتے ہیں، اسی لئے شارع علیہ السلام نے بغیر کسی شدید ضرورت کے عورتوں کے باہر جانے کو سخت ناپسند کیا ہے اور فقہاء نے تو یہاں تک لکھ دیا کہ جو عورتیں اپنے شوہروں کی اجازت کے بغیر باہر جاتی ہیں، ان کا نان و نفقہ شوہروں پر واجب نہیں ہے، یہ کہ رکاوٹ اور اجازت طلب کرنی ہی زوجیت کے معیار صحیح کا پتہ دیتی ہے۔

افسوس ہے کہ علامہ کرمانی اور حافظ ابن حجر ایسے پختہ شافعی المسلک اکابر نے یہ بھی نہ دیکھا کہ خود امام شافعی نے جو ان عورتوں کو عید گاہ جانے سے روک دیا ہے اور آپ نے کتاب الام میں لکھا کہ میں صرف بوڑھی عورتوں اور ان کے لئے نماز عید وغیرہ کے لئے جانا پسند کرتا ہوں جن کی صورت و ہیئت میلان کے قائل نہ ہو، اور امام احمد نے بھی عورتوں کا عید گاہ جانا جائز غیر مستحب بتلایا، اور علامہ نخعی، یحییٰ انصاری، سفیان ثوری اور ابن الساری نے مکروہ اقرا یا حنفیہ نے جو ان عورتوں کے لئے مکروہ کہا، اور معتدل قول سب کے نزدیک یہ ہے کہ سب ہی عورتوں کا عید وغیرہ کے لئے نکلنا ممنوع ہے، بجز بہت ہی بوڑھی کھوسٹ عورتوں کے، یعنی جو بوڑھی عورت زب و زینت کرتی ہے، اس کا نکلنا بھی فتنہ سے خالی نہیں۔

علامہ رافعی نے شرح الہمد ب ۵/۹ میں نقل ہوا کہ جو کچھ اجازت ہے وہ بھی ان بوڑھیوں کے لئے ہے جو لائق رغبت نہیں، لیکن جو ان اور حسن و جمال والی عورتوں کے لئے "کراہت و ممانعت ہی ہے، کیونکہ ان کے لئے فتنہ ہے اور ان کے لئے بھی فتنہ ہے۔ (ساراف اسنن ص ۴/۱۳۹)

غرض حنفیہ نے جو کچھ سمجھا درست ہی سمجھا ہے کہ عورتوں کے لئے دن کے اوقات تو کسی طرح بھی باہر نکلنے کے نہیں ہیں نہ نمازوں اور جمعہ وغیرہ کے لئے اور نہ دوسرے کاموں کے لئے، الا یہ کہ ضرورت شدیدہ کے وقت اور حرام کی معیت میں ان کے لئے اجازت ہے۔ پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ جب عید کی نماز کے لئے جو سال میں صرف دو بار آتی ہے اور پر والی احتیاط سب نے تسلیم کر لی ہے تو جمعہ کی نماز کے لئے ہفتہ وار عورتوں کی نمازوں میں حاضری شارع علیہ السلام کو کیسے پسند ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ الرُّخْصَةِ إِنْ لَمْ يَحْضُرِ الْجُمُعَةُ فِي الْمَطَرِ

### (بارش ہو رہی ہو تو جمعہ میں حاضر نہ ہونے کی اجازت کا بیان)

خَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ صَاحِبُ الزِّيَادَةِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ بْنُ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِمُؤَدِّهِ فِي يَوْمٍ مُطِيرٍ إِذَا قُلْتَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَلَا تَنْصَلْ حَتَّى عَلَى الصَّلَاةِ فَلَوْ صَلَّوْا فِي بُيُوتِكُمْ فَكَانَ النَّاسُ اسْتَحْكَرُوا فَقَالَ فَعَلَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي إِنْ الْجُمُعَةُ عَزَمَتْ وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أَخْبِرَ بِحُكْمِ لَفْظِشُونَ فِي الْعَطِيِّ وَالْمَذْخَصِ.

بَابٌ مِنْ أَيْنَ تَوَتَّى الْجُمُعَةُ وَعَلَى مَنْ تَجِبُ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى  
إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا كُنْتُ فِي قَرِيَةِ  
جَامِعَةٍ فَنُودِيَ بِالصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَحَقَّ عَلَيْكَ أَنْ تَشْهَدَ هَا  
سَمِعْتَ الْبَدَاءَ أَوَلَمْ تَسْمَعْهُ وَكَانَ أَنَسٌ فِي قَصْرِهِ أَحْيَانًا يُجْمَعُ  
وَأَحْيَانًا لَا يُجْمَعُ وَهُوَ بِالزَّوَايَةِ عَلَى فَرَسَخَيْنِ.

(نماز جمعہ کے لئے کئی دور تک سے آنا چاہئے اور کن پر جمعہ واجب ہے؟ اللہ تعالیٰ کی اس قول کی بنا پر کہ جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان کہی جائے الخ اور عطاءؓ نے کہا کہ جب تم کسی ایسے شہر میں ہو جہاں جمعہ کی نماز ہوتی ہے، اور جمعہ کی نماز کے لئے اذان کہی جائے، تو تم پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے، خواہ تم اذان کی آواز سنو یا نہ سنو اور حضرت انسؓ اپنے قصر میں رہتے تھے پھر کبھی جمعہ کی نماز پڑھتے اور کبھی نہ پڑھتے تھے، اور ان کا قصر شہر (بصرہ) سے دو میل کے فاصلہ پر زواہ میں تھا) ترجمہ ۸۵۴۔ حضرت عبداللہ بن حارث (محمد بن سیرین کے چچا زاد بھائی) روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے کہا کہ جب تم انھیں اَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللّٰہِ کہہ لو تو (اس کے بعد) حسی علی الصلوٰۃ نہ کہو، بلکہ کہو، صلوا لی بیو تکم (اپنے گھر میں نماز پڑھ لو) لوگوں کو اس بات پر تعجب ہوا تو انہوں نے کہا کہ یہ اس شخص نے کیا ہے جو مجھ سے بہتر تھے، اور نماز جمعہ اگر چہ فرض ہے، لیکن مجھے یہ پسند نہیں کہ تمہیں نکالوں، تاکہ تم کچھ اور مجلس میں چلو۔

تشریح:۔ حدیث الباب سے ثابت ہوا کہ بارش بہت زیادہ ہو تو وہ بھی حضور نماز جمعہ کیلئے عذر بن سکتی ہے اسی طرح علماء نے بیماری کو بھی عذر قرار دیا ہے اور اگر کسی مریض کی تیمارداری میں زیادہ مصروفیت ضروری طور سے ہو یا اس کا مرض شدید ہو جس کے سبب سے اس کے پاس سے دور ہونا ضرر ہو جب بھی اس کے پاس رہنا چاہئے اور نماز جمعہ ترک کر کے نماز ظہر پڑھ سکتا ہے۔ علامہ عینی نے تفصیل کی ہے۔

۸۵۳. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُو بْنُ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَعْفَرٍ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ عَنْ غَزْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ غَابِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ كَانَ النَّاسُ يَسْتَأْذِنُونَ الْجُمُعَةَ مِنْ مَنَازِلِهِمْ وَالْعَوَالِي قِيَاوُونَ فِي الْغَيَارِ يُصَيِّهُمُ الْغَيَارُ وَالْعَرَفُ فَيَخْرُجُ مِنْهُمْ الْعَرَفُ فَاتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْسَانَ فِيْنَهُمْ وَهُوَ جَنَيْدٌ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ أَنْتُمْ تَطْهَرُونَ لَمْ يَتَوَضَّعُوا هَذَا.

ترجمہ ۸۵۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا امام ابو یوسفین روایت کرتی ہیں کہ لوگ جمعہ کے دن اپنے گھروں اور عموالی سے باری باری آتے تھے وہ گرد میں چلتے تو انہیں گرد لگ جاتی اور پسینہ پگھلتا، ان میں سے ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور آپ اس وقت میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کاش تم آج کے دن صفائی حاصل کرتے (یعنی غسل کر لیتے تو اچھا ہوتا)۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں جمعہ فی القری والا مصار کے علاوہ دوسرا مسئلہ زیر بحث آیا ہے، وہ یہ کہ جہاں جمعہ واجب ہے، اس کے ارگرد رہنے والوں پر بھی جمعہ کا وجوب ہے یا نہیں؟ اور بقول حافظؒ کے ترجمۃ الباب میں پیش کردہ آیت قرآنی چونکہ وجوب کے لئے صریح نہ تھی، اس لئے امام بخاری نے وجوب کو بطریق استفہام پیش کیا اور کوئی قطعی فیصلہ نہیں دیا ہے، اور جمہور کا مسلک حافظ

نے یہ ظاہر کیا کہ جو لوگ اذان سن سکتے ہیں، ان سب پر جمعہ واجب ہو جاتا ہے اور لکھا کہ ابوداؤد کی حدیث سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے، باقی دوسری حدیث ترمذی والی کو جو جمعہ پڑھ کر رات تک گھر واپس ہو سکے، اس پر بھی جمعہ ہے، اس کو امام احمد نے بہت ضعیف قرار دیا ہے، دوسرے وہ اس لئے بھی مرجوح ہے کہ اس سے سعی الی الجمعہ اول النہار سے لازم آتی ہے، جو آیت کریمہ کے خلاف ہے کیونکہ جب اتنی مسافت پر جمعہ ہوا کہ رات تک گھر پہنچے، تو گھر سے جمعہ تک بھی اتنی ہی مسافت طے کرے گا، لہذا صبح سے ہی چلے گا تب جمعہ پائے گا، جبکہ آیت میں حکم علماء و اذان جمعہ کے بعد گھر سے چلنے کا ہے (فتح الباری ص ۲۶۳/۲)۔

قوله وهو بالنزایوہ علی فرسوخین۔ یہ حافظ نے لکھا کہ امام بخاری کی یہ تفسیق دو مختلف اثروں سے ملحق ہوئی ہے، ابن ابی شیبہ میں تو یہ ہے کہ حضرت انسؓ زاویہ سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ جایا کرتے تھے، جو اس سے ۲ فرسخ (۶ میل) تھا اور عبدالرزاق نے یہ روایت کیا کہ حضرت انسؓ اپنی زمین میں ہوتے تھے جو بصرہ سے تین میل پر تھی، اور آپ وہاں سے جمعہ پڑھنے کے لئے بصرہ کو آیا کرتے تھے، دونوں ماثروں میں تطبیق اس طرح ہے کہ قصر ۶ میل پر تھا اور فارم کی اراضی صرف تین میل پر تھی بصرہ سے (ردص ۲۶۲/۳)۔

(نوٹ) بعض امالی میں ضبط کی غلطی سے دونوں اثروں کو ایک کہا گیا ہے، جیسا کہ حافظ نے تحقیق کی اثر دونوں مختلف ہیں، تاہم ان میں تطبیق مذکور کی گنجائش ضرور ہے۔

قوله قال عطاء، پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس قولی عطا (ع) سے حنفی کی تائید ہوتی ہے اور حافظ نے اس موقع پر لکھا کہ عبدالرزاق نے ابن جریج سے اس اثر کو موصول کیا ہے اور اس میں قریہ جامعہ کی تصریح بھی حضرت عطاءؒ سے مروی ہے (فتح ص ۲۶۳/۳)۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام بخاری سے تعجب ہے کہ اس ٹکڑے کو حذف کر دیا، جو حنفی کی تائید میں تھا۔

قوله وکان الناس ینتظرون حضرتؒ نے فرمایا کہ انتیاب کا ترجمہ صاحب صراح نے ہے درپے آغا غلط کیا ہے کہ اس کا صحیح ترجمہ نوبت بنوبت آنا ہی ہے، کہ کبھی کبھہ لوگ آتے تھے، اور کبھی دوسرے، اور جو نہ آتے تھے، وہ اپنے مواقع میں ظہر کی نماز پڑھتے تھے۔ اگر جمعہ دیہات والوں پر بھی فرض ہوتا تو سب ہی کو آنا چاہئے تھا۔

### بعض امالی کی غلطی

اس موقع پر بعض امالی میں حضرتؒ کی طرف سے بات منسوب کی گئی ہے کہ علامہ قرطبی شارح مسلم نے اقرار کر لیا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے لئے حجت ہے لیکن یہ غلطی اور مساحت ہے، کیونکہ علامہ قرطبی، قسطلانی اور صاحب التوضیح تینوں نے حنفیہ کا رد کیا ہے جو کہتے ہیں کہ شہر سے باہر کے اہل عوالی و اطراف پر جمعہ فرض نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث میں ہے کہ وہ مدینہ میں آ کر جمعہ پڑھتے تھے، اگر جمہان پر فرض نہ تھا تو کیوں پڑھتے تھے؟

### رد الحافظ علی القرطبی

مگر حافظ نے علامہ قرطبی کا قول مذکور نقل کر کے خود ہی اعتراض کر دیا ہے کہ یہ استدلال حنفیہ کے خلاف محل نظر ہے، کیونکہ اگر ان پر جمعہ فرض ہوتا تو وہ نوبت بنوبت کیوں آتے، ان کو تو ہر جمعہ میں سب ہی کو حاضر ہونا چاہئے تھا۔ انتیاب افعال ہے نوپہ سے اور دوسری روایت میں بیتا دیون بھی ہے۔ (فتح ص ۲۶۳/۲)۔

### رد العینی علی صاحب التوضیح

حدیث الباب سے صاحب توضیح نے استدلال کر کے حنفیہ پر رد کیا تو علامہ عینی نے لکھا کہ انہوں نے بھی قرطبی کی طرح کوفتین پر

اعتراض کیا حالانکہ اہل عوامی پر جمعہ فرض ہوتا تو خدا پاکوں آتے، انہیں تو سب ہی کو آنا ضروری ہوتا۔ (عمدہ ص ۳/۲۷)

### علامہ قسطلانی کا رو

قسطلانی نے بھی اسی حدیث سے خفیہ پر رد کیا ہے۔ اور خفیہ کے استدلال پر اعتراض کیا ہے، ان کے لئے بھی ہمارا وہی جواب ہے جو قرطبی وغیرہ کے واسطے ہے۔ (بذل المجہود ص ۲/۱۶۳)

### صاحب عون الباری کا اعتراض حق

آپ نے ص ۳/۱۱۳ میں لکھا: یثابون، بوبہ سے ہے یعنی وہ لوگ نوبت یہ نوبت آیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۸/۱۰)

### غیر مقلدین کی تلمییس

ان لوگوں نے دعویٰ کیا کہ انتخاب اور ثواب میں منافات ہے اول پے درپے آنے کے لئے ہے اور دوسرا کبھی کبھی آنے کے لئے ہے۔ اس طرح ان لوگوں نے حافظ ابن حجر صاحب عون الباری نواب صدیق حسین خاں، علامہ کرمانی اور جمہور شارحین حدیث کی تقلید کی برأت کی ہے۔ صاحب مجمع البحار نے بھی انتخاب کے معنی نوبت یہ نوبت آنے کے ذکر کئے اور اس کو کرمانی سے بھی نقل کیا۔ (ص ۲/۳۰۰)

ان لوگوں کو صراح اور قاموس و مرقاۃ سے استدلال کرنے کا موقع مل گیا، جن میں انتخاب کے معنی پے درپے آنے کے یا ایک کے بعد دوسرے کے آنے کے لکھ دیئے ہیں، لیکن یہ دونوں معنی نوبت یہ نوبت آنے پر بھی منطبق ہو سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ حافظ ابن حجر، علامہ یحییٰ، کرمانی اور صاحب مجمع البحار وغیرہم شارحین حدیث اہل لغت کے کلام سے یہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ واقف تھے۔ پھر جبکہ یہ بھی ثابت ہوا کہ خود بخاری کی ہی دوسری روایت میں یثابون کی جگہ یثابون بھی آیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور یحییٰ دونوں نے اس دوسری روایت کا غلطی الاطلاق اعتراض کیا ہے، لہذا ان غیر مقلدین کا یہ کہنا بھی کبھی ہوئی جہالت ہے کہ روایت یثابون صحیح نہیں ہے۔ اور صراح و قاموس کے مقابلہ میں اللسان العرب بھی ہے، جس میں انتخاب کے معنی نوبت یہ نوبت آنے کے ہی لکھے ہیں۔ اس میں اسی حدیث الباب کو پیش کیا اور دوسرے کلام عرب سے بھی شواہد ذکر ہوئے ہیں۔ (اعلاء السنن ص ۸/۱۰ میں پوری تفصیل قابل مطالعہ ہے)

یہ بھی اپنے حافظ میں تازہ کر لیجئے کہ صاحب قاموس وہی علامہ محمد الدین فیروز آبادی ہیں جو ظاہری مسلک تھے، اور انہوں نے سفر السعاده بھی لکھی تھی، جس میں اپنی ظاہریات کا کافی مظاہرہ کیا ہے، اسی لئے شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے ان کی شیطانیات کا رد شرح سفر السعاده میں بہترین دلائل کے ساتھ کیا ہے۔ یہ کتاب افضل المطابع کلکتہ سے ۱۲۵۲ھ میں ٹائپ سے بڑی تطبیق کے ساتھ سوئس صفحات میں شائع ہوئی تھی۔ اب نایاب ہے۔

حجرب یہ بھی ہوا کہ ظاہری المسلک، غیر مقلدین اور سلفی حضرات کا مقصد بجائے خدمت حدیث و سنت کے اپنے مسلک کی حمایت اور مذہب اربعہ ائمہ مجتہدین کی مخالفت ہوتی ہے: واللہ المستعان۔

### شہر سے باہر کے مسکنین پر جمعہ ہے یا نہیں؟

جمعہ شہر والوں پر ہے دیہات والوں پر نہیں، یہ بحث پہلے ہو چکی ہے، پھر یہ کہ شہر سے باہر قریب کے رہنے والوں پر بھی جمعہ واجب ہے یا نہیں؟ علامہ یحییٰ نے لکھا کہ اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے، ایک گردہ کا خیال ہے کہ شہر میں جمعہ پڑھ کر جو شخص اپنے گھر رات سے پہلے پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ فرض ہے۔ یہ بعض صحابہ اور اوزاعی وغیرہ کا مذہب ہے وہ حدیث ترمذی سے استدلال کرتے ہیں جو ضعیف ہے بعض

کہتے ہیں کہ جو لوگ شہر سے اتنے قریب ہوں کہ وہ اذان جمعہ سن سکیں، ان پر جمعہ فرض ہے یہ امام شافعی کا مسلک ہے، ایک طبقہ یہ کہتا ہے کہ صرف شہر والوں پر جمعہ فرض ہے اور شہر سے باہر کے ساکنین پر نہیں ہے خواہ وہ شہر کی اذان سنیں یا نہ سنیں، یہ قول امام ابوحنیفہ کا ہے کیونکہ جمعہ صرف شہر والوں پر واجب ہے دیہات و صحراؤں کے ساکنوں پر نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ جمعہ کے وقت شہر میں موجود ہوں، اسی مسلک کو قاضی ابوبکر بن العربی نے راجح قرار دیا ہے، اور کہا کہ ظاہر شریعت امام صاحب ہی کے ساتھ ہے۔

پھر علامہ یعنی نے لکھا کہ امام صاحب کے مذہب میں مصر جامع یا مصلیٰ مصر، یا شہر سے متعلق وطنی اردگرد کے رہنے والوں پر جمعہ فرض ہے، باہر کے دیہات پر نہیں ہے خواہ وہ قریب ہوں یا دور ہوں اور یہ راجح میں ہے کہ جس کا گھر شہر سے باہر ہو اس پر جمعہ نہیں ہے اور لکھا کہ یہ صحیح ترین قول ہے۔

بدائع میں ہے کہ ہمارے اصحاب کے نزدیک مصر جامع شرط واجب جمعہ و شرط صحت ادارہ ہے۔ لہذا وہ صرف شہر اور اس کے باحت حصوں میں ہی فرض ہے اور وہیں ادا ہو سکتا ہے اور دیہات والوں پر واجب نہ ہوگا، نہ وہاں ادا ہوگا۔ پھر تواتر مصر میں اختلاف ہوا کہ امام ابوحنیفہ نے کہا وہ تین فرسخ تک ہو سکتے ہیں اور بعض نے کہا کہ جو شخص جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے اس پر بھی جمعہ ہے (عمدہ ص ۶۱۳/۳) شرح المذیہ میں ہے کہ جو لوگ اطراف مصر میں ہوں اس طرح کہ ان کے اور شہر کے درمیان خالی میدان نہ ہو بلکہ دونوں کی عمارتیں متصل ہوں، ان پر جمعہ ہے، اگرچہ وہ اذان نہ بھی سنیں، اور اگر ان کے درمیان خالی میدان، کھیت یا چراگاہیں ہوں تو ان پر جمعہ نہیں، اگرچہ وہ شہر کی اذان بھی سنتے ہوں۔ البتہ امام محمد کہتے ہیں کہ اذان سنیں تو ان پر بھی جمعہ ہے۔ (بدل ص ۲/۱۶۵)۔

### حدیث ترمذی در تائید حنفیہ

امام ترمذی ایک حدیث لائے ہیں کہ ایک صحابی ساکن قبا، نے کہا کہ میں حضور علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہم قباہ سے چل کر (مدینہ طیبہ کے) جمعہ میں حاضر ہوا کریں، یہ جگہ مدینہ طیبہ سے تین میل پر ہے۔ یہ بھی حنفی کی دلیل ہے کہ دیہات میں جمعہ نہیں ہے، ورنہ وہیں جمعہ ہوتا، مدینہ طیبہ جا کر جمعہ میں شرکت کرنی نہ پڑتی اور اس سے زیادہ صریح حدیث بخاری ہے جو اس وقت ہماری حدیث الباب بھی ہے کہ مدینہ طیبہ کے آس پاس کے لوگ اپنے گھروں اور عوالی سے آ کر جمعہ مدینہ طیبہ میں پڑھا کرتے تھے، اور نوبت پہنچتے آ کر تے تھے۔ کچھ لوگ آئے کبھی دوسرے، اسی طرح آتے رہتے تھے۔

ان دونوں حدیثوں سے واضح ہوا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا اور نہ ان پر واجب تھا کہ ضروری شہر میں جا کر نماز جمعہ پڑھیں۔ اسی لئے سب نہ آتے تھے۔ حضرت گنگوٹی نے لکھا کہ جمعہ کی عظیم فضیلت کے باوجود جو باقی لوگ اپنی مستیوں میں رہ جاتے تھے اور شہر مدینہ میں حاضر نہ ہو سکتے تھے، وہ اپنے یہاں جمعہ قائم نہ کرتے تھے۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ دیہات میں جمعہ جائز نہ تھا۔ (معارف ص ۳۶۶/۳)۔

معارف السنن ص ۳۳۷ میں ہے کہ عبد نبوت میں صرف تین جگہ میں جمعہ قائم ہوا تھا، پھر عبد خلافت میں وسعت ہوئی تو دوسرے شہروں اور ان منازل میں بھی قائم ہوا جن کی حیثیت شہر کی نہ تھی اور وہی محل ہے حضرت ابن عمرؓ کے اہل میاء کے لئے جمعہ قائم کرنے کا دیا جو لیت بن سعد سے مروی ہوا اس کا تعلق بھی ایسے ہی مواضع سے ہے۔

”بحر“ میں نہیں ہے لعل کیا کہ اگر طریق مکہ معظمہ کی منازل تغلیبہ وغیرہ میں خلیفہ دایا لی عراق قیام کرے تو وہاں وہ جمعہ قائم کرے گا، کیونکہ وہ مواضع اس وقت شہر بن جائیں گے، جیسے حج کے موقع پر مٹی ہو جاتا ہے، غرض جمعہ امام وقت پر منحصر ہے، جہاں وہ قائم کرے گا، وہیں قائم ہوگا، یعنی شہروں میں یا ان قریب میں جو شہر بن جائیں گے، عام دیہات میں نہ ہوگا، اور جو شہروں میں نہ آئے گا، وہ ظہر کی نماز پڑھے

گا۔ تاریخ اسلام سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

### علامہ مودودی کا مسلک اور فقہ حنفی میں ترمیم

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے اپنی تالیف ”الاستاذ المودودی و تاسیج بحوزہ و افکارہ“ میں لکھا: مودودی صاحب نے جوحنی القرئی کے مسئلہ میں بھی اجتہاد فرمایا ہے اور لکھا کہ اس مسئلہ میں لوگوں کو مغالطہ لگ گیا ہے، اس کو میں زائل کرتا ہوں۔ جمعہ کے دیہات میں نہ ہونے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ دیہات والوں پر جمعہ فرض نہیں ہے، حق یہ ہے کہ نماز جمعہ کی غرض مسلمانوں کا بڑا اجتماع ہے، اور اسی لئے چھوٹے قریوں میں اس کو قائم کرنے سے شریعت نے روک دیا ہے، لیکن اس کا یہ مطلب سمجھنا صحیح نہیں کہ گاؤں والوں پر جمعہ فرض ہی نہیں ہے۔ لہذا ان کو کسی ایک مرکز پر جمع ہو کر جمعہ پڑھنا چاہئے، میں نے فقہ حنفی کا مطالعہ کر کے یہی سمجھا ہے کہ چھوٹے دیہات کے لوگوں کو بھی کسی قریہ میں جمع ہو کر جمعہ قائم کرنا فرض ہے خواہ اس گاؤں میں بازار وغیرہ بھی نہ ہوں، کیونکہ الفاظ کی قیود سے نکل کر مقصد اور روح شریعت سمجھ لینے کے بعد یہی فیصلہ کرنا پڑتا ہے، ۸ کروڑ مسلمانوں کا ایک وقت نماز جمعہ کے لئے جمع ہونا عظیم رابطہ عوام کو ظاہر کرتا ہے جس کا جواہر لال اور گاندھی ایسے لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے، اور اس اجتماع عظیم کی اہمیت کو سمجھ کر مسلمانان ہند دوسرے تمام تمدنی و اجتماعی مقاصد و منافع بھی تدبیراً حاصل کر سکتے ہیں بشرطیکہ وہ جمعہ کی قوت کا پوری طرح احساس کر لیں ان حضرات شیخ نے علامہ کی پوری عبارتیں ”ترجمان القرآن“ پایہ ماہ ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ سے نقل فرما کر ان خیالات کی تردید فرمائی ہے اور جوحنی القرئی کے مذکورہ نظریہ کو نہ صرف فقہ حنفی بلکہ دوسرے کاہر امت کے بھی خلاف ثابت کیا ہے۔

دوہ حاضر کے اہل علم و نظر خد کھ فیصلہ کرتا ہے کہ ترمیم مذکور کا حق مودودی صاحب کو پہنچتا ہے یا نہیں؟ پہلے زمانہ میں کچھ لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو اصول و عقائد میں تو امام ابوحنیفہ کے خلاف تھے مگر بیشتر فروغ فقہیہ میں فقہ حنفی کے قبیح تھے، کچھ ایسا ہی حال مودودی صاحب کا بھی معلوم ہوتا ہے اور شاید اسی لئے بہت سے سادہ لوح بھی ان کے ہمراہ ہو گئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### اذان کون سی معتبر ہے

شہر کی اذان اطراف شہر میں جہاں تک سنی جائے، وہاں کے لوگوں پر جمعہ فرض ہو جانے کے قول پر کہا گیا کہ اعتبار دوسری اذان وقت خطبہ کا ہے کہ وہی حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذان اول تھی، دوسرے حضرات نے کہا کہ اب اعتبار پہلی اذان کا ہی ہوگا، پھر آج کل لاؤڈ سپیکر پر اذان کی آواز مافوق العادۃ طور پر زیادہ دور کے فاصلوں تک پہنچ جاتی ہے اور ہوا کے موافق و مخالف ہونے کا بھی اثر پڑتا ہے، اس لئے وہی قول زیادہ رائج اور قابل عمل بھی ہے کہ شہر کے ہر حصہ حصوں پر نماز جمعہ ہے اور الگ حصوں پر نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

**بَابُ وَقْتِ الْجُمُعَةِ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَذَلِكَ يُذَكَّرُ عَنْ**

**عُمَرَ وَعَلِيٍّ وَالنُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ وَعُمَرُ بْنُ حُرَيْثٍ.**

(جمعہ کا وقت آفتاب ڈھل جانے پر ہوتا چاہئے حضرت عمرؓ علیؓ نعمان بن بشیرؓ اور عمر و بن حریثؓ سے اسی طرح منقول ہے)

۳۵۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَنَّ سَالَةَ عُمَرَ عَنْ الْفُضْلِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَتْ قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ النَّاسُ مَهْنَةً أَنْفُسِهِمْ وَكَانُوا إِذَا رَأَوْا إِلَى الْجُمُعَةِ رَأَوْا فِي هَيْبَتِهِمْ فَيَقْبِلُ لَهُمْ لَوْ اغْتَسَلُوا.

۸۵۵۔ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّمِيمِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ حِينَ تَجِبُ الشَّمْسُ.  
 ۸۵۶۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَتْلِبَةَ عَنْ أَمِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا نَجُكُّ بِالْجُمُعَةِ وَنَقِيلُ بَعْدَ الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۵۵۴۔ یحییٰ بن سعید روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے عمرہ سے جمعہ کے دن غسل کے متعلق دریافت کیا، تو انہوں نے جواب دیا کہ حضرت عائشہؓ جاتی تھیں کہ لوگ اپنا کام کاج خود کیا کرتے تھے، جب جمعہ کی نماز کی طرف جاتے تو اسی بیت میں چلے جاتے تھے تو ان سے کہا گیا کہ کاش تم غسل کر لیتے۔

ترجمہ ۵۵۵۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت جمعہ کی نماز پڑھتے تھے جب آفتاب غسل جاتا تھا۔  
 ترجمہ ۵۵۶۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ جمعہ کے دن سویرے نکلے اور جمعہ کی نماز کے بعد لیتے تھے۔  
 تشریح:۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ جمعہ کا وقت جہور کے نزدیک و وقت ظہری ہے (اور امام بخاری بھی جہور کے ساتھ ہیں)، صرف امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جمعہ عیدین کے وقت بھی جائز ہے گویا چاشت کے وقت بھی ان کے نزدیک درست ہوگا اور یہ قول حضرت ابن مسعودؓ اور ابن زبیرؓ کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے میرے نزدیک ان دونوں کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے دوسرے یہ کہ ابن زبیرؓ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی یہ اعتراف کیا کہ وہ کثیر القرات تھے (جبر آمین و بسم اللہ قوت و جبر وغیرہ بھی ان سے ثابت ہے)

باقی یہ کہ صحابہ کرام جمعہ کے دن دوپہر کا کھانا اور قیلولہ نماز کے بعد کرتے تھے، اس کی صورت یہ نہیں ہے کہ زوال سے قبل ہی نماز پڑھ لیتے تھے اور اپنے روزانہ کے معمول کے مطابق کھانا اور قیلولہ بھی اپنے وقت پر زوال سے قبل ہی کرتے تھے بلکہ جہور کے نزدیک اصل صورت یہ تھی کہ وہ صبح ہی سے نماز جمعہ کی تیاری میں لگ جاتے تھے، جامع مسجد جا کر نماز جمعہ کا انتظار کرتے تھے، اور اس سے فارغ ہو کر گھروں پر پہنچ کر کھانا کھاتے اور قیلولہ کرتے تھے، جو روزانہ کے معمول سے مؤخر ہوتا تھا۔

### حافظ ابن حجر و ابن المنیر کا ارشاد

اس امر سے جو استدلال کیا گیا ہے کہ دن کے کھانے اور قیلولہ کا وقت چونکہ قبل الزوال ہوتا ہے، لہذا معلوم ہوا کہ وہ لوگ نماز جمعہ بھی قبل الزوال ادا کر کے اپنے معمول کے مطابق غذا و قیلولہ کرتے تھے اس کے جواب میں حافظ نے لکھا کہ اس میں نماز قبل الزوال کے لئے استدلال کا کوئی موقع نہیں ہے، کیونکہ وہ تو یہ بتلا رہے ہیں کہ نماز سے قبل جمعہ کی تیاری اور طوس فی المسجد و انتظار نماز اور پھر اداء نماز کے سبب سے ان کا روزانہ کا معمول قبل الزوال طعام و قیلولہ باطل جاتا تھا اور اسی کو وہ بتلاتے تھے، بلکہ علامہ زین بن المنیرؒ نے تو یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کی اس بات سے نماز جمعہ کا ثبوت بعد الزوال کا ہوتا ہے، کیونکہ عادتاً وہ روزانہ قبل الزوال کھانے کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور خاص جمعہ کے دن سے متعلق صحابی نے یہ خبر دی کہ ہم لوگ جمعہ کیلئے تیاری و مشغولی کی وجہ سے طعام و قیلولہ کو مؤخر کیا کرتے تھے (آثار السنن ص ۹۱/۳)  
 حافظ نے لکھا کہ بعض حنا بلہ نے اس سے بھی استدلال کیا کہ حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن کو عید المسلمین فرمایا ہے، لہذا عیدین کے وقت میں ہی نماز جمعہ بھی پڑھ سکتے ہیں، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ عیدین کے احکام تو اور بھی ہیں مثلاً ان میں روزہ رکھنا حرام ہے۔  
 بخلاف یوم جمعہ کے کہ اس میں سب کے نزدیک روزہ رکھ سکتے ہیں بلکہ افضل ہے، نیز خطبہ جمعہ قبل الصلوٰۃ ہے اور عیدین میں بعد الصلوٰۃ ہے اور عیدین کے دن نماز عید سے قبل نفل نماز مطلقاً مکروہ ہے اور بعد عید کے عید گاہ میں مکروہ ہے۔ بخلاف جمعہ کہ اس سے قبل و بعد نفل نماز ہے۔



اور نماز عید کے لئے اذان و اقامت نہیں ہے، بخلاف جمعہ کے کہ اس کے لئے دونوں ہیں۔ (اعلاء ص ۸/۳۳)

قولہ و کانوا اذرا حوا الخ حافظ نے لکھا کہ اس سے امام بخاری نے ثابت کیا کہ جمعہ وال کے بعد ہوتا تھا، کیونکہ رواج کی حقیقت اکثر اہل لغت کے نزدیک بعد الزوال چلنے کی ہے، باقی جہاں قرینہ صاف ہو تو معنی قبل الزوال کے لئے سکتے ہیں جیسا کہ من اغتسل يوم الجمعة راح میں رواج کو مطلق جانے کے معنی میں لیا گیا۔ اور یہاں تو بعد الزوال کے لئے تاخیر بھی حدیث حضرت عائشہؓ سے ملتی ہے جس میں فرمایا کہ لوگ جمعہ کے لئے عوالی و اطراف سے آتے تھے تو گرمی گرد خیار اور پسینہ کی وجہ سے ان کے کپڑوں میں سے بو آنے لگتی تھی، کیونکہ یہ بات گرمی کے وقت اور زوال کے قریب آنے میں ہی ممکن ہے۔ اور غالباً ہی لئے یہاں بھی حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث امام بخاری لائے ہیں۔

قولہ کان یصلی حين تمیل الشمس - حافظ نے لکھا کہ اس سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام ہمیشہ نماز جمعہ زوال کے بعد ہی پڑھا کرتے تھے (فتح المصلح ص ۲/۲۶۳) صاحب اعلاء السنن نے اس باب میں سب سے پہلے وہ مکتوب گرمی نبوی پیش کیا جس میں قبل ہجرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ معظمہ سے مصعب بن عمیر کو جمعہ بعد الزوال پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اور حاشیہ میں لکھا کہ حضور علیہ السلام سے سب نمازوں کے اول و آخر اوقات جو مروی ہیں ان میں بھی کہیں جمعہ کا وقت الگ سے بیان نہیں ہوا۔ اگر وہ قبل الزوال ہوتا تو اس کو حضور علیہ السلام اپنے فعل یا قول سے ضرور واضح فرماتے، اور کہیں سے یہ بھی ثابت نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے کوئی جمعہ زوال سے قبل پڑھا ہو یا کسی کو اس کی اجازت دی ہو، بلکہ صاف ثابت ہوا کہ جمعہ کا وقت ظہر ہی کا وقت ہے، لہذا وہ غیر وقت (قبل الزوال) میں کیسے ادا ہوگا؟ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز جمعہ کھلے طور سے عام اجازت کے ساتھ ہونی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام پاؤں جو در خبیث جمعہ کے مکہ معظمہ میں اس کو جاری نہ کر سکے تھے اور حضرت مصعبؓ کو مدینہ میں جاری کرنے کا حکم فرمایا تھا کہ وہاں کوئی رکاوٹ نہ ہو سکتی تھی اس سے معلوم ہوا کہ مدارک اجتہاد یہ حنفیہ کے نہایت دقیق و عالی ہیں کہ انہوں نے اذن عام کی شرط بھی جمعہ کے لئے رکھی ہے۔

### علامہ عینی وابن بطلال کا ارشاد

حتاہلہ نے حدیث لاصحی الخ سے استدلال کیا ہے، ان کے رد میں ابن بطلال نے کہا کہ اس سے استدلال اس لئے بھی درست نہیں کہ خدا کا اطلاق بعد جمعہ والے کھانے پر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا تو اول النہار کے کھانے کو کہتے ہیں، اور ان کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ ہم جمعہ کے لئے اول وقت ہی سے تیاری و مشغولی۔

پھر اداء نماز جمعہ کے سبب سے مسجد سے لوٹ کر ہی کھانا تناول کر سکتے تھے، اور اسی معنی و مراد کو جمہور ائمہ اور اکثر علماء نے اختیار کیا ہے۔ (// // علامہ نیوی نے متصل بحث کی ہے اور اس پر حضرت شاہ صاحبؒ کے محدثانہ محققانہ حواشی بھی قابلہ مطالعہ ہیں۔

### علامہ نووی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، جماہیر علماء صحابہ و تابعین اور بعد کے حضرات نے فیصلہ کیا کہ جمعہ کی نماز اوال سے قبل جائز نہیں ہے، اور اس کے خلاف صرف امام احمد و اہل حق کی رائے جو قبل الزوال کی ہے۔ قاضی نے لکھا کہ ان کی موافقت میں جو آثار صحابہ نقل ہوئے ہیں وہ استدلال کے لائق نہیں ہیں اور جمہور نے ان کو مباذنی الجہل پر محمول کیا ہے۔ اور جمہور کے دلائل قوی ہیں الخ (اعلاء ص ۸/۳۵)

### صاحب تحفۃ الاحوذی کا اعلان حق

آپ نے باب ماجاء فی وقت الجمعة میں علامہ نووی کا اوپر والا ارشاد بھی نقل کیا، اور امام احمد و حنابلہ کے دلائل نقل کر کے ان

کے جوایات بھی ذکر کئے، اور آخر میں کھل کر اپنی رائے نکلتی کہ ظاہر وہ معتقد علیہ مسلک وہی ہے جس کو جمہور نے اختیار کیا ہے کہ جمعہ کی نماز زوال کے بعد ہی جائز ہو سکتی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور جن حضرات نے زوال سے قبل کی اجازت دی، ان کے پاس کوئی صحیح و صریح حدیث نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۱..... ۳۶۱)

### صاحبِ مرعۃ کی تائیدِ جمہور اور تردیدِ حنا بلہ

اس موقع پر مولانا عبید اللہ صاحب نے بھی امام احمد و حنا بلہ کے دلائل ذکر کر کے ان کا رد نقل کیا ہے اور آخر میں اپنے استاذ محترم صاحبِ تحفہ کی مذکورہ بالا عبارت بھی نقل کر دی ہے (مرعۃ شرح مشکوٰۃ ص ۲/۴۰۱) ہندوستان و پاکستان کے یہ سلفی حضرات (غیر مقدین) اس وقت حکومتِ سعودیہ صحلیہ کے نہایت مقرب بنے ہوئے ہیں اور اربوں کی دولتِ لدن سے حاصل کر رہے ہیں، جبکہ یہ لوگ امام احمد و حنا بلہ کے مسائل کی تردید بھی کرتے ہیں، مگر ہم میں سے اکثر کوئی ذرا سی تنقید امام احمد پر نہیں، بلکہ ان کے قریبینِ علامہ ابن تیمیہ ابن القیم وغیرہ کے بعض تفہرات پر کردیں تو یہی سلفی حضرات رانی کا پہاڑ بنا کر دکھاتے ہیں تاکہ صرف دوسرے ہی مطعون ہوں اور خود بدستور مقرب و محبوب بنے رہیں۔

### لحمہ فکر یہ اور تفہرات کا ذکر خیر

اوپر آپ نے پڑھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے وہ حافظ ابن تیمیہؒ کے حوالہ سے حضرت ابن الزبیرؒ کے حق میں ”کثیر التفرات“ ہونے کا ذکر کیا ہے، یہاں ذرا توقف کر کے آگے پڑھئے! یہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؒ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے واسطے، جلل اللہ رصالی ہیں، حضرت ابن عباسؓ نے ان کو تبع کتاب و سنت فرمایا، ان کے مناقب کثیرہ حافظ ابن کثیرؒ نے الہدایہ میں بہ تفصیل ذکر کئے ہیں، آپ نے کعبہ منظمہ کی تعمیر بھی بناوا برائی پر کی تھی، جو بعد کو حجاج نے بدل دی تھی۔

غرض اتنی عظیم شخصیت کے بارے میں کثیر التفرات ہونے کا ریمارک حافظ ابن تیمیہؒ کی زبان سے آپ سن چکے تو کیا تفرہ کوئی قابلِ اعتراض بات پہلے ہی سے تھی؟! کسی کو نہیں یہاں لکھنا ہے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف کوئی نظریہ قائم کرنا تفرہ کہا جاتا تھا! اور یہ امر شروع ہی سے اگست نمائی کے قابل سمجھا جاتا تھا، چنانچہ امام اعظم رحمہ اللہ علیہ کے خلاف بھی یہ بات محدث ابن ابی شیبہ، عبدالرحمان ابن مہدی اور امام بخاری وغیرہ نے چلائی چاہی تھی کہ وہ کتاب و سنت اور سلف سے ہٹ کر اپنے فقہی و اجتہادی رائے کے مطابق مسائل امت پر مسلط کرنا چاہتے تھے، وہ تو خدا بھلا کرے امام بخاری کے مدد و آعظم حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کا کہ وہ ایسے ریمارکس منکر الخلفین امام اسے فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، وہی کتاب و سنت کی مراد و مطلب ہے، اور اسی لئے سارے اکابر علمائے خفیہ نے یہی کہا ہے کہ امام صاحب کی کوئی رائے اگر کتاب و سنت کے خلاف ثابت ہو جائے تو ہم فوراً اس کو ترک کر کے کتب و سنت کو ترجیح دیں گے۔ اسی سے ثابت ہے ہوا کہ تفرہ کو ہمیشہ ہی میز می ترجمی نظروں سے دیکھا گیا ہے، اور اسی لئے ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظریہ جو کہ تمام علوم امت پر حاوی تھی۔ وہ خاص طور سے تفرات امت پر کڑی نظر رکھا کرتے تھے، اور کسی بڑے سے بڑے شخص کے بھی تفرہ پر نکیر کئے بغیر نہ رہتے تھے، آخر زمانہ میں حضرت نے دیکھا کہ ابن تیمیہؒ ابن القیمؒ کی طرف لوگوں کا رجحان بڑھ رہا ہے تو یادِ جودان و دلوں کی جلالتِ قدراور علمی عظمت کے اعتراف کے ان کے تفرات پر بھی نکیر فرمایا کرتے تھے، اور پھر سبکی طریقت ہمارے دوسرے استاذ معظم حضرت مدنیؒ کا بھی تھا۔ ان کے بعد ہم نے دیکھا کہ نہ وہ تجر اور صاحبِ معلومات رہی اور نہ ہی جرأت و ہمت اس لئے بقول شخصے شیروں کو جگانے بغیر ہی ساری گستاخ کرادی جاتی ہے۔ فیہا للاسلف و لضعیۃ علم السلف۔

### علامہ ابن تیمیہؒ بھی کثیر التفرات تھے

جب بات یہاں تک آگئی تو آخر میں یہ بھی علی وجہ البصیرت عرض کر رہا ہوں کہ ہمارے علامہ ابن تیمیہؒ بھی ”کثیر التفرات“ تھے

فلجہ لہ۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## علامہ ابن تیمیہ کے استدلال پر نظر

امام بخاری جو آخری حدیث الباب حضرت انسؓ کی لائے ہیں اس میں لفظ ”بکر“ سے علامہ نے استدلال کیا ہے، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درج بخاری میں فرمایا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے زور لگایا کہ تکبیر کے معنی حقیقی اول النہار کے ہی ہیں لہذا دوسرے معنی مجازی ناقابل قبول ہیں۔

**حافظ کا جواب:** حافظ نے لکھا کہ اس سے قبل والی حدیث بخاری میں کان بصلیہ حین تعیل الشمس ہے جس سے حضور علیہ السلام کی مواظبت و تہنیتی نماز بعد الزوال کی ثابت ہوئی، لہذا بعد کی روایت حضرت انسؓ میں جو تکبیر ہے، اس کو بھی ایسے معنی پر محمول کریں گے، جس سے دونوں روایتوں کو جمع کیا جاسکے، کیونکہ جمع کی صورت تعارض سے بہتر ہے اور یہ بھی ثابت شدہ امر ہے کہ تکبیر کے معنی کسی کام کو اس کے اول وقت میں کرنے کے اور کسی چیز کو دوسری پر مقدم کرنے کے بھی آتے ہیں، اور وہی یہاں مراد ہیں۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ وہ لوگ نماز جمعہ کو اور دونوں کے خلاف قیلوے پر مقدم کرتے تھے، کیونکہ اور دونوں میں مشروعیہ ابراد کی وجہ سے نماز ظہر کے پہلے قیلوے کیا کرتے تھے، اور اسی نکتہ کی وجہ سے امام بخاری اس روایت انسؓ کو سابق روایت انسؓ کے بعد لائے ہیں، جس میں حضور علیہ السلام کی مستقل عادت بعد زوال نماز جمعہ پڑھنے کے بتلائی تھی تاکہ تکبیر کے معنی متعین کی طرف اشارہ ہو، اور اس کے بعد بھی باب اذا اشتد الجوہر میں قمری حدیث انسؓ اور بھی لائیں گے، اس میں بھی تکبیر ہی ہے، مگر ظاہر ہے وہاں مراد اول النہار نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ نسبت تاخیر ابراد کی کے تقدیم ہے۔

علامہ زین بن المنیرؒ نے بھی لکھا کہ امام بخاری نے دوسری حدیث انسؓ کو پہلی حدیث انسؓ کے لئے بطور تفسیر درج کیا ہے یہ بتلانے کے لئے کہ دونوں میں کوئی تعارض نہیں ہے (فتح ص ۳/۲۶۳) یہاں سے حافظ ابن تیمیہ کے استدلال کا پورا جواب ہو گیا ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ حافظ ابن حجر شافعی بھی ابراہیم ظہر کی شریعت کے قائل ہیں۔

## علامہ عینی کا جواب

آپ نے بھی دونوں روایات کا تعارض حافظ کی طرح اٹھایا ہے اور علامہ کوفی نے بھی نقل کیا کہ یہ اتفاقاً نہ تکبیر کے معنی ہر جگہ اول النہار نہیں ہوتے، جو ہری نے کہا کہ ہر چیز کی طرف جلدی کرتا تکبیر ہی ہے خواہ وہ کسی وقت بھی ہو، مثلاً نماز مغرب میں جلدی کرنے کے لئے بھی تکبیر بولا جاتا ہے، لہذا دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے اور جس نے تکبیر کے ظاہری لفظ سے نماز جمعہ قبل الزوال کے لئے استدلال کیا، وہ اسی سے رد ہو گیا۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۷)

## عید کے دن ترک نماز جمعہ اور ابن تیمیہؒ

علامہ نے اپنے فتاویٰ ص ۱/۱۵۰ و ۱/۱۷۳ میں لکھا کہ جو شخص عید کے دن نماز عید پڑھ لے اس سے اس دن کی نماز جمعہ ساقط ہو جاتی ہے، کیونکہ حدیث سنن ہے، حضور علیہ السلام نے جمعہ کے دن نماز عید پڑھا کر اختیار دیا کہ تم میں سے جس کا جی چاہے وہ جمعہ پڑھے، ہم تو جمعہ پڑھیں گے اور سنن میں دوسری حدیث ہے کہ ابن الزبیرؓ کے زمانہ میں دو عید جمع ہو گئیں تو آپؐ نے عید و جمعہ کی دونوں نمازوں کو جمع کر لیا، پھر اس کے بعد صرف عصر کی نماز پڑھی، اور حضرت عمرؓ سے بھی ایسی روایت ذکر کی گئی ہے، حضرت ابن عباسؓ سے اس کا ذکر کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ سنت کے موافق کیا اور نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے خلفاء و اصحاب سے بھی ثابت ہے اور امام احمد وغیرہ کا بھی یہی قول ہے، جن لوگوں نے اس کے خلاف کیا، ان کو سنن و آثار نہیں پہنچے ہیں۔ علامہ نے سنن کا ذکر کیا اور صحیح بخاری ص ۸۳۵ کی حدیث کو نظر انداز کر دیا جس میں اہل عموالی کی قید مذکور ہے۔ دوسروں کے لئے تو علامہ کا یہ ریمارک ہے کہ ان کو سنن و آثار نہیں پہنچے، مگر خود کو حدیث صحیح

بخاری سے بھی واقفیت نہیں، یہ عجیب بات ہے، جیسے رد و شریف میں ابراہیم وآل ابراہیم کے جمع سے انکار کر دیا تھا اور وہ خود بخاری میں بھی موجود ہے۔ اس کو ہم انوار الباری ۱۳ میں لکھ آئے ہیں۔

علامہ ابن رشد نے نقل کیا کہ ایک دن میں عیدو جہود واقع ہوں تو بعضوں کا خیال ہے کہ صرف عید کی نماز کافی ہے، اور اس دن صرف عصر کی نماز پڑھے گا۔ یہ قول عطاء کا ہے اور ابن الزبیر و علی سے بھی نقل کیا گیا ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ اختیار یا رخصت صرف دیہات والوں کے لئے ہے جو عید کی نماز پڑھنے شہر میں آ جاتے تھے، چنانچہ حضرت عثمان نے خطبہ عید میں فرمایا تھا کہ اہل عالیہ و اطراف مدینہ والے چاہیں تو نماز جہود کا انتظار کریں اور چاہے اپنے گھروں کو لوٹ جائیں۔ اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، یہی مذہب امام ابوحنیفہ، مالک و شافعی کا ہے کہ عید جہود کے دن ہو تو دونوں نمازیں پڑھنی ہیں، عید کی بطور سنت کے اور جہود کی بطور فرض کے، اور ایک دوسرے کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصلی شرعی ہے اور جب تک اس کے مقابلہ میں دوسری اصلی شرعی موجود نہ ہو، اسی پر عمل کریں گے جس نے حضرت عثمان کے قول سے استدلال کیا، وہ بھی اسی لئے کہ ایسا امر شریعت کی بنیاد پر ہی ہو سکتا ہے۔ رائے سے نہیں کہا جاسکتا، لہذا وہ اصول شرعی ہی کے تحت ہے اور نماز عید کی وجہ سے فرض تلہ و جہود کا ساقط کرنا، اصول شرعی کے بالکل خلاف ہے (بدایہ المجتہد ص ۱/۱۸۶)۔ اور بخاری، ترمذی و مسلم نے اس کے لئے باب قائم نہیں کیا، البتہ امام نسائی نے کتاب العیدین میں ایک باب قائم کیا کہ نماز عید و جہود دونوں میں شرکت کی جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے جہود کے دن عید کی نماز میں صبح اسم ربک الاعلیٰ اور هل اتاک پڑھی، اور اسی دن جہود کی نماز میں بھی ان ہی کو پڑھا ہے، اس کے بعد دوسرا باب عید پڑھنے والے کے لئے رخصت ترک جہود کا قائم کیا، جس میں زید بن ارقم سے ترک جہود کی رخصت مرفوعاً نقل کی، اور ابن الزبیر کا اثر بھی پیش کیا۔ (ص ۱/۲۲۵)۔

ابو داؤد باب اذا وافق يوم الجمعة يوم عید میں حدیث ابی ہریرہؓ نقل کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا "آج کے دن دو عید جمع ہو گئی ہیں، جس کا جی چاہے، یہ نماز عید اس کے جہود سے کافی ہوگی، اور ہم تو جہود کی نماز بھی پڑھیں گے۔ (بذل ص ۲/۱۷۲)۔

### ارشاد امام شافعی رحمہ اللہ

آپ نے اپنی کتاب الام (اجتماع العیدین) میں لکھا کہ حضور علیہ السلام کی مراد اہل عالیہ ہیں کہ وہ چاہیں تو جہود کا انتظار کریں، چاہیں واپس چلے جائیں، شہر والے مروئیس ہیں لہذا شہر والوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ جہود کی نماز ترک کر دیں۔ بجز معذورین کے جن پر جہود فرض نہیں ہے (بذل ۱۱)۔

### ارشاد حضرت گنگوہیر رحمہ اللہ

آپ نے فرمایا کہ عید کی نماز کے لئے اطراف و دیہات کے لوگ بھی مدینہ منورہ آ جایا کرتے تھے، اور ان ہی کو یہ رخصت دی گئی ہے، اہل مدینہ کو نہیں دی گئی اس کے لئے بوقریہ و انسا مجموعہ ہے کہ ہم سب اہل مدینہ تو جہود کی نماز بھی پڑھیں گے۔ حضرت ابن عباسؓ و ابن الزبیرؓ اس وقت کم عمر تھے، وہ پوری بات نہ سمجھتے ہوں گے اور ابن الزبیرؓ نے جو دونوں نمازوں کو قبل الزوال جمع کیا، وہ اس لئے کہ وہ قبل الزوال جہود کو جائز سمجھتے ہوں گے۔

### المعجم المفہر س کی فروگزاشتیں

اس میں ابو داؤد کی حدیث مذکور کے لفظ و انسا مجموعہ کا کوئی ذکر و حوالہ نہیں ہے اور اسی فروگزاشتیں پر کثرت ہیں، راقم الحروف نے انہیں لکھ کر مکتبہ بریل لندن (ہالینڈ) کو تہذیب دلائی کمیٹی کا ریکارڈ ایڈیشن میں تلافی کر دیں، مگر وہ خط واپس آ گیا، یورپ کے مستشرقین نے ۳۶ سال کے عرصہ میں اس ناقص معجم کو شائع کیا، اور بڑا احسان دینے سے غم پر رکھا، لاکھوں ڈالراں کی تالیف و اشاعت پر خرچ بھی کئے اور اس کے سات مجلد



ایسا ہے، جبکہ یہاں منکم سے مطلب ہی دوسرا بن جاتا ہے جو موطا امام مالک کی روایت فمن احب من اهل العالیۃ ان یبظرو الجمعة فلینظروها ومن احب ان یرجع فقد اذنت له کے مخالف ہے۔ دوسرے علامہ نے آگے کی عبارت بھی ذکر نہیں کی۔ اور طحاوی کی روایت بھی اسی طرح ان سے الگ اور مخالف ہے بلکہ صحیح بخاری ص ۸۳۵ میں بھی فمن احب ان یبظرو الجمعة من اهل العوالی فلینظروها ومن احب ان یرجع فقد اذنت له ہے، یہاں بھی اہل العوالی کی صراحت ہے جو منکم سے مطابق نہیں ہوتی، اور آگے اپنے گمروں یا دیہات کو واپسی کا بھی ذکر ہے جو اہل شہر کے لئے نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی نے بھی الام میں ایک روایت بالقاظ من احب ان یجلس من اهل العالیۃ فلیجلس من غیر حرج، اور دوسری فمن احب من اهل العالیۃ ان یبظرو الجمعة فلینظروها ومن احب ان یرجع فقد اذنت له ذکر کی ہے۔ (بذل ص ۱۷۳/۲)

یہاں آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا کمال بھی ملاحظہ کر لیا کہ جس طرح زیارت و توسل وغیرہ مسائل میں انہوں نے قطع و برید وغیرہ کی ہے، یہاں بھی کی ہے۔ جب منطوق مرتب آئے قرآنی اور احادیث صحیحہ قویہ سے اہل شہر کے لئے عید کے دن بھی جو حکم فریضہ ثابت و تحقق ہے، تو پھر یہ بات کیونکر ثابت ہو سکتی ہے کہ حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ نماز جمعہ بروز عید کے قائل نہ تھے۔ کلام کلا والحن الحق ان یتبع۔

### علامہ ابن تیمیہ کے طریق تحقیق پر ایک نظر اور طلاق ثلاث کا مسئلہ

اس وقت علامہ کی تحقیق دوبارہ مسئلہ طلاق یاد آگئی، اس کا ذکر بھی علمی وجدی فائدہ سے خالی نہیں، اس لئے ذکر کرتا ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ ہے کہ جب کوئی لفظ حدیث کا وہ ایسا دیکھتے ہیں کہ اس میں ان کے مسلک کے موافق تاویل کی گنجائش نہیں ہوتی، تو وہ اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں، چنانچہ طلاق حالت حیض کے معتبر شرعاً ہونے کے وہ منکر ہیں تو جمہور کے خلاف مرے کا ترجمہ توف (ہٹ) کر دیا، اور ان عاجزو و استمحق سے مراد یہی کہ شریعت اس کے بدلنے سے نہ بد لے گی جبکہ جمہور کے نزدیک مرے بمعنی ما استغیاہ ہے، یعنی کیا مانع ہے اس کو محسوس کرنے سے؟ اور کیا احکام شرع اس کی لا چاری یا حماقت کے سبب سے بے اثر ہو جائیں گے؟ یعنی نہیں، بلکہ وہ قطعاً و یقیناً معتبر ہی رہیں گے۔ علامہ نے اس مراد کو الٹ دیا۔ پھر جب حضرت ابن عمرؓ کا قول بخاری ص ۹۰ والاحبت علی بتطلیقه (وہ ایک طلاق حیض کے لئے محسوب ہوگئی) ان کے سامنے کیا گیا تو اس کی جواب دہی نہ کر سکے کہ وہ صریح ہے اس طلاق کے معتبر شرعی ہونے پر۔ امام بخاری نے باب کا عنوان بھی یہ قائم کیا ہے کہ "حالت حیض میں طلاق دی جائے تو وہ معتبر ہوتی ہے" گویا امام بخاری نے بھی جو مطلب حدیث ابن عمرؓ کا سمجھا وہ غلط تھا اور جو علامہ ابن تیمیہ نے سمجھا وہ صحیح ہے۔ صحیح مسلم میں بھی طلاق حائض کے وقوع کا باب قائم ہو کر بہت سی روایات درج کی گئیں، جن میں طلاق حائض کا وقوع محسوس ہونا کامل مراعاتوں کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے۔ علامہ نووی نے لکھا کہ اس امر پر اجماع امت ہو چکا کہ حالت حیض میں طلاق دینا حرام ہے، لیکن اگر کوئی دے گا تو وہ واقع ہو جائیگی، چونکہ حدیث ابن عمرؓ کی کہ حضور علیہ السلام نے ان کو رجوع کا حکم دیا، اگر طلاق واقع نہ ہوتی تو رجوع کا حکم نہ ہوتا (نووی شرح مسلم ص ۱/۴۷۵)

محدث علامہ خطابی نے فرمایا کہ عدم وقوع طلاق بدی کا قول خوارج و رد افضل کا مسلک ہے، علامہ ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ اس بارے میں بجز اہل بدعت و ضلال کے کوئی مخالفت نہ کرے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا کہ طلاق ثلاث مجموعی کے وقوع پر اجماع ہے، لہذا اس کی مخالفت اجماع کی مخالفت ہے اور جمہور کا فیصلہ ہے کہ جو اجماع و اتفاق کے بعد اختلاف کرے اس کا قول معتبر نہ ہوگا، نیز حافظ نے اس مسئلہ کو حرمیت متحد کی طرح اجماعی قرار دیا۔

مجھے یہاں بحث کے وقت حضرت کی وہی بات یاد آگئی، جو تفصیل کے ساتھ کتاب الطلاق میں آئے گی، ان شاء اللہ کیونکہ یہاں بھی علامہ کو تنکیم کا لفظ بڑھانا پڑا، اور اہل العوائی اور بعد کے دوسرے کلمات بھی حذف کرنے پڑے جس کو حضرت نے صرف نظر یا انہاس سے ادا کیا ہے۔ اور یہ تو خاص بات ہے کہ دوسروں کے دلائل کو (جو ہم نے بھی اوپر لکھے ہیں وہ ذکر ہی نہیں کرتے، یعنی ان سے بھی صرف نظر۔ چنانچہ انوار الباری جلد ۱۱ میں زیادہ نبویہ اور توسل نبوی کی مفصل بحث میں ہم نے ان کی اس خاص عادت کو اچھی طرح واضح کیا ہے۔

### جمہور امت و ابن حزم وغیرہ

واضح ہو کہ طلاق ثلاث مجموعی کے نفاذ و وقوع کے دلائل جمع کرنے میں ابن حزم ظاہری نے سب سے زیادہ توسع کیا ہے اور وہ بھی اس مسئلہ میں ائمہ اربعہ اور جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام احمدؒ نے تو یہاں تک فرمایا کہ اس کی مخالفت کرنا اہل سنت و الجماعت سے خرد ہے۔ (کیونکہ یہ مسئلہ ردافض و خوارج کا اختیار کردہ ہے) ان سب امور کے باوجود علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے سب کے خلاف طلاق ثلاث مجموعی کے عدم وقوع و نفاذ کو قیث ثابت کرنے میں پورا زور صرف کر دیا ہے۔ اور آج کے سنی و غیر مقلدین بھی ان دونوں ہی کے مسلک کو رائج کرنے میں پوری قوت و طاقت صرف کر رہے ہیں۔ والہی اللہ المشتکی۔

جنگی و دیوبند کے طلاق نمبر اردو میں اس مسئلہ پر جنگی و دیوبند کے تین تبرق و باطل واضح کرنے کے لئے نظیر و بے مثال ہیں اب کے علماء و محدثین نے بھی اس مسئلہ میں رائے جمہور کی ترجیح صواب کو قبول کر لیا ہے۔ فالحمد للہ علی ذلک وانا لنرجو لک مظهر اوبیدہ التوفیق۔

### بَابُ إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

#### (جمعہ کے دن سخت گرمی پڑنے کا بیان)

۸۵۷۔ خَلَفْنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقْلَبِي قَالَ خَلَفْنَا خَرِيمِي بْنَ غَمَارَةَ قَالَ خَلَفْنَا أَبُو خَلْدَةَ هُوَ خَالِدُ بْنُ دِهْنَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اشْتَدَّ الْبَرْدُ بَكَرَ بِالصَّلَاةِ وَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ أَسْرَأَ بِالصَّلَاةِ يَعْنِي الْجُمُعَةَ وَقَالَ يُؤَنَسُ بْنُ بَكْرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو خَلْدَةَ وَقَالَ بِالصَّلَاةِ وَلَمْ يُلْغِمْ الْجُمُعَةَ وَقَالَ بَشَرُ بْنُ ثَابِتٍ خَلَفْنَا أَبُو خَلْدَةَ صَلَّى بِنَا أَمِيرِ الْجُمُعَةِ ثُمَّ قَالَ لِأَنَسٍ كَيْفَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبَلِي الظُّهْرَ.

ترجمہ:- حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ جب سردی بہت ہوتی تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نماز سورے پڑھتے اور جب گرمی بہت زیادہ ہوتی تو نماز یعنی جمعہ کی نماز غنڈے وقت میں پڑھتے تھے، اور یونس بن کثیر کا بیان ہے کہ ابو خلدہ نے ہم سے باصلوٰۃ کا لفظ بیان کیا، اور جمعہ کا لفظ نہیں بیان کیا، اور بشر بن ثابت نے کہا، کہ ہم سے ابو خلدہ نے بیان کیا، کہ ہمیں امیر نے جمعہ کی نماز پڑھائی، پھر انس سے پوچھا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز کس طرح پڑھتے تھے۔

تقریح:- حافظہ نے لکھا: بعض روایات حضرت انسؓ سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز اول وقت میں پڑھی جاتی تھی، اور دوسری یہاں کہ روایت سے معلوم ہوا کہ دو پہر کی نماز سردی کے موسم میں جلد اور گرمی میں دیر سے غنڈے وقت میں ادا کی جاتی تھی، اس لئے دونوں قسم کی روایتوں میں جمع اس طرح کر لیا گیا کہ جمعہ ظہر کا مسئلہ الگ الگ ہو جائے۔

تاہم راوی کا حدیث الباب میں بھی لفظ الجمع لا بتلا رہا ہے کہ جمعہ ظہر کا حکم یکساں ہے، کیونکہ سوال جمعہ سے تھا اور جواب میں حضرت

اُس نے ظہر کا وقت بتلایا اور دوسری روایت اسی سند سے یہ بھی ہے کہ جس طرح حجاج جمعہ کے خطبہ میں طوالت کر کے نماز کو مؤخر کر تا تھا، اس کا نائب حکم بھی کرتا تھا، اس پر یہ جہتی نے جمعہ کے دن حضرت انسؓ سے بلند آواز میں پکار کر پوچھا کہ آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں آپ جمعہ کی نماز کس طرح پڑھا کرتے تھے۔ حضرت انسؓ نے جواب میں یہی بتایا کہ موسم سرما میں نماز جلدی اور گرمی میں دیر سے پڑھتے تھے، گویا اس وقت حضرت انسؓ نے جمعہ کو ظہر پر قیاس کر کے یہ جواب دے دیا، اور جمعہ کے لئے تاخیر کی وجہ پیدا کر دی، جس پر حاکم وقت پر سے اعتراض اٹھ گیا، اس کے بعد حافظ نے علامہ زین بن المنیر کا قول نقل کیا کہ اس باب وحدیث سے امام بخاری کا رجحان نماز جمعہ کے لئے بھی ظہر پر قیاس کر کے ابراہیم خضندے وقت میں نماز پڑھنے کا، معلوم ہوا، پھر علامہ موصوف نے یہ بھی لکھا کہ جب یہاں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ ابراہیم جمعہ کے لئے بھی مشروع ہے تو اس سے یہ بھی مستحب ہوا کہ جمعہ والے سے پہلے شروع نہیں ہے اس لئے کہ اگر وہ شروع ہوتا تو زیادہ گرمی کی وجہ سے تاخیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تھا، کیونکہ والے سے پہلے ہی جلدی کر کے خضندے وقت میں پڑھ لیا جاسکتا تھا۔

حافظ نے مزید لکھا کہ اسی سے ابن بطلال نے بھی استدلال کیا کہ جب وقت جمعہ اور وقت ظہر ایک ہے تو جمعہ قبل الزوال کا جواز یہاں نہیں ہے، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شریعت کا فضاہر طرح سے نمازی کو تشویش و پریشانی سے بچانا ہے تاکہ پورے اطمینان اور خشوع و خضوع کے ساتھ نماز ادا کی جائے۔ کیونکہ گرمی کے وقت ابراہی روایات اسی لئے کی گئی ہے (فتح مس ۳۶۳/۲)

### حضرت گنگوہیؒ کا ارشاد

آپ نے فرمایا کہ امام بخاری نے یہ باب قائم کر کے واضح کیا کہ جمعہ و ظہر میں باہم کوئی فرق احتساب ابراہم کے بارے میں نہیں ہے اور یہی امام اعظم کا بھی عقار ہے، اس پر حاشیہ لایع میں رد مختار کی عبارت نقل ہوئی کہ جمعہ اصلاً و احتیاً با دونوں زمانوں میں ظہر کی طرح ہی ہے کیونکہ وہ ظہر کا قائم مقام ہے۔ جامع التتواء میں بھی یہی ہے، لیکن الاشباہ میں یہ ہے کہ جمعہ کے لئے ابراہیم نہیں ہے اور جمہور کی رائے بھی یہی ہے کیونکہ جمعہ میں بڑا عظیم اجتماع ہوتا ہے اور تاخیر سے حرج و تکلیف ہوگی، بخلاف ظہر کے۔

علامہ موفق حبیبیؒ نے کہا کہ جمعہ موسم گرم اور سرد دونوں میں اول وقت پڑھا جائے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو جلدی پڑھتے تھے اور اس لئے بھی کہ لوگ جمعہ کے لئے وقت سے پہلے ہی صبح ہی سے جمع ہو جاتے تھے، اور اگر ان کو وقت ابراہیم کا انتظار کرایا جاتا تو جمع ہو جانے والوں پر شاق ہوتا اور اس لئے بھی کہ سخت گرمی کے زمانہ میں ظہر کی نماز کو اسی لئے مؤخر کیا جاتا ہے کہ ان سے تکلیف و مشقت کو دور کیا جائے، اگر جمعہ کے لئے صبح ہی سے جامع مسجد میں جمع ہونے والوں کو ابراہیم کے لئے روکا جائے تو اس میں تو تکلیف اور مشقت اور بھی زیادہ ہو جائے گی، ”شرح کبیر“ میں اس طرح ہے کہ ابراہیم ظہر میں دفع مشقت کے لئے ہے، اور ابراہیم جمعہ میں مشقت اور بھی زیادہ ہوگی، اور اسی کی طرف شافعیہ کا بھی میلان ہے، علامہ قسطلانی شافعی نے لکھا کہ ظہر میں ابراہیم سخت گرمی اور گرم ملک کے لئے ہے، جمعہ کے لئے بھی اس کو جاری کریں تو تاخیر کی وجہ سے اس کے فوت ہونے کا خطرہ بڑھ جائے گا، کیونکہ لوگ حاضری میں تکامل سے کام لیں گے۔ دوسرے اس لئے بھی کہ لوگوں کو جمعہ کے لئے اول دن سے آنے کی ترغیب دی گئی ہے، اس لئے ان کو گرمی سے کوئی تکلیف نہ ہوگی (کہ وہ خضندے وقت میں ہی مسجد پہنچ جائیں گے) اور یہ جو معین میں وارد ہوا کہ حضور علیہ السلام اس میں ابراہیم کرتے تھے، وہ بیان جواز کے لئے ہے (لامع مس ۱۸/۲)

ارشاد انور: آپ نے فرمایا کہ بحر میں ابراہیم جمعہ کے لئے بھی لکھا ہے، اور علامہ مینی نے اس کو جمعہ کے لئے نہیں مانتا ہے میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ تو ابراہیم کی تھی۔ اور میرے نزدیک حدیث ظہر ہی کے لئے تھی، جس کو راوی نے اپنے قیاس سے جمعہ میں بھی جاری کر دیا ہے۔ اس لئے مینی کی رائے کو ترجیح ہے۔



راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ ضرور حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ اول وقت ظہر میں ہی جمعہ پڑھنے کی تھی، اس لئے اس کو ترجیح ہونی چاہئے، مگر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ اس زمانہ میں صبح ہی سے لوگ جمع ہو جاتے تھے، اور ان کا بڑا کام جمعہ کی نماز تک اسی کے لئے اجتماع و بجز رمضان یا جمعۃ الوداع کے باہر کے لوگ شہر میں نہیں آتے، اور نہ ان پر آنا فرض ہے۔ اس لئے مشروعبیت ابراہی کی قوی احادیث پر عمل ہو سکتا ہے یا ہونا چاہئے، جو صاحب بحر وغیرہ کا مختار ہے دوسرے نرم و گرم خطوں کا بھی فرق کرنا پڑے گا۔ مثلاً مدینہ طیبہ کا موسم بہ نسبت مکہ معظمہ کے سرد و نرم ہے اور مکہ معظمہ میں مثلاً حج کے موسم پر کہ سخت ترین گرم موسم میں بھی جبکہ سب لوگ حرم کے آس پاس یا شہر ہی کے اندر ہوتے ہیں، ان کے لئے ابراہی کی احادیث پر عمل نہایت مناسب بلکہ ضروری ہے، اور ہم نے تو یہ بھی دیکھا کہ شدت حرکی وجہ سے ظہر اول وقت میں تقریباً سارا مطاف اور محرم نمازیوں سے خالی ہوتا ہے۔ اور صرف تھوڑے سے آدمی امام کے ساتھ ہوتے ہیں، جمعہ میں بھی کم و بیش ایسی ہی صورت ہوتی ہے، تو کیا نماز کے اس طریقہ کو بھی تعاملی نبوی کے ساتھ مطابق کیا جائے گا؟

لہذا حالات کے بدلنے کے ساتھ کیا، اس زمانہ میں اور خاص طور سے سخت گرم موسم میں اور مکہ معظمہ جیسے بلاد میں جمعہ و ظہر کے لئے ابراہی کی قوی احادیث پر عمل کرنا بہتر نہ ہوگا؟ جس کی تائید صاحب بحر و جامع الفتاویٰ سے بھی ہوتی ہے نیز حضرت گنگوہی نے اسی کو اختیار کیا ہے اور امام بخاری کا رجحان بھی اسی طرف ہے، اور جن حضرات نے ان وجوہ سے کہ اس زمانہ نبوی میں لوگ صبح ہی سے اور شفق سے وقت میں مسجد جامع کثیف جایا کرتے تھے، اور دیہات کے لوگ بھی صبح ہی سے شہر میں جمعہ کے لئے آجایا کرتے تھے، اور ان کو واپسی اور دوسری ضروریات کے لئے جمعہ کی نماز سے جلد فارغ کرنا ہی مناسب بھی تھا، آج کل کے حالات میں وہ سب حضرات بھی اپنی رائے پر قائم نہ رہ سکتے تھے، اس لئے آج کل ابراہی ظہر کی طرح ابراہی جمعہ بھی افضل ہونا چاہئے، البتہ جہاں حالات اب بھی عہد نبوی کے مطابق ہوں وہاں تعامل نبوی ہی کو ترجیح رہے گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم واکرم۔

**بَابُ الْمَشْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ قَالَ السَّعْيُ الْعَمَلُ وَاللَّهَابُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَحْرُمُ الْبَيْعُ حِينَئِذٍ وَقَالَ عَطَاءٌ تَحْرُمُ الصَّنَاعَاتُ كُلُّهَا وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ**

**الزُّهْرِيِّ إِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهُوَ مُسَافِرٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَشْهَدَ**

(جمعہ کی نماز کے لئے جانے کا بیان، اور اللہ بزرگ و برتر کا قول کہ ذکر الہی کی طرف دوڑو، اور بعض کا قول ہے کہ سعی سے مراد گھل کر نا اور چلنا ہے، اس کی دلیل ارشاد باری ”وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا“ ہے اور ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اس وقت خرید و فروخت حرام ہے، عطاء کا قول ہے، کہ تمام کام حرام ہیں، اور ابراہیم بن سعد نے زہری سے نقل کیا کہ جب مؤذن، جمعہ کے دن اذان دے، اور کوئی مسافر ہو تو اس پر جمعہ کی نماز کے لئے حاضر ہونا واجب ہے)

۸۵۸. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّوَيْدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَرْثَمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ دُرَّافَةَ قَالَ أَفْزَغَنِي أَبُو عَبْسٍ وَأَنَا أَذْهَبُ إِلَى الْجُمُعَةِ فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ أَغْبَرَتْ قُلْمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.



کے ہی عنوان سے ذکر کرتے ہیں، اور صومی سبیل اللہ بھی جہاد کے موقع پر ہی محمول کیا ہے۔ امام بخاری کچھ تعمیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔  
ابن الجوزی نے بھی لکھا کہ جب مطلقاً سبیل اللہ بولا جائے تو جہاد ہی مراد ہوتا ہے، علامہ ابن دقیق العید نے کہا کہ اکثر اس کا استعمال جہاد ہی میں ہوتا ہے۔ علامہ قرطبی نے کہا کہ سبیل اللہ سے طاعۃ اللہ مراد ہے تحفۃ الاحوذی ص ۳/۲ تا ۴، ظاہر ہے کہ جہاد کے خاص فضائل عالیہ ہر طاعت پر حاصل نہ ہوں گے، لہذا آج کل جو لوگ ہر طاعت و سفر کو جہاد کے برابر قرار دیتے ہیں وہ بظاہر صحیح نہیں ہے، مردود کی طاعات کو مجاہدہ تو کہہ سکتے ہیں مجاہد نہیں، کیونکہ یہ نفس و نفس کو قربان کر دینے کا نام ہے، ذیلی طاعات اس کے برابر کیسے ہو سکتی ہیں؟ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنیفہ کے یہاں من اعطرت قد ماہ فی سبیل اللہ سے مراد بعض نے منقطع الغزاة کو لیا ہے اور بعض نے منقطع الخان کو، میرے نزدیک دونوں سے عام لیا جائے تو بہتر ہے، کیونکہ لفظ اس کی گنجائش ہے اگرچہ اکثری استعمال ان دونوں میں ہی ہوا ہے، لہذا حدیث میں بھی عام ہی مراد لیا جائے جیسا کہ امام بخاری بھی چاہتے ہیں، البتہ اگر امام ترمذی وغیرہ کی رائے کو لیں تو کہا جائے گا کہ امام بخاری نے جمعہ کو بھی جہاد کے ساتھ ملحق کر دیا ہے، اور اسی لئے اس حدیث سے استدلال کیا جو جہاد کے بارے میں آئی ہے واضح ہو کہ امام ترمذی اس حدیث الباب بخاری کو کتاب الجہاد ہی میں لائے ہیں۔

### مسافر کی نماز جمعہ

امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب میں امام زہری کے مسافر کے لئے بھی حضور جمعہ کو لکھا ہے۔ اس پر علامہ عینی نے امام زہری سے دوسرا قول بھی نقل کیا کہ مسافر پر جمعہ واجب نہیں ہے، اور ابن المنذر نے اس پر علماء کا اجماع بھی نقل کیا ہے۔ لہذا امام زہری کے اول الذکر قول سے مراد حضور جمعہ بطور احتیاط ہے، اور دوسرے کا مقصد نفی وجوب ہے۔ ابن بطلان نے بھی کہا کہ اکثر علماء کے نزدیک مسافر پر جمعہ نہیں ہے۔ لہذا وہ جس وقت چاہے سفر پر جاسکے۔

### جمعہ کے دن سفر

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ جمعہ سے قبل مقیم کے لئے سفر شروع کرنا کیسا ہے؟ تو زوال سے پہلے امام مالک و ابن المنذر کے نزدیک جائز ہے، اور شرح المہذب میں تحریم کو صبح کہا ہے دونوں طرف آثار صحابہ ہیں۔ اور زوال کے بعد جبکہ رفقہا سفر کا ساتھ چھوٹنے کا خوف نہ ہو اور راستہ میں بھی کہیں جمعہ ملنے کی توقع نہ ہو تو یہ سفر امام مالک و احمد کے نزدیک جائز نہ ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس کو جائز کہا ہے عمدہ ص ۳/۲۸۲) بہ جواز کہ بہت تحریر کے ساتھ ہے۔ علامہ عینی سے فرو گزاشت ہوگئی کہ مطلقاً جواز لکھ دیا۔ فلیتبعہ لہ۔  
در مختار میں شرح المہذب سے نقل کیا کہ صبح یہ ہے کہ زوال سے قبل سفر میں کراہت نہیں ہے اور زوال کے بعد سفر بغیر نماز جمعہ پڑھے مکروہ ہے، رد المحتار میں لکھا کہ اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہونی چاہئے کہ رفقہا سفر چھوٹ جائیں اور نماز جمعہ پڑھنے کے بعد تنہا سفر ممکن نہ ہو، کہ اس صورت میں بھی کراہت نہ رہے گی۔ (معارف ص ۳/۲۲۲)

علامہ ابن رشد نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک مسافر اور غلام پر جمعہ واجب نہیں ہے، واؤد ظاہری اور ان کے اصحاب کے نزدیک ان پر بھی جمعہ واجب ہے (ہدایۃ المجدد ص ۱۳۳/۱)۔

## بَابُ لَا يَفْرُقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمع کے دن دو آدمیوں کے درمیان) جدائی نہ کرے کہ ان کے بیچ میں کس کر بیٹھے)

۸۶۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسْقَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ وَدِيعَةَ عَنْ سَلَمَانَ الْفَارِسِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَتَطَهَّرَ بِمَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ ثُمَّ أَذْهَنَ أَوْ مَسَّ مِنْ طَلَبٍ ثُمَّ زَاخَ وَلَمْ يَفْرُقْ بَيْنَ اثْنَيْنِ فَصَلَّى مَا تُحِبُّ لَهُ لَمْ إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ انْتَصَتْ عَلَيْهِ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَمَا بَيْنَ الْجُمُعَةِ الْآخِرَى.

ترجمہ ۸۶۱۔ حضرت سلمان فارسی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور جس قدر ممکن ہو پاکی حاصل کرے پھر تیل لگائے یا خوشبو لے، اور مسجد میں اس طرح جائے کہ دو آدمیوں کو جدا کرے کہ ان کے درمیان نہ بیٹھے، اور جس قدر اس کی قسمت میں تھا، نماز پڑھے، پھر جب امام خطبہ کے لئے نکلے تو خاموش رہے تو اس جمعہ سے لے کر دوسرے جمعہ تک کے گناہ بخش دیئے جاتے ہیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تجھ کی اور تفریق بین الاثنین کی ممانعت اس لئے ہوئی کہ ان سے ایذا ہوتی ہے اور جو جمعہ میں جمع کرنے کی شان ہے، اس لئے بھی تفریق کا فعل بے عمل اور خلاف مقصود ہے۔

قولہ فصلی ما کتب لہ: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے علامہ ابن تیمیہؒ کا رد کیا، جو کہتے ہیں کہ جمعہ سے قبل کوئی سنت نہیں ہے، چونکہ امام بخاری مستقل باب اس سلسلے میں آگے لائیں گے، اس لئے پوری بحث وہیں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔

## بَابُ لَا يَقِيمُ الرَّجُلُ أَخَاهُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَقْعُدُ فِي مَكَانِهِ

(کوئی شخص جمعہ کے دن اپنے بھائی کو اٹھا کر اس کی جگہ پر نہ بیٹھے)

۸۶۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقِيمَ الرَّجُلُ أَخَاهُ مِنْ ثَقَعْبِهِ وَيَجْلِسَ فِيهِ فَلْتُ لِنَافِعِ الْجُمُعَةِ قَالَ الْجُمُعَةُ وَغَيْرُهَا.

ترجمہ ۸۶۲۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں، کہ نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا اس بات سے کہ کوئی شخص اپنے بھائی کو اس کی جگہ سے ہٹا کر اس کی جگہ پر بیٹھے، میں نے نافع سے پوچھا کہ کیا یہ جمعہ کا حکم ہے تو انہوں نے جواب دیا کہ جہاد اور غیر جمعہ دونوں کا یہی حکم ہے۔

تشریح: مسجد میں جا کر کسی بیٹھے ہوئے نمازی کو ہٹا کر اس کی جگہ بیٹھنے کی ممانعت کی گئی، کہ اس میں بھی ایذا و مؤمن اور تفریق ہوتی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا و یقعُد بالانصب اولی ہے تاکہ دونوں باتوں کی برائی یکساں معلوم ہو۔ حدیث الباب میں خطبہ کے وقت خاموش رہ کر اس کو سننے کی بڑی فضیلت و ترغیب ہے اور اکثر صحابہ و تابعین کے عمل اور فتوے کی بنا پر امام ابو حنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری وغیرہ اکثر ائمہ حدیث خطبہ کے وقت نماز پڑھنے کی بھی اجازت نہیں سمجھتے، اور سلیک کے واقعہ کو خاص ضرورت کی ایک بات قرار دیتے ہیں، جبکہ امام شافعی و احمد صرف اس واقعہ کی وجہ سے خطبہ کے وقت آنے والے کے لئے بھی تحیۃ المسجد کو سنت قرار دیتے ہیں۔

## بَابُ الْإِذَانِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن اذان دینے کا بیان)

۸۶۳. حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ السَّائِبِ ابْنِ يَزِيدٍ قَالَ كَانَ الْبَيْتَاءُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَوَّلُهُ إِذَا جَلَسَ الْإِمَامُ عَلَى الْمَنبَرِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَى بَكْرٍ وَعُمَرُ فَلَمَّا كَانَ عُثْمَانُ وَخَفَرُ النَّاسِ رَأَى الْبَيْتَاءَ الْفَالِتَ عَلَى الزُّورِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الزُّورُ أَوْ مُؤَجَّعٌ بِالسُّوقِ بِالْمَدِينَةِ.

ترجمہ ۸۶۳۔ سابع بن یزید روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اور ابوبکرؓ کے عہد میں جمعہ کے دن پہلی اذان اس وقت کہی جاتی تھی، جب امام منبر پر بیٹھ جاتا تھا، جب حضرت عثمانؓ کا زمانہ آیا، اور لوگ زیادہ ہو گئے تو آپ نے تیسری اذان مقام زوراء میں زیادہ کی۔ ابو عبد اللہ (بخاری) نے کہا کہ زوراء مدینہ کے بازار میں ایک مقام ہے۔

تفہیم: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور اکرم ﷺ اور صاحبین سیدنا ابوبکرؓ و عمرؓ کے زمانہ میں جب ایک ہی اذان تھی، اور غالباً وہ مسجد سے باہر تھی، جیسا کہ ابوداؤدی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسجد نبوی کے دروازہ پر ہوتی تھی، پھر جب حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں لوگوں کی کثرت ہو گئی تو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ کر کے زوراء پر خارج مسجد جاری کرائی، تاکہ دور تک لوگ لوگ سن لیں اور اپنے کار بار کو بند کر کے جمعہ کے لئے مسجد نبوی کا رخ کریں۔ حافظؒ نے لکھا کہ زوراء ایک اونچا مکان تھا، جس پر پہلی اذان زوال کے بعد دی جانے لگی۔ حافظؒ نے علامہ مہلب مالکی شارح بخاری کا قول نقل کیا کہ اذان اس جگہ (امام کے سامنے) ہونے میں یہ حکمت ہے کہ لوگ امام کے منبر پر بیٹھنے کو جان لیں گے تو خلیفہ کی طرف متوجہ ہوں گے، حافظؒ نے لکھا کہ یہ قول قاضی اعراضؒ ہے، کیونکہ طبرانی سے یہ سیاق ابن اسحاق بن ابی ہریرہؓ اسی حدیث میں آتا ہے کہ بلالؓ مسجد کے دروازے پر اذان دیا کرتے تھے لہذا ظاہر یہ ہے کہ وہ عام طور سے لوگوں کو خبردار کرنے کے لئے تھی، خاص طور سے خطبہ کے لئے خاموشی کے واسطے نہ کسی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب سے ایک اذان کا اضافہ ہوا تو وہ اعلام کے لئے ہو گئی اور حضور علیہ السلام کے زمانہ والی انصاف کے لئے ہو گئی (فتح الباری ص ۲/۲۶۸)۔

یہاں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اذانِ مسجد نبوی کا مقصد انصاف و لطف نہ تھا، اس لئے اگر اس کو بعد میں بھی بضرر اعلام ہی رکھا جاتا تو کوئی قحاح نہ تھی۔ اذان کا تعدد صبح کے وقت بھی ثابت ہوا ہے جمعہ کے واسطے بھی اس کی اہمیت کے پیش نظر ہو سکتا تھا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے شاید اسی کی طرف اشارات کئے ہیں، اور یہاں تک بھی فرمایا کہ بنی امیہ کے اس طریقہ کا رواج نہ ہونا چاہئے تھا (کیونکہ ان کا عمل امت کے لئے سندھیں بن سکتا)۔

حافظؒ نے یہ بھی داؤدی سے نقل کیا کہ پہلے اذان (حضور علیہ السلام کے زمانہ میں) مسجد کے نشیبی حصہ میں ہوتی تھی (جس سے زیادہ دور تک لوگوں کو اس کی آواز نہ پہنچ سکتی تھی) اس لئے حضرت عثمانؓ نے زوراء پر اذان کو جاری کرایا پھر جب ہشام بن عبدالمطلب کا دور آیا تو اس نے دوسری اذان کو خطیب کے سامنے کر دیا (فتح الباری ص ۲/۲۶۹)۔

علامہ محققؒ نے لکھا: داؤدی سے نقل ہوا کہ پہلے موزنین اسلم مسجد میں اذان دیا کرتے تھے، جو امام کے سامنے نہ ہوتے تھے، پھر جب حضرت عثمانؓ نے ایک موزن زوراء پر اذان دینے کیلئے مقرر کر دیا۔ اسکے بعد جب ہشام کا دور آیا تو اس نے موزنوں کو یا کسی ایک کو خطیب کے سامنے اذان دینے پر مقرر کر دیا اس طرح وہ تین ہو گئے اور حضرت عثمانؓ کے عمل کو اس سلسلہ کا تیسرا نمبر قرار دیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/۲۹۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ ہشام سے قبل مدورہ کی اذان بدستور حضور علیہ السلام کے زمانہ کی طرح باب مسجد پر رہی ہوگی اور ہشام نے اس

کو مسجد کے اندر خطیب کے سامنے گرد اور اسی وقت سے یہ موجودہ طریقہ چلتا آیا، اور متعین مذاہب اربعہ نے بھی اسی کو اختیار کر لیا۔ جزاہل مغرب کے کہ ان کے یہاں صرف ایک ہی اذان رہی جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ خطیب کے سامنے مسجد کے اندر اذان کا طریقہ بخوامیہ کا جاری کردہ ہے۔ اور یہی بات فتح الباری وغیرہ سے ملتی ہے۔ جس کے لئے اندر اربعہ کے یہاں مجھے کوئی مسئلہ نہیں ملا ہے۔ جزا اس کے کہ صاحب ہدایہ نے ”بین یدہ“ لکھ دیا اور لکھا کہ اسی طرح قوارث و تعامل ہمیں ملا ہے۔ پھر اسی کو دوسرے اہل مذاہب نے بھی نقل کرنا شروع کر دیا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ میں حیران رہا اور سمجھا کہ کسی کے پاس کچھ سامان تو تھا نہیں، اس لئے صاحب ہدایہ کا قول پڑ لیا کہ بڑا آدمی ہے، انہوں نے قال فی ہدایہ الخنفیہ سے ادا کیا ہے اور ابن کثیر شافعی نے بھی صاحب ہدایہ کا نام لے کر نقل کیا ہے، حالانکہ وہ حنفیہ کے اقوال نقل نہیں کیا کرتے، پھر فرمایا کہ قیاساً نبی امیرؐ کے محل کو گرتا چاہئے تھا، مگر اب تک اس پر عمل ہوتا آیا۔

حضرتؒ نے درس بخاری شریف مورخہ ۲۷ جون ۱۳۲۱ء میں فرمایا تقریباً ۳۰-۴۰ سال پہلے احمد رضا خان نے اذان ثانی للجمہ کے خارج مسجد ہونے کا فتویٰ دیا تھا۔ اور صرف یہی مسئلہ ہے کہ اس نے کہا ہے مگر اسی میں سب سے زیادہ دلیل ہے۔ حضرت مولانا شیخ الہندؒ سے میری اس مسئلہ میں گفتگو ہوئی اور میں نے ان سے بھی یہی بات کہی تھی کہ یہ بات اس نے حق کہا ہے، کیونکہ ابوداؤد میں تصریح کی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں اذان مسجد کے دروازہ پر ہوتی تھی (اخذتہ ہوتی تھی) اور اندر ہونے کی اصل بنی امیہ سے ہے اور چاروں مذاہب میں اندر ہونے کا سامان نہیں ہے۔

دوسری آدمی بات خاں صاحب نے یہ بھی صحیح کہی تھی کہ اذان مسجد کے اندر کے حصہ میں نہ ہونی چاہئے۔ وہ بھی نہ طعی، شاید اس کی حق بات چلتا مقدر میں نہ تھی، یوں جو باتیں اس نے غلط کہیں، وہ سب خوب چل رہی ہیں۔

### سلفی حضرات کی رائے

یہ لوگ بھی خاں صاحب کی تائید میں ہیں، چنانچہ شیخ احمد محمد شاہؒ نے تنقیح ترمذی ص ۳۹۳/۲ میں لکھا کہ ”روایت ابی داؤد کے تحت اذان خطیب باپ مسجد پر اور مسجد سے باہر ہی ہونی چاہئے، لیکن بہت سے اہل علم نے بھی اس کو خطیب کے مواجد میں اور منبر کے قریب کا رواج دیا ہے، اور اگر کوئی اس کے خلاف کہے تو اس کو مطعون کیا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ اذان عثمان کے بعد اذان خطیب کی ضرورت بھی باقی نہیں رہی ہے، تاہم اس کو بھی اتباعاً للسنہ باقی رکھنا ہے تو اس کو ابواب پر ہی ہونا چاہئے؟ اس کو نقل کر کے صاحب مرعاۃ نے لکھا کہ جہاں مدینہ منورہ کے سے حالات ہوں اور اذان عثمان کی ضرورت ہو وہاں اس کو رکھنا چاہئے اور جہاں ضرورت نہ ہو تو اذان خطیب کو خارج مسجد رکھا جائے کہ وہ سنت کے مطابق ہے اور اس کا فائدہ بھی ہے کہ لوگ سن کر آئیں گے، باقی خطیب کے سامنے اور منبر کے قریب سنت نہیں ہے، (مرعاۃ ص ۳/۳۰۷)۔

ہم نے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری بات اور دوسروں کا طریقہ فکر بھی اس لئے پیش کر دیا کہ محدثان و محققان بحث و نظر کی راہ ہموار ہے اور مسدود نہ ہو۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جتنے بھی فیصلے علماء ملت نے کر دیئے ہیں، وہ اصول نقد و تحقیق سے درآء اور آہ ہو چکے ہیں۔

واللہ یعلم الحق وهو خیر المفسرین۔

بذل المجموعہ ص ۱۸۰/۲ میں لکھا: ”اس حدیث ابی داؤد سے صاحب الصون نے اذان خطیب داخل مسجد کو کمرہ کہا ہے اور اسی کو اپنے شیخ صاحب غایۃ المقصود سے بھی نقل کیا ہے (واضح ہو کہ اذان داخل مسجد کو حنفیہ نے بھی کمرہ لکھا ہے اگرچہ وہ کراہت تنزیہی ہو) اور ہمارے زمانہ میں رئیس اہل بدعت احمد رضا خان بریلوی نے بھی اسی سے استدلال کر کے اذان داخل کو کمرہ قرار دیا ہے، اور اس کے اثبات میں کتابیں اور رسالے لکھے ہیں۔ میں نے ان کے جواب میں ایک مختصر رسالہ بحیثیہ الاذان لکھا ہے، جس میں اس مسئلہ پر مدلل بحث کی ہے۔

اس کو دیکھا جائے۔ مولانا ظفر احمد صاحب نے بھی اعلام میں ۳۹/۸ میں اس کا حوالہ دیا ہے۔

اسی رسالہ کا حوالہ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے بھی اپنی تالیفات میں دیا ہے مگر بہتر ہوتا کہ کچھ دلائل مختصر اذیل اور اعلیٰ اور دوسری حدیثی تالیفات میں بھی نقل کر دیئے جاتے۔ الگ چھوٹے رسالے کہاں میسر اور محفوظ رہتے ہیں، انفس ہے کہ اتنے ہنگاموں اور مباحثوں کے بعد بھی اپنے جوابات و دلائل کو اہمیت نہ دی گئی، جبکہ دوسرے حضرات نے اپنے دلائل کو مستقل حدیثی تالیفات میں بھی درج کر دیا ہے، ہمارے پاس بھی وہ رسالہ نہیں ہے، اس لئے مراجعت نہ ہو سکی۔ اگر دستیاب ہو تو کچھ عرض کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ پر تحقیقی رنگ غالب تھا، اسی لئے بہت سے مسائل حنفیہ میں بھی جمود پسند نہیں تھا بلکہ ان کو کتاب وسنت اور جمہور سلف پر پیش کر کے فیصلہ کرتے تھے اور بعض مسائل حنفیہ میں ان روایات فقہ حنفی کو ترجیح دی ہے جو دوسرے مذاہب سے مطابق تھیں۔ ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا غلیل احمد صاحبؒ کا طرز تحقیق بھی محققانہ تھا، اسی لئے انہوں نے بھی متعدد مسائل میں اپنی الگ تحقیق کی ہے۔ مثلاً مسند قصر بجائے ۳۶ کوس (۳۸ میل) کے ۳۶ میل پر اصرار تھا اور اس بارے میں تمام علماء دیوبند ہمارے الگ رہے، لوگوں نے یہ بھی کوشش کی کہ سہیل کا ریکارڈ مائے باقائے کر لیں مگر حضرت نے فرمایا کہ اس امر کی کوشش فضول ہے، وغیرہ کیونکہ ۱۹۹۰ء تک قائم الحروف کا خیال ہے کہ اذان خطبہ داخل و خارج مسجد کے بارے میں بھی مزید تحقیق کئے دل سے ہونی چاہئے یعنی اس سے قطع نظر کہ کہ بریلوی و سلفی نقطہ نظر کیا ہے، سلف سے ہی اس کے لئے آخری فیصلہ کا استخراج ہونا چاہئے۔ اللہ الامر من قبل ومن بعد۔

### اذان عثمان بدعت نہیں ہے

حضرت نے فرمایا کہ اذان کا تعدد بدعت نہیں ہے کیونکہ موطا امام مالک میں بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں لوگ مسجد نبویؐ میں نماز پڑھتے رہتے تھے، اور جب حضرت عمرؓ شریف لاکر منبر پر بیٹھے تھے اور مؤذن اذانیں دیا کرتے تھے پھر جب وہ مؤذنیں اذانیں ختم کر لیتے تھے تو سب لوگ خاموش ہو کر خطبہ کی طرف متوجہ ہو جایا کرتے تھے۔ اس طرح حضرت عمرؓ کے زمانہ میں بھی اذانوں کا تعدد ثابت ہوا ہے۔ صبح کی بھی دو اذانیں ثابت ہیں۔ اور امام احمد و احناف کے نزدیک تو جمعہ کے لئے بھی اذانوں کا تعدد درست ہے۔

## بَابُ الْمُؤَذِّنِ الْوَاحِدِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

(جمعہ کے دن ایک مؤذن (کے اذان دینے) کا بیان)

خَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ الْمَاجَشُونُ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنِ الشَّاذِلِيِّ بْنِ يَزِيدَ أَنَّ  
الْبَيْهَقِيَّ إِذَا تَأَذَّنَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ جَعَلَ يَتْلُو الْقُرْآنَ وَكَثُرَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِلْبَيْهَقِيِّ صَلَوةٌ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُؤَذِّنٌ خَيْرٌ وَوَاحِدٌ وَكَانَ التَّأَذِّنُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ جَعَلَ يُجْلِسُ الْإِمَامَ يُقْنِي عَلَى الْمَنبَرِ.

ترجمہ ۸۶۲۔ صاحب بن یزید روایت کرتے ہیں کہ جب اہل مدینہ کی تعداد زیادہ ہو گئی۔ اس وقت جمعہ کے دن تیسری اذان کا اضافہ جنہوں نے کیا وہ حضرت عثمانؓ تھے اور نبی کریم ﷺ کے عہد میں بجز ایک کے کوئی مؤذن نہ ہوتا تھا، اور جمعہ کے دن اذان اس وقت ہوتی تھی جب امام منبر پر بیٹھتا تھا۔

تشریح۔ حافظ ابن حجر نے واضح نہیں کیا کہ اس باب و ترجمہ کا کیا مقصد ہے، الوداد وغیرہ میں حدیث الباب بغیر اس عنوان کے ضمنا مروی ہے البتہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ ”یہ جو بعد کو دستور ہو گیا حرمین وغیرہ میں کہ جمعہ کے دن اور دوسرے دنوں میں بھی کئی





## بَابُ الْجُلُوسِ عَلَى الْمِنْبَرِ عِنْدَ التَّأْذِينِ (اذان دینے کے وقت منبر پر بیٹھنے کا بیان)

۸۶۶. خَلَفْنَا يَحْيَى بْنَ بُكَيْرٍ قَالَ خَلَقْنَا اللَّيْلَ عَنْ شَقْلٍ عَنْ أَنَسٍ شَهِابٌ أَنَّ الشَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ  
الْثَّانِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمَرَهُ عُمَانُ بْنُ عُثْمَانَ حِينَ كَفَّرَ أَهْلَ الْمَسْجِدِ وَكَانَ التَّأْذِينُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ حِينَ يَجْلِسُ الْإِمَامُ.

ترجمہ ۸۶۶۔ سائب بن یزید نے بیان کیا کہ جمعہ کے دن دوسری اذان کا حکم حضرت عثمان نے دیا، جب کہ اہل مسجد کی تعداد بہت  
بڑھ گئی اور جمعہ کے دن اذان اس وقت تھی جب امام (منبر پر) بیٹھ جاتا تھا۔

تشریح: علامہ محلی نے لکھا کہ اس باب کو "باب التأذین یوم الجمعة حين یجلس الامام علی المنبر لکھنا زیادہ مناسب  
تھا، کیونکہ حدیث الباب میں یہی بتایا بھی ہے کہ دوسری اذان کا اضافہ حضرت عثمان نے لوگوں کے زیادہ ہونے کی وجہ سے کیا تھا اور اذان امام  
کے منبر پر بیٹھنے کے وقت ہوتی تھی۔ (عمدہ ص ۲۹۳/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: وکان التأذین الخ سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کی اذان دوسرے دنوں کی اور دوسری نمازوں کے خلاف  
طریقہ پر شروع ہوتی ہے کہ اور دنوں میں اور دوسری سب نمازوں کے لئے اذان و نماز کے درمیان کچھ وقفہ ہوتا ہے، لیکن جمعہ کی اذان خطبہ  
سے متصل ہوتی ہے اور خطبہ نماز جمعہ کا ہی ایک حصہ ہے۔ حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ یہ خطبہ کی اذان مسجد سے باہر کی انصاری کے گھر پر ہوتی  
تھی، اور اذان نماز ہی کے لئے تھی، خطبہ کے لئے کوئی اذان نہیں تھی، حضرت نے درسی ابی داؤد (دیلمند) میں فرمایا کہ اذان اعلام غائبین  
کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے وہ اونچی جگہوں پر کی جاتی ہے اور مسجد سے باہر ہوتی ہے، اقامت حاضرین کے اعلام کے واسطے ہوتی ہے اور اسی  
لئے وہ مسجد کے اندر ہوتی ہے، باقی کئی آدمیوں کا بیک وقت اذان دینا یہ بخوامہ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے، اور ایسے ہی اذان خطبہ کے  
سامنے کا رواج بھی بعد کو ہوا ہے، لیکن چونکہ دونوں باتوں کا توارث و تعامل امت میں ہو گیا، اس لئے ان کو بدعت حسنة ہی کہیں گے اور  
اذان ثانی کا اضافہ چونکہ حضرت عثمانؓ کے مجتہدات میں سے ہے اس لئے اس کو تو بدعت صلیہ کہہ ہی نہیں سکتے۔ لفظہ علیہ السلام علیکم  
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين المهديين . الخ (انوار المحمود ص ۳۶۳/۱)

امام بخاریؒ نے خطبہ سے متعلق بہت سے ابواب قائم کئے ہیں جو اس تفصیل سے دوسروں کے یہاں نہیں ملتے مگر خطبہ سے قبل سلام کا  
باب قائم نہیں کیا، حالانکہ یہ بھی اختلافی مسئلہ ہے، امام شافعیؒ و احمد اس کو بھی سنت کہتے ہیں جبکہ امام ابوحنیفہؒ و مالک سنت ترک سلام کو کہتے ہیں۔  
علامہ باہجی مالکی نے لکھا کہ کہ امام مالکؒ نے عمل اہل مدینہ کو حجت بنایا اور حنیفہ نے کہا کہ یہ موقع عبادت شروع کرنے کا ہے، لہذا  
اس وقت سلام مستنون نہ ہوگا جیسے کہ دوسری عبادات کے شروع میں بھی نہیں ہے۔

شوکانی نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہؒ و مالک کے نزدیک اس لئے نہ کر وہ ہے کہ مسجد میں داخل ہونے کے وقت امام اس سے فارغ ہو گیا ہے، لہذا اب اعادہ  
کی ضرورت نہیں۔ مولا امام مالکؒ میں حضرت عمرؓ کے عمل سے بھی سلام وقت الخطبہ ثابت نہیں ہے، اور ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی ہے اور ابن عمرؓ کے  
جس اثر سے امام شافعیؒ و احمد استدلال کرتے ہیں وہ ضعیف ہے۔ (اوزم ص ۳۳۸)

## بَابُ الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ وَقَالَ أَنَسٌ خَطَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ.

(منبر پر خطبہ پڑھنے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے منبر پر خطبہ پڑھا)

۸۶۸. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِئِ الْقُرَشِيُّ الْأَسَدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو حَرَامٍ بْنُ دِينَارٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى السَّهْلَ بْنَ سَعْدٍ وَالسَّاعِدِيُّ وَقَدْ اضْطَرُّوا إِلَى الْمِنْبَرِ مِمَّ عُوذُهُ فَسَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ وَاللَّهِ إِنِّي لَا عَرَفَ بِمَا هُوَ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ أَوَّلَ يَوْمٍ وَضِعَ وَأَوَّلَ يَوْمٍ جَلَسَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى فَلَانَةَ أُمْرَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ قَدَسَمًا هَا سَهْلٌ مُرِي غَلَا مَكِبَ النَّجَارُ أَنْ يُعْمَلَ لِيْ أَعْوَادًا أَجْلِسَ عَلَيْهِمْ إِذَا كَلَّمْتُ النَّاسَ فَأَمَرَتْهُ فَعَمِلَهَا مِنْ طَرَفَاءِ الْعَابَةِ ثُمَّ جَاءَ بِهَا فَأَرْسَلَتْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهَا بِهَا فَوَضِعَتْ هُنَا ثُمَّ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَيْهَا وَكَبَّرَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ رَكَعَ وَهُوَ عَلَيْهَا ثُمَّ نَزَلَ الْفَهْرِيُّ فَسَجَدَ فِي أَصْلِ الْمِنْبَرِ ثُمَّ عَادَ فَلَمَّا فَرَغَ الْقَبْلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا ضَعُفْتُ هَذَا لِتَأْتُمُّوا أَبِي وَلَتَعْلَمُوا صَلَوتِي.

۸۶۹. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْوَمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ بْنُ ابْنِ خُبَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَنَسٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ جَدُّ عُمَرُ بْنُ الْوَيْلِيِّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا وَضِعَ لَهُ الْمِنْبَرُ يَمِينًا لِلْجُدْعِ مِثْلَ أَصْوَابِ الْعِشَارِ حَتَّى نَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضِعَ يَدَهُ عَلَيْهِ وَقَالَ سَلَامَانُ عَنْ يَحْيَى أَخْبَرَنِي خَفْصُ بْنُ عُيَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ جَابِرًا.

۸۷۰. حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُنُبٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ مَنْ جَاءَ إِلَى الْجُمُعَةِ فَلْيُفْتَسِلْ.

ترجمہ ۸۶۸۔ ابو حازم بن دینار روایت کرتے ہیں کہ کچھ لوگ کھل بن سعد ساعدی کے پاس آئے اور وہ اختلاف کر رہے تھے، منبر کے متعلق کہ اس کی کڑی کس درخت کی تھی، تو ان لوگوں نے ان (کھل بن سعد ساعدی) سے اس کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ واللہ میں جانتا ہوں کہ منبر کس درخت کی کڑی کا تھا اور جہاں سے پہلے ہی دن اس کو دیکھ جب وہ رکھا گیا تھا، اور سب سے پہلے دن جب اس پر رسول اللہ ﷺ بیٹھے، رسول اللہ ﷺ نے انصاری فلاں عورت کے پاس (جس کا سہل نے نام بھی بیان کیا) کہا ابھیجا کہ تم اپنی بڑھی لڑکے کو حکم دو کہ وہ میرے واسطے ایسی کڑیاں بنا دے کہ جب میں لوگوں سے مخاطب ہوں، تو اس پر بیٹھوں، چنانچہ اس عورت نے اس لڑکے کو اس کے ہاتھ کا حکم دیا، تو غائب کے جہاں کے وہاں کے درخت کا بنایا، پھر اس عورت کے پاس لے کر آیا تو اس عورت نے رسول اللہ ﷺ کے پاس اس کو بھیج دیا آپ نے حکم دیا تو یہاں رکھا گیا پھر میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس پر نماز پڑھی اور تکبیر کی، پھر اسی پر رکوع بھی کیا، بعد ازاں اٹھنے پاؤں پھرے اور منبر کی جڑ میں سجدہ کیا، پھر واپس اپنی جگہ پر گئے، جب فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ اے لوگو میں نے ایسا اس لئے کیا کہ تم میری اقتدار کو اور میری قناعت کو دیکھ لو۔

ترجمہ ۸۶۹۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک مجبور کا عیو تھا، جس سے ٹیک لگا کر رسول اللہ ﷺ خطبہ دیتے تھے، جب

ان کے لئے متبر تیار کیا گیا تو ہم نے اس جھم سے ایسی آواز رونے کی سنی، جیسے دس مہینے کی حاملہ انھی آواز کرتی ہے، یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ اترے اور اپنے دوست مبارک اس پر رکھا۔

ترجمہ ۸۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی کریم ﷺ کو منبر پر خطبہ دیتے ہوئے سنا اس میں آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے آئے تو چاہئے کہ غسل کرے۔

تشریح: علامہ عینی نے لکھا: احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ حضور علیہ السلام (منبر بننے سے قبل) خطبہ کے وقت حنہ کھجور سے ٹپک لگاتے تھے، اور پہلا منبر تین درجوں کا تھا، پھر مروان نے خلافت حضرت معاویہ کے دور میں چھ درجوں کا اضافہ نیچے کی طرف کیا، اوپر کے تینوں درجات عہد نبوی ہی کے باقی رکھے۔

حدیث الباب میں جو نماز نبوی کا ذکر ہے، اس میں قیام بعد الرکوع اور قراءت بعد النکبہ کا ذکر نہیں ہے، وہ روایت سفیان عن ابی حازم میں ہے، اور طبرانی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے پہلے خطبہ دیا۔ پھر اقامت کہی گئی۔ اور آپ نے تکبیر کہہ کر منبر پر ہی نماز پڑھی۔ قوله ولتعلموا صلاحتی۔ پر علامہ نے لکھا کہ آپ کے منبر کے اوپر ہی حصہ پر نماز پڑھنے کا مقصد یہی تھا کہ سب لوگ آپ کی نماز کو اچھی طرح دیکھ لیں، امام احمد، شافعی، لیث اور ابی داؤد نے ظاہر نے کہا کہ اس طرح نماز پڑھنا جائز ہے۔ جیسے آپ نے پڑھی، مگر امام ابوحنیفہ و امام مالک کے نزدیک درست نہیں کیونکہ یہ صورت صرف حضور علیہ السلام کے لئے خاص تھی، تاہم اگر ایسی ہی کوئی مصلحت و ضرورت متعین ہو تو اس وقت نماز قاسد یا مکروہ نہ ہوگی۔ (الحمد ص ۲۹۶/۲۹۷ جلد ثالث) زیارۃ الحرمین ص ۳۰۳ میں ہر زمانہ کے تغیرات منبر نبوی کا ذکر ہے، اور اس میں ہے کہ اب موجودہ منبر ۹۹۸ھ کا ہے، جو سلطان مراد عثمانی نے تیار کرایا تھا۔ اور اس وقت سابق منبر کو مسجد قبا میں منتقل کرا دیا تھا۔ یہ منبر بے نظیر صنعت کاری کا بہترین نمونہ ہے، ٹھیک اسی جگہ نصب ہے جہاں منبر نبوی تھا، یعنی اوپر کے تین درجے نشست گاہ نبوی کے مقام میں ہیں اور باقی ۹ سیر حیاں آگے لٹکی ہوئی ہیں۔ اس منبر کی ۱۲ سیر حیاں ہیں۔ اور منبر پر چار نازک ستونوں پر ایک قبہ قائم ہے۔ تمام کام سنگ مرمر کا ہے، طلائی نقش و نگار کے لحاظ سے اعلیٰ شاہ کار ہے مثل اور آیت من آیات اللہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ابن حزم نے حضور علیہ السلام کی اس منبر والی نماز کو ناقلہ بتلایا ہے، یہ ان کی بڑی غلطی ہے، کیونکہ وہ نماز جمعہ تھی جیسا کہ بخاری کی حدیث سے بھی ثابت ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ حافظہ نے منبر بننے کا نو بھری بتایا ہے، میرے نزدیک وہ ۵۰ھ میں بنا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ الْخُطْبَةِ وَقَائِمًا وَقَالَ أَنَسُ بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ قَائِمًا

(کھڑے ہو کر خطبہ دینے کا بیان، اور حضرت انسؓ نے کہا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ دے رہے تھے)

۸۷۱۔ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ الْقَوَارِيرِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ قَائِمًا ثُمَّ يَفْعَلُ ثُمَّ يَقُومُ ثُمَّ تَفْعَلُونَ الْآنَ.

ترجمہ ۸۷۱۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہو کر خطبہ پڑھتے تھے، پھر بیٹھے، پھر کھڑے ہوتے تھے جیسا کہ تم کرتے ہو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ خطبہ کے وقت قیام شافعیہ کے نزدیک واجب اور ہمارے یہاں سنت ہے۔ انوار المحمود ص

۱/۳۶۵ میں درج ہوا کہ قیام الخطبہ عند الشافعی شرط ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک فرض ہے۔ الخ نقل مذاہب میں بھی، چونکہ اختلاف پیش آیا ہے اس لئے ہم یہاں زیادہ موثق صورت حال اور جز سے نقل کرتے ہیں۔ علامہ نوویؒ نے ابن عبدالبر سے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ اگر طاقت کھڑے ہونے کی ہو تو خطبہ کے لئے کھڑے ہو کر ہی خطبہ دینا ضروری ہے امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ بیٹھ کر بھی صحیح ہوگا اور امام مالکؒ نے کہا کہ کھڑے ہو کر خطبہ دینا واجب ہے مگر قیام کو ترک کرے گا تو گنہگار ہوگا، اور جمع صحیح ہو جائے گا۔

علامہ شعرانی نے میزان میں لکھا کہ ”امام مالک و شافعی قدرت والے کے لئے قیام کو واجب کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ و احمد واجب نہیں کہتے۔“ یہاں بات صحیح معلوم ہوتی ہے کیونکہ نبل المعادب اور الوروض النضر میں قیام کو سنت ہی کہا ہے، اور مالکیہ کی مختصر التلخیص میں یہ بھی ہے کہ وجوب قیام میں تردد ہے، کیونکہ دسوقی میں ہے کہ وجوب قیام اکثر کا قول ہے اور ابن العربی، ابن القصار اور عبدالباب کے نزدیک سنت ہے، اس صورتحال حال میں ابن عبدالبر نے اجماع فقہاء کی بات کیسے کہی؟ قابل توجہ ہے، حنفیہ کی بدائع میں ہے کہ خطبہ میں قیام سنت ہے، شرط نہیں ہے کہ بغیر اس کے خطبہ صحیح نہ ہوگا، حضرت عثمانؓ سے بھی مروی ہے کہ وہ بوڑھا ہے کہ زمانہ میں بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے اور ان پر صحابہ میں سے کسی نے بھی اعتراض نہیں کیا۔

علامہ بخاری نے بخاری کی روایت ابی سعید خدری سے بھی استدلال کیا ہے، جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن منبر پر بیٹھے اور ہم آپ کے گرد بیٹھے تھے۔ (یہ حدیث اگلے ہی باب میں موجود ہے) اور حضور علیہ السلام نے منبر بھی یہ فرمایا کہ بخایا تھا کہ میں اس پر بیٹھا کروں گا، اور حضرت معاویہؓ بھی بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے۔ (ابو جریس ۱/۳۲۹)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام شافعیؒ نے دونوں خطبوں کو بھی واجب قرار دیا ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ مالک احمد، احنق و اوزاعی کے نزدیک صرف ایک خطبہ واجب ہے۔ (اور دوست ہیں) امام شافعیؒ نے یہ بھی کہا کہ دونوں خطبہ کے درمیان بیٹھنا بھی واجب ہے، جمہور کے نزدیک دو بھی سنت ہے واجب نہیں۔

امام شافعیؒ نے کہا کہ جتنے امور حضور علیہ السلام اور خلفائے راشدین سے ماثور ہوئے، وہ سب واجب ہیں، حالانکہ یہ ضروری نہیں کہ جتنے امور بھی ان حضرات سے ثابت ہوں وہ سب ہی وجوب کا درجہ حاصل کر لیں گے، اور خود حضور علیہ السلام سے تو قصہ ایک میں بیٹھ کر خطبہ دینا بھی ماثور ہے۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے بھی ثابت ہے۔ (انوار المحمود ۱/۳۶۵)

حضور علیہ السلام سے تو خطبہ کے وقت ہاتھ میں عصا لینا بھی ثابت ہے، اور رفع یدین بھی حدیث بخاری سے دعا کے لئے ثابت ہے، جبکہ شافعیہ بھی اس کو ضروری نہیں کہتے، بلکہ علامہ نوویؒ نے لکھا کہ سنت عدم رفع ہے خطبہ میں اور یہی قول امام مالکؒ اور ہمارے اصحاب وغیرہم کا بھی ہے۔ (مس ۱/۲۸۷)۔

## بَابُ اسْتِقْبَالِ النَّاسِ الْإِمَامَ إِذَا خَطَبَ

### وَأَسْتَقْبَلَ ابْنُ عُمَرَ وَأَنَسُ بْنُ الْإِمَامِ

(لوگوں کا امام کی طرف منکر کر کے بیٹھنے کا بیان، جب وہ خطبہ پڑھے، اور ابن عمرؓ اور انسؓ امام کی طرف متوجہ ہوتے تھے)

۸۷۲. حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ هَلَالِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَطَاءُ بْنُ يَسَافٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَلَسَ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى الْمِنْبَرِ وَجَلَسْنَا حَوْلَهُ.

## بَابُ مَنْ قَالَ فِي الْخُطْبَةِ بَعْدَ الشَّأْنِ أَمَّا بَعْدُ رَوَاهُ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(اس شخص کا بیان جس نے شائع کے بعد خطبہ میں اجماع کا اس کو کمر کرنے ابن عباس سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کیا) ۸۷۳۔  
وَقَالَ مُحَمَّدٌ خَدُّنَا أَسْمَاءُ قَالَ خَدُّنَا هِشَامُ بْنُ غُرُوةَ قَالَ أَخْبَرَنِي فَاطِمَةُ بِنْتُ الْمُثَنَّى عَنْ  
أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ فَلَتْ نَاضًا النَّاسِ فَخَارَتْ بِرَأْسِهَا إِلَى  
السَّمَاءِ فَقُلْتُ إِنَّهُ فَخَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ قَالَتْ فَطَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جِدًا حَتَّى تَجَلَّ  
بَيْنَ الْغُضَىٰ وَالْيَ حُجْبِي قَرَبَةً فِيهَا مَاءٌ فَفَتَحْتُهَا لِيَجْعَلَ أَصْبُ مِنْهَا عَلَى رَأْسِي فَأَنْصَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ  
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَخَطَبَ النَّاسَ فَحَمِدَ اللَّهُ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ قَالَتْ وَلَقَدْ بَسُوهُ  
مِنْ الْأَنْصَارِ لَمَّا كَفَّاتِ إِلَيْهِمْ لَأَسْكِنَهُمْ فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا قَالَتْ قَالَتْ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أَوْفِيهِ إِلَّا  
وَقَدْ لَزِمْتُهُ لِيُفِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَأَنَّهُ قَدْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنْتُمْ تَقْتُلُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْفَرِيَّتِي مِنْ  
فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ يُؤْنِي أَخَذْتُمْ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمْتُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُونَ أَوْ قَالَ الْمُؤْمِنُونَ شَكَّ  
هِشَامُ فَيَقُولُ هُوَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ مُحَمَّدٌ جَاءَ نَا بِالْكِتَابِ وَالْهُدَىٰ فَأَمَّا فَاجِبُنَا وَابْتِغَا  
وَصَدَّقْنَا فَيَقَالُ لَهُ لَمْ تَمَّ صَلَاتُكَ قَدْ كُنَّا نَعْلَمُ إِنْ كُنْتَ لِمُؤْمِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُؤْتَابُ شَكَّ هِشَامُ فَيَقَالُ  
لَهُ مَا عَلِمْتُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُ شَيْئًا فَقُلْتُ قَالَ هِشَامُ فَلَقَدْ قَالَتْ لِي  
فَاطِمَةُ فَأَوْعَيْتُهُ غَيْرَ أَنَّهَُا ذَكَرَتْ مَا يَغْلُظُ عَلَيْهِ .

ترجمہ ۸۷۳۔ حضرت اسماء بنت ابی بکر روایت کرتی ہیں کہ میں حضرت عائشہ کے پاس آئی، اور لوگ نماز پڑھ رہے تھے، میں نے کہا،  
لوگوں کو کیا ہو گیا ہے؟ تو انہوں نے آسمان کی طرف اپنے سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا کوئی نشانی ہے؟ تو انہوں نے اپنے سر سے اشارہ کیا،  
یعنی ہاں، پھر کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے نماز بہت طویل پڑھی، یہاں تک کہ مجھے ٹھنسی آنے لگی، میرے پہلو میں پانی کی ایک ٹھک تھی، اسے میں  
نے کھولا اور اس سے پانی لے کر اپنے سر پر ڈالنے لگی۔ اور رسول اللہ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے اس حال میں کہ آواز روشن ہو چکا تھا، پھر خطبہ  
دیا، اللہ تعالیٰ کی حمد بیان کی جس کا وہ مستحق ہے، پھر اس کے بعد اجماع فرمایا، انصار کی کچھ عورتیں بائیں کرتے لگیں، تو میں انہیں خاموش کرنے  
کے لئے ان کی طرف متوجہ ہوئی اسماء بنت ابی بکر میں کہیں نے عائشہ سے کہا کہ رسول اللہ نے کیا فرمایا ہے؟ عائشہ نے کہا کہ آپ نے فرمایا، نہیں ہے  
کوئی چیز ایسی جو مجھے نہ دکھائی گئی ہو مگر میں نے اسے آج اپنی اسی جگہ پر دیکھ لیا۔ یہاں تک کہ جنت اور دوزخ کو بھی (دیکھ لیا)۔ اور میری  
طرف وحی کی گئی کہ قبر میں جہنم تک دجال کے قریب قریب یا اس کے محل سے آکر فرمایا جائے گا جہار سے سامنے ایک شخص کو فرمایا جائے گا اور  
اس کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تم کیا جانتے ہو؟ جو شخص مومن یا مومنہ، ایمان والا ہوگا وہ کہے گا یہ اللہ کے رسول  
محمد ﷺ ہیں ہمارے پاس ہدایت کی باتیں اور حکلی دلیلیں لے کر آئے تو ہم ایمان لائے، بقول کیا، انکی پیروی اور تصدیق کی، پھر اس شخص سے کہا  
جائے گا کہ اسے مرد صالح سوچا جائے تو جانتے تھے کہ تو مومن تھا، اور جو لوگ منافق یا شک کرنے والے ہوں گے اور جو چھٹا جائے گا کہ تم اس شخص  
کے متعلق کیا جانتے ہو؟ تو وہ کہے گا کہ میں کچھ نہیں جانتا، لوگوں کو کہتے ہوئے میں نے سنا تھا، وہی میں نے کہہ دیا، و ہشام کا بیان ہے کہ قاطرہ  
بنت منذر نے جو کہا، میں نے اسے یاد رکھا، پھر اس کے کہ منافقوں پر کی جانے والی سختیاں جو انہوں نے بیان کی تھیں۔ وہ یاد دہر ہیں۔

۸۷۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ قَالَ قَالَ الْحَسَنُ يَقُولُ حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ قَتْلِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِمَالٍ أَوْسَى فَقَسَمَهُ فَأَعْطَى رَجُلًا وَتَرَكَ رَجُلًا فَلَمَّا بَلَغَهُ أَنَّ الْبَلَدِينَ تَرَكَ عَتَبُوا فَحَمِدَ اللَّهُ ثُمَّ أَلْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَوَاللَّهِ إِنِّي أَعْطِي الرَّجُلَ وَأَذْعُ الرَّجُلَ الَّذِي أَذْعُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الَّذِي أَعْطِي وَلَكِنْ أَعْطِي أَقْوَامًا لَمَّا أَرَى فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْحَزَنِ وَالْهَلَعِ وَأَكْبَلُ أَقْوَامًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْبُغْيِ وَالْخَبَرِ فِيهِمْ عُمَرُو بْنُ قَتْلِبٍ فَوَاللَّهِ مَا أَجِبْتُ أَنْ لِي بِكَلِمَةٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُمْرُ النَّعَمِ.

۸۷۵. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ لَيْلَةً مِنْ جُزْأِ اللَّيْلِ فَصَلَّى فِي الْمَسْجِدِ فَصَلَّى رَجُلًا بِصَلْوَتِهِ فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَاجْتَمَعَ أَكْثَرُ مِنْهُمْ فَصَلُّوا مَعَهُ فَأَصْبَحَ النَّاسُ فَتَحَدَّثُوا فَكَثُرَ أَهْلُ الْمَسْجِدِ مِنَ اللَّيْلَةِ الثَّانِيَةِ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلُّوا بِصَلْوَتِهِ فَلَمَّا كَانَتْ اللَّيْلَةُ الرَّابِعَةُ عَجَزَ الْمَسْجِدُ عَنْ أَهْلِهِ حَتَّى خَرَجَ بِصَلْوَةِ الصُّبْحِ فَلَمَّا قَضَى الصُّبْحَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَغْفِرْ عَلَيَّ مَكَانَكُمْ لِكَيْ حَبِشْتُ أَنْ تَفْرَضَ عَلَيَّكُمْ فَتَعَجَزُوا عَنْهَا تَابِعَهُ يُونُسُ.

ترجمہ ۸۷۴۔ عمرو بن قتلب روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس کچھ مال یا قیدی لائے گئے تو آپ نے کچھ لوگوں کو یاد اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، آپ کو خبر ملی کہ جن لوگوں کو نہیں دیا ہے وہ ناراض ہیں تو آپ نے حق تعالیٰ کی حمد و ثناء بیان کی۔ پھر فرمایا یا ابا عبد! انہما میں کسی کو دیتا ہوں اور کسی کو نہیں دیتا ہوں۔ اور جسے میں نہیں دیتا ہوں، وہ میرے نزدیک اس سے زیادہ محبوب ہے جسے میں دیتا ہوں، لیکن میں ان لوگوں کو دیتا ہوں جن کے دلوں میں بے چینی اور گھبراہٹ دیکھتا ہوں۔ اور انہیں میں نہیں دیتا ہوں، ان لوگوں کو میں اس غنی اور بھلائی کے حوالے کر دیتا ہوں جو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں رکھی ہے اور ان ہی میں عمرو بن قتلب بھی ہے۔ (عمرو بن قتلب نے کہا) واللہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے عوض مجھے سرخ اونٹ بھی محبوب نہیں ہیں۔

ترجمہ ۸۷۵۔ حضرت عائشہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ ایک مرتبہ آدھی رات کو نکلے، اور مسجد میں نماز پڑھی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ نماز پڑھی، لوگوں نے اسے صبح کو بیان کیا۔ تو (دوسرے روز) اس سے زیادہ آدھی رات جمع ہو گئے، اور آپ کے ساتھ نماز پڑھی، صبح کو لوگوں نے ایک دوسرے سے بیان کی، تو تیسری رات میں اس سے بھی زیادہ لوگ جمع ہو گئے تو رسول اللہ ﷺ باہر نکلے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی، جب چوتھی رات آئی تو مسجد میں جگہ نہ رہی۔ یہاں تک کہ فجر کی نماز کے لئے باہر نکلے۔ جب فجر کی نماز پڑھ چکے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہوئے، پھر تشہد پڑھ کر فرمایا، یا ابا عبد! تم لوگوں کی یہاں موجودگی مجھ سے مخفی نہیں تھی، لیکن مجھے خوف ہوا کہ کہیں تم پر فرض نہ ہو جائے اور تم اسے ادا نہ کر سکو۔ یونس نے اس کے متابع حدیث روایت کی ہے۔

۸۷۶. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ ابْنِ حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ غَشِيَةً بَعْدَ الصَّلَاةِ فَتَشَهُدُوا أَلْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ تَابِعَهُ أَبُو مُعَاوِيَةَ وَأَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَمَّا بَعْدُ وَتَابِعَهُ الْأَعْدِيُّ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ أُمَا بَعْدُ.

۸۷۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُسَوِّدِيِّ مَخْرُومَةً قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعَهُ حِينَ تَشْهَدُ يَقُولُ أَمَّا بَعْدُ تَابِعَهُ الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

۸۷۸۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْفَسِيلِ قَالَ حَدَّثَنَا عِكْرَمَةُ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمِنْبَرَ وَكَانَ آخِرَ مَجْلِسٍ جَلَسَهُ مُتَعَطِّلًا مَلْحَقَةً عَلَى عُنُقَيْهِ وَقَدْ عَصَبَ وَاسْتَبَدَّ بِعَصَابَةِ ذِيئَةٍ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي فَنَاءُؤُا إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ هَذَا الْحَيُّ مِنَ الْأَنْصَارِ يَقْبَلُونَ وَيَكْفُرُ النَّاسُ لَمَنْ وَلِيَ شَيْئًا مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٍ فَاسْتَطَاعَ أَنْ يَضُرَّ بِهِ أَخَذًا أَوْ يَنْفَعَهُ فِيهِ أَخَذًا فَلْيَقْبَلْ مِنْ مُحْسِنِيهِمْ وَيَتَجَاوَزْ عَنْ مُسِيئِهِمْ.

ترجمہ ۸۷۷۔ حضرت ابو حمید ساعدی روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نماز عشاء کے بعد کھڑے ہوئے اور تشہد پڑھا اور اللہ کی تعریف بیان کی، جس کا وہ مستحق ہے، پھر فرمایا اما بعد!

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت مسور بن مخرمہ روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، جب وہ تشہد پڑھ چکے تو ان کو اما بعد کہتے ہوئے سنا۔

ترجمہ ۸۷۸۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر چڑھے اور یہ آپ کی آخری مجلس تھی۔ آپ بیٹھے اس حال میں کہ اپنے دونوں مونہوں پر چادر لپیٹے ہوئے تھے، اور اپنے سر پر پٹی باندھے ہوئے تھے، اللہ کی حمد و ثناء بیان کی، پھر فرمایا، کہ اے لوگو! میرے پاس آؤ۔ تو لوگ آپ کی طرف متوجہ ہوئے، پھر فرمایا اما بعد! یہ انصار کی جماعت کم ہوتی جائے گی اور دوسرے لوگ زیادہ ہو جائیں گے۔ اس لئے اسید محمد یہ میں سے جو شخص حاکم بنایا جائے اور وہ کسی کو نقصان پہنچانے یا نفع پہنچانے پر قادر ہو، تو انصاف کے نیکوکاروں کی نیکی (بھلائی) کو قبول کرے اور بدوں کی برائی سے درگزر کرے۔

تشریح: امام بخاریؒ نے چھ احادیث الباب اس مقصد سے ذکر کی ہیں کہ ثناء کے بعد اما بعد کا لفظ ادا کر کے کوئی وعظ یا نصیحت کرنا اتباع سنت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے ان سب صورتوں میں اس کو عادتاً اختیار فرمایا ہے چونکہ امام بخاریؒ کو ان کی شرط کے موافق کوئی خاص حدیث ظہرہً بعد کی نہیں ملی، اس لئے دوسری وہ احادیث نقل کر دیں، جن سے مقصد مذکور حاصل ہوا اور وہ بعد کے لئے بھی قابل عمل ہے۔ (فتح مجددہ)

لامع میں مفصل تحقیق انکم نفنون فی القبور کے متعلق درج کی گئی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عام شاربین حدیث نے فتنہ سے مراد اختیار و آؤا نہیں لی ہے، حالانکہ موت کے بعد عالم آخرت نہ دار الحکیم ہے نہ عالم ابتلا ہے، البتہ قبور میں فتنہ و عذاب پیش آئے گا، حافظ نے کتاب البیان ص ۱۵۷/۳ میں بہتر وضاحت کی کہ قبر میں یہ امتحان و اختیار دنیا کی طرح تکلیف کے لئے نہ ہوگا، بلکہ اتمام حجت کے لئے ہوگا، پھر یہ کہ ایسا فتنہ صرف اسی اسید محمد یہ کے لئے ہوگا یا سابقہ امتوں کے لئے بھی ہوگا؟ یہ بات بھی زیر بحث آئی ہے۔

## رائے حکیم ترمذی

حکیم ترمذی نے کہا کہ اسی امت کے لئے ہوگا، پہلی امتیں اگر رسولوں کی اطاعت نہ کرتی تھیں تو ان میں دنیا ہی میں عذاب آ جاتا تھا، حضور علیہ السلام کی رحمت لعلائینی کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ ہوا کہ جس نے بھی اسلام ظاہر کیا، خواہ دل میں کفر اور غلط عقیدہ ہی تھا وہ عذاب دنیوی سے بچ گیا، لیکن مرنے کے بعد قبر میں ان کو فتنہ میں مبتلا کیا گیا کہ وہ فرشتے آ کر اس سے سوال کریں گے کہ تیرا دین کیا ہے اور اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں تو کیا کہتا ہے؟ تا کہ اس سوال کے ذریعہ ان کے دل کی بات معلوم ہو اور اللہ تعالیٰ کی

طیب سے الگ کر دیں، مومنوں کی تثبیت کریں اور غیر مومنوں کو عذاب شلال میں ڈال دیں جو حافظ نے لکھا کہ اس رائے کی تائید حدیث مسلم و مسند احمد سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس امت کو قبور میں جٹائے قند کیا جائے گا اور دفن شدہ کے سوال میں بقول فی ہذا الرجل محمد سے بھی یہی ثابت ہوا، مسند احمد میں یہ حدیث بھی ہے کہ قندہ قبر کی صورت یہ ہوگی کہ میرے بارے میں تم قند میں جٹلا ہو گے اور میرے بارے میں تم سے سوال کیا جائے گا۔

## رائے ابن القیم

حافظ نے لکھا کہ دوسری رائے کو ابن القیم نے اختیار کیا ہے اور کہا کہ ہر نبی کی امت کو اسی طرح سوال و اتمام حجت کے بعد عذاب میں جٹلا کر دیا جائے گا، کیونکہ احادیث میں ہے کہ پہلی امتوں سے سوال کرنے کی نفی نہیں آئی ہے، اور یہ ایسا ہے جیسے قیام قیامت کے بعد بھی سب ہی کفار کو سوال و اتمام حجت کے بعد عذاب دائمی میں جٹلا کر دیا جائے گا۔

## تقلید عقائد میں

حافظ نے اس موقع پر یہ بھی لکھا کہ حدیث سوال و افتان فی القبر سے ثابت ہوا کہ باب عقائد میں تقلید مذموم ہے، کیونکہ جو لوگ یہ کہیں گے کہ ہم نے جیسا لوگوں کو کہتے سنا وہی ہم نے بھی کہہ دیا، ہمیں حقیقت یا صحیح واقعہ کا علم نہ تھا، ان کی بات رد ہو جائے گی۔

(فتح ۳/۵۷۷ باب ما جاء فی عذاب القبر)

اس سے معلوم ہوا کہ سلف سے تقلید فی الفرد ع ثابت اور حق سمجھی جاتی تھی، اسی لئے حافظ نے تقلید فی العقائد پر تنبیہ کی۔ جبکہ ہمارے زمانہ میں معاملہ برعکس ہو گیا ہے کہ سلفی فرقہ تقلید فی الفرد کو تو شرک و بدعت اور مذموم قرار دیتے ہیں اور تقلید فی العقائد میں خود جٹلا ہے اور اس کو حق سمجھا ہے، ہم نے پہلے بھی واضح کیا تھا کہ اہل حق میں سے ائمہ اربعہ اصول و عقائد میں متفق تھے، کوئی اختلاف ان کے یہاں نہ تھا، متاخرین حنابلہ نے عقائد میں اختلاف پیدا کیا اور اسی لئے اکابر امت نے ان کا رد کیا اور خاص طور سے علامہ محدث ابن الجوزی ضنبلی ۵۹۰ھ نے مستقل رسالہ ”دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد لکھا۔ اور امام تقی الدین حنفی ۸۲۹ھ نے دفع شبه من تجدد و نسب ذلک الی الامام احمد“ لکھی، اور علامہ تقی الدین اسکی الکبیر ۵۶۶ھ نے السیف الصغیر تالیف کر کے ابن القیم کے عقائد مذکورہ فصیدہ نو بیہ کا رد فرمایا۔ یہ سب رسائل مع حواشی و تعلقات کے شائع شدہ ہیں اور ہم نے کچھ اشارات اور نشان دیے ہیں اس بارے میں پہلے بھی کیے ہیں، چونکہ عقاید مجتہدہ کا قند بھی اس دور کا رد و افتادہ ہے، اس لئے اس کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ اور عقائد مجتہدہ باطلہ کی مکمل رد و ابطال بحث بخاری کے آخر میں آئے گی۔ ان شاء اللہ العزیز۔

## متاخرین حنابلہ کے نظریات و عقائد سے متاثر ہونے والے

بظہر افادہ یہاں ہم چند اہم اشخاص کے نام ایک جگہ کئے دیتے ہیں تاکہ اہل نظر و تحقیق مطلع رہیں اور اس سے غفلت معز نہ ہو۔ علامہ ابن الجوزی ضنبلی نے دفع الشبه ۵ میں لکھا کہ میں نے اپنے اصحاب میں سے مسلک حنابلہ حنفیہ میں سے انحراف کرنے والے صاحب تالیف افراد میں کو پایا (۱) ابو عبد اللہ بن حامد ۴۰۳ھ (۲) قاضی ابو یعلیٰ محمد بن اسحق بن ضنبلی ۴۵۸ھ (۳) ابو الحسن علی بن عبید اللہ بن نصر الراغونی ضنبلی ۵۲۷ھ جنہوں نے کتابیں لکھ کر اصل مذہب ضنبلی کو بد لگایا، وہ عوام و جاہلوں کے مرتبہ پر اتر آئے۔ اور انہوں نے صفات باری کو متفقہاً حس پر محمول کر دیا، خلا خلق اللہ آدم علی صورہ کی شرح میں اللہ تعالیٰ کے لئے صورت و جہہ زائد علی الذات کو ثابت



کیا اور آنکھیں، ہاتھ، انگلیاں وغیرہ سب ہی مان لیں۔ غرض ان کے کلام سے یہ صراحت تشبیہ نکتی ہے، پھر بھی وہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم اہل ائمتہ سنت ہیں تو پھر ان ہی تینوں کا اتباع علامہ ابن تیمیہ اور ابن قیم نے بھی کیا، اور ان کے بعد ان دونوں کے نظریات سے متاثر ہونے والوں میں حسب ذیل ہوئے۔ محمد بن اسماعیل معنانی، صاحب سبل السلام، علامہ شوکانی، شیخ نذیر حسین دہلوی، شیخ عبدہ، شیخ رشید رضا مصری جن کے بارے میں سلفی حضرات کو بھی عتراف ہے کہ وہ بہت سے مسائل میں جمہور امت سے ہٹ گئے تھے، ہمارے زمانہ میں سید ابوالاعلیٰ مودودی بھی ان ہی سب کے نقشب قدم پر گامزن ہیں ان کے علاوہ ہمارے اکابر میں سے بھی حضرت شاہ ولی اللہ اور شاہ محمد اسماعیل شہید تان متاثرین کی صف میں شامل ہوئے ہیں (دلو بقرہ لکھنؤ) کو اللہ غالب علی امرہ ولكن اکثر الناس لا یعلمون۔ واللہ المسحان۔

### حافظ کا مزید افادہ

حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ میت کو قبر میں سوال و جواب کے لئے زندہ کیا جائے گا اور اس سے ان لوگوں کا رد ہو گیا جو آیت قالوا ربنا اعطنا النعیم و احیئنا النعیم کی وجہ سے قبر کے احیاء مذکور کا انکار کرتے ہیں کیونکہ بظاہر اس سے تین ہاں حیات و موت معلوم ہوتی ہے جو خلاف نص آیت مذکور ہے، جواب یہ ہے کہ یہ قبر کی حیات مستقل و مستقر تدوی و اخروی کی طرح نہ ہوگی، جس میں بدن و روح کا اتصال، تصرف، تدبیر وغیرہ سب امور ہوتے ہیں، بلکہ قبر میں تو عارضی چند لحظات کا اعادہ روح صرف سوال و جواب کے لئے ہوگا، لہذا یہ عارضی اعادہ جو احادیث مجملہ سے ثابت ہے، ہمیں قرآنی مذکور کے خلاف نہ ہوگا۔ (فتح ص ۲/۱۵۷)۔

### بَابُ الْقَعْدَةِ بَيْنَ الْخُطْبَتَيْنِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

### (جمعہ کے دن دو خطبوں کے درمیان بیٹھنے کا بیان)

۸۷۹. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ قَالَ حَدَّثَنَا عُثَيْدٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ خُطْبَتَيْنِ يَفْغِدُ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ ۸۷۹۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے، جن کے درمیان بیٹھتے تھے۔ تخریج:۔ دو خطبوں کے درمیان بیٹھنا امام شافعی کے نزدیک واجب ہے، امام ابوحنیفہ و مالک کے یہاں سنت ہے، ابن عبدالبر نے کہا کہ..... امام مالک، عراقی حضرات اور سارے فقہاء و امصار بجز امام شافعی کے سنیعت ہی کے قائل ہیں، اگر اس کو ترک کر دے تو کوئی حرج نہیں، بعض شافعیہ نے کہا کہ مقصود فصل ہے، خواہ وہ بغیر جلوس کے ہی حاصل ہو جائے، امام طحاوی نے لکھا کہ وجوب جلوس بین الخطبتین کا قائل امام شافعی کے سوا کوئی نہیں ہے، اور قاضی عیاض نے جو ایک روایت امام مالک سے وجوب کی نقل کی ہے، صحیح نہیں ہے۔ شرح الترمذی میں ہے کہ موجب جمعہ کے لئے دو خطبوں کی شرط امام شافعی کے نزدیک ہے اور مشہور روایت امام احمد سے بھی ہے، جمہور کے نزدیک ایک خطبہ کافی ہے، یہی قول امام ابوحنیفہ، مالک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ، ابو یوسف و ابن المذہب رکا ہے اور ایک روایت امام احمد سے ایسی ہے (عہدہ ص ۳/۳۱۰)۔

حافظ نے لکھا، علامہ زین بن العسیر نے کہا کہ امام بخاری نے ترجمہ سے وجوب وغیرہ کا حکم نہیں کیا، کیونکہ اس کا مستند فضل نبوی ہے جس کے لئے عموم نہیں ہے۔ صاحب المغنی نے لکھا کہ اس کو اکثر اہل علم نے واجب نہیں کہا۔ (فتح ص ۲/۲۸۵)۔

## بَابُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَى الْخُطْبَةِ (خطبہ کی طرف کان لگانے کا بیان)

۸۸۰۔ حَدَّثَنَا إِدْرِيسُ بْنُ أَبِي ذَنْبٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْمَرِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ وَلَقِبَ الْمَلَكُ عَلَى بَابِ الْمَسْجِدِ يَكْتُمُونَ الْأَوَّلَ فَأَلَاؤُنْ وَعَقْلُ الْمُنْهَجِرِ تَحْمَلُ الَّذِي يُهْدِي بَذَنَةً ثُمَّ كَأَنَّ الَّذِي يُهْدِي بَقَرَةً ثُمَّ كَبْنَا ثُمَّ دُجِجَتْ ثُمَّ بُيِضَتْ فَإِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ طَوَّ وَاصْفَهُمْ وَيَسْمَعُونَ الْبُذُكُ.

ترجمہ ۸۸۰۔ حضرت ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب جمعہ کا دن آتا ہے تو فرشتے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہو جاتے ہیں اور سب سے پہلے اور اس کے بعد آنے والوں کے نام لکھتے ہیں اور سویرے جانے والا اس شخص کی طرح ہے جو اونٹ کی قربانی کرے، پھر اس شخص کی طرح جو گائے کی قربانی کرے، اس کے بعد پھر مرغی پھر اٹھ اصدقہ کرنے والے کی طرح ہے۔ جب امام خطبہ کے لئے آ جاتا ہے تو وہ اپنے دفتر لیٹ لیتے ہیں، اور خطبہ کی طرف کان لگاتے ہیں۔

تشریح: علامہ بخاری نے لکھا: امام کے نماز جمعہ و خطبہ کے لئے نکلنے پر ہی خاموش ہو کر بیٹھنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہو جاتا ہے، پھر نہ کلام جائز ہے نہ نماز۔ کیونکہ یہاں بخاری میں بھی خروج امام پر ہی مار رکھا گیا ہے لہذا حافظ ابن حجر کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ حنیفہ کے جس حدیث سے استدلال کیا وہ ضعیف ہے۔ کیونکہ اگر کوئی حدیث ضعیف بھی ہے تو حدیث الباب تو قوی ہے، دوسرے حضرات جن کے ساتھ امام ابو یوسف و امام محمد بھی ہیں، کہتے ہیں کہ ممانع کلام خروج امام سے نہیں ہو جاتی بلکہ خطبہ شروع ہونے سے ہوتی ہے۔ لہذا خطبہ شروع ہونے سے پہلے تک کلام جائز ہے (عمدہ ص ۳/۳۱۱)۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حافظ نے جو مرتب کلام کی نسبت ابتداء خروج امام ہی سے سب حنیفی کی طرف کر دی ہے وہ بھی غلط ہے، کیونکہ اس مسئلہ صاحبین امام شافعی وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک خطبہ جمعہ سننا واجب ہے اور امام کے لئے جائز ہے کہ وہ وقت ضرورت درمیان خطبہ کے بھی امر و نہی کر سکتا ہے، مصرعہ یا شیخ ابن الہمام اور قوم کے لئے کسی کو اشارہ سے منع کرنا جائز ہے، زبان سے جائز نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے لکھا کہ امام بخاری نے حدیث الباب سے یہ ثابت کیا کہ فرشتے خطبہ سنتے ہیں، لہذا لوگوں کو بطریق اولیٰ سننا چاہئے کہ وہ عبادات کے مکلف بھی ہیں۔ (شرح تراجم ص ۲۶)۔

## بَابُ إِذَا رَأَى الْإِمَامُ رَجُلًا جَاءَ وَهُوَ يَخْطُبُ أَمْرَهُ أَنْ يُصَلِّيَ رَكَعَتَيْنِ

(جب امام خطبہ پڑھ رہا ہو اور وہ کسی شخص کو آتا ہو دیکھے تو وہ اس کو دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دے)

۸۸۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا حُشَاةُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عُمَرَ وَبْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ جَاءَ زَيْلٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ الثَّامِسَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ أَصْلَيْتَ يَا فَلَانُ فَقَالَ لَا قَالَ فَلَانُ فَكُلْ ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَخْطُبُ.

ترجمہ ۸۸۱۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو جمعہ کے دن خطبہ دے رہے تھے تو آپ نے فرمایا: اے فلاں تو نے نماز پڑھی ہے؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں آپ نے فرمایا کہ، کھڑا ہو جا، اور نماز پڑھ لے۔

تشریح: جس وقت امام جمعہ کا خطبہ دے رہا ہو، لوگوں کے لئے کلام و نماز سب ممنوع ہیں اور اس وقت صرف خاموش بیٹھنا ضروری ہے، اگر امام سے دور ہوں کہ آواز نہ آ رہی ہو، تب بھی کلام و نماز کی ممانعت ہی ہے، باقی امام بخاری جو یہاں خطبہ کے وقت دور کچھ اوجھٹا مسجد پڑھنے کو جائز کرتا ہے چاہتے ہیں۔ اس کا مکمل رد اور جواب قرأت فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گزر چکا ہے۔ ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۶/۱۳ تا ۸۷/۱۳۔

اس سے پہلے کے باب استماع خطبہ میں بھی حدیث صحیح آچکی ہے کہ امام کے خطبہ کے واسطے نکل آنے پر وقت خطبہ سننے کا ہے، نماز بوقت خطبہ کے مسئلہ میں چونکہ محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اعتراض کیا ہے، اس لئے علامہ کوثریؒ نے بھی الکف الطریف ص ۳۰۳/۳۰۱ میں محدثانہ محققانہ بحث کی ہے۔ وہ بھی قابل مراجعت ہے۔

**افادۃ النور:** حضرت کا یہ استدلال بہت وزنی ہے کہ اگر حضور علیہ السلام کے عہد مبارک میں آپ کے قولی ارشاد پر ہی عمل جاری ہوتا اور یہ کہ جو بھی مسجد میں جس وقت بھی داخل ہوتا ہو تو تحیۃ المسجد ضرور پڑھے خواہ امام خطبہ ہی دے رہا ہو تو بتایا جائے کہ پھر حضور علیہ السلام سلیک کے مسجد میں آنے پر خطبہ سے کیوں رک گئے؟ جو حدیث دارقطنی سے معلوم ہوا، آپ کا خطبہ سے رک جانا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ خطبہ کے وقت کوئی نماز نہ پڑھی جائے اور اگر ہم مسلم شریف کی حدیث پر نظر کریں تو اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سلیک کے دخول مسجد کے وقت تک خطبہ شروع ہی نہیں کیا تھا، تو آپ کے اس فعل سے آپ کے اس قول کی شرح معلوم ہو جاتی ہے کہ والا امام خطب سے مراد کا دان مختص ہے کہ امام کا خطبہ شروع کرنے والا ہو۔ اور ایک حدیث مسلم میں اذا جاء احدکم وقد خرج الامام بھی ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ ابھی امام نے خطبہ شروع نہیں کیا۔ اور بخاری میں والا امام خطب اودع خرج وارد ہے۔ میرے نزدیک اس میں اوتو یج کے لئے نہیں ہے بلکہ عکب راوی کے لئے ہے، لہذا جب تک حضور علیہ السلام کے لفظ مبارک کی صحیح تفسیر نہ ہو، اس پر کسی مسئلہ کی بنیاد نہیں رکھ سکتے، دوسری بعض روایات میں بھی او ہے، لہذا وہ بھی شک کے لئے ہوگا۔ واللہ اعلم۔

### احادیث بخاری، ابوداؤد و ترمذی پر نظر اور راویوں کے تصرفات و تصرفات

حضرت شاہ صاحبؒ نے بخاری کی حدیث ولی کا جواب دارقطنی کے نقد وغیرہ سے پیش کیا تھا، جو پہلے ذکر ہوا ہے اور عجب نہیں کہ امام بخاری نے راوی کا تصرف و نقد سمجھ کر ہی اس کی روایت کو اپنے لئے مقام استدلال میں پیش نہ کیا ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا عبداللہ خاں صاحب نے مقدمہ فتح الباری ص ۳۵۳ سے حافظ کے دفاع کو بحال حدیث پر مفصل کلام کر کے نہایت کمزور ثابت کیا ہے اور بتایا کہ دارقطنی کا اعتراض امام بخاری کے خلاف کافی مضبوط ہے۔ مقدمہ لایح میں روایات مستندہ بخاری کے ذکر میں یہ ص ۱۵۶/۱ کی حدیث ذکر نہیں کی گئی، اور لایح ص ۹۱/۱ میں بھی اس حدیث الباب کا ذکر نہیں ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت گنگوہی کو بھی اس طرف شب نہیں ہوا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی محدثانہ شان ایسے مواقع میں اور بھی زیادہ نمایاں ہو جاتی، اور بخاری کی اس حدیث پر جو کچھ کلام سند و متن دونوں کے لحاظ سے کیا گیا ہے، وہ محدثانہ نقطہ نظر و تحقیق کی رو سے کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے لائق نہیں، قطع نظر اس کے کہ اس سے حنفیہ وشافعیہ کے ایک اختلافی مسئلہ کے فیصلہ کا بھی تعلق ہے اور مولانا نے ثابت کیا کہ اگر حافظ کے دفاع والے ایک راوی کو بھی ساتھ لے لیں تب بھی روایت بخاری ص ۱۵۶ میں چھ کے مقابلہ میں دو راویوں نے تفرّد کیا ہے، جبکہ محدثین تین کے مقابلہ میں دو راویوں کے تفرّد کو بھی وہم اور غلطی پر محمول کرتے ہیں۔ (برسر نماز بوقت خطبہ ص ۷۶) مولانا نے ص ۸ میں مسلم شریف کی متابعت کا قصہ کا بھی جواب دیا ہے اس کی مراجعت کی جائے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ مولانا عبداللہ خاں صاحب نے رسالہ مذکورہ لکھ کر اہل علم و تحقیق کے لئے محدثانہ بحث

ونظر کا ایک اعلیٰ نمونہ پیش کر دیا ہے۔ وئی ذلک فلیتا فس المتناہسون۔ واللہ العلیق۔

حدیث ابی داؤد ترمذی کے جوابات مولانا عبداللہ خان صاحب نے محدثانہ تحقیق کے ساتھ اپنے رسالہ میں پیش کئے ہیں۔ جن کا خلاصہ یہ ہے کہ روایت ابی داؤد میں ثم اقبل علی الناس الخ کی زیادتی محمد بن جعفر غندر کی طرف سے ہے جس کو وہ اپنے شیخ سعید بن ابی عروبہ سے نقل کر رہے ہیں، لیکن غندر کے دو استاد بھائی روح اور عبد الوہاب ان الفاظ کو سعید سے نقل نہیں کرتے۔ غندر کے اس تغرد کی طرف امام ابوداؤد نے اشارہ کیا اور امام احمد نے تینوں اشخاص کی سند بیان کر کے غندر کا تغرد ظاہر کیا ہے، آپ نے کمالہ مال مع محمد فی حلیۃ ثم اقبل علی الناس (منداحہ) مولانا نے ثابت کیا کہ غندر کا مرتبہ باقی دونوں سے نازل ہے، اور اس ذیل میں مولانا نے فتح الملہم ص ۳۱۸/۲ کی عبارت پر بھی نقد کیا ہے، وہ سب تحقیق پڑھنے کے لائق ہے۔

حدیث ترمذی کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس کا آخری جملہ سفیان بن عیینہ کے شاگرد ابو عمر العدنی سے روایت کیا ہے، اور دارمی نے اسی حدیث کو سفیان کے دوسرے شاگرد مروزی سے روایت کیا تو اس میں یہ جملہ نہیں ہے، اور حاکم و بیہقی نے بھی اسی حدیث کی روایت سفیان سے حمیدی کے واسطے سے کی تو اس میں بھی یہ اضافہ نہیں ہے، جو مرواد و مطلب کے لحاظ سے باب کی دوسری تمام روایات کے خلاف ہے، کیونکہ سنن کبریٰ نسائی صحیح ابن حباب، مسند احمد و طحاوی کی روایات میں یہ تفصیل موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے خطبہ کو روک کر سلیک کو تو نماز کا حکم کیا اور ان کی بدحالی کی طرف لوگوں کو متوجہ فرما کر چندہ کرایا۔ لوگ کپڑے وغیرہ دیتے رہے اور اس کام سے فراغت کے بعد حضور علیہ السلام نے پھر خطبہ کو جاری فرمایا، یہ بات کہ سلیک کی نماز کے وقت بھی حضور علیہ السلام خطبہ دیتے رہے، علاوہ عدنی کے کسی کی روایت میں نہیں ہے۔ لہذا ترمذی کی یہ روایت باقی روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ مولانا نے یہاں بھی ثابت کیا کہ عدنی کا مرتبہ باب روایات میں دوسرے دونوں صاحبان سے نازل ہے۔

چونکہ حضرت شاہ صاحبؒ کے دوسرے شائع شدہ امالی میں کسی تلمیذ نے بھی ان دونوں احادیث کے جواب میں محدثانہ تحقیق کی طرف توجہ نہیں کی، اس لئے ہم نے حضرت رحمہ اللہ کے ایک تلمیذ رشید کی تحقیق پیش کر دی ہے۔ بذل الحمد و اعلا السنن لایع وغیرہ میں بھی محدثانہ کلام نہیں ہے، اور بذل میں دوسرے جوابات ہیں، رجال کی تحقیق نہیں ہے۔

انور المحدث ص ۳۶۹/۱ میں علامہ نوویؒ وغیرہ کے دلائل اور جوابات کا مختصر احصاء قابل مطالعہ ہے،، ناہمین صلوة عند الخطبہ کی تائید آٹا و صحابہ و تابعین سے بھی تفصیل کے ساتھ پیش کی ہے۔

امام ترمذی نے احادیث نقل کر کے بعض اہل علم کا مسلک منع اور بعض کا اثبات بتایا ہے اور اسی کو اصح کہا ہے، علامہ نووی نے قاضی سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ، امام مالک، لیث ثوری اور جہور سلف صحابہ و تابعین کا مسلک یہی ہے کہ خطبہ کے وقت نماز نہ پڑھی جائے۔ اور اس وقت مسجد میں پہنچے تو خاموش بیٹھ کر خطبہ سنے۔ اور یہی حضرت عمر، حضرت عثمان و حضرت علیؓ سے بھی مروی ہے، اس کے برخلاف امام شافعی، امام احمد و اسحاق کہتے ہیں کہ خطبہ کی حالت میں بھی دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھے اور بغیر اس کے بیٹھ جانا مکروہ ہے۔ (تحفۃ الاحوذی ص ۲۶۴/۱)

## بَابُ مَنْ جَاءَ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ صَلَّيْ رَكَعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ

(کوئی شخص آئے اس حال میں کہ امام خطبہ پڑھ رہا ہو تو دو رکعتیں ہلکی پڑھ لے)

۸۸۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُمَرَ وَسَمِيعَ جَابِرًا قَالَ دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ أَصْلَيْتَ قَالَ لَا قَالَ لَمْ فَصَلِّ رَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۲۔ حضرت جابرؓ نے کہا کہ ایک شخص جمعہ کے دن مسجد میں داخل ہوا، اس حال میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ پڑھ رہے تھے، تو آپ نے فرمایا کہ کیا تم نے نماز پڑھی اس نے جواب دیا نہیں، تو آپ نے فرمایا کھڑا ہو اور دو رکعتیں پڑھ لے۔

تشریح:- یہاں امام بخاری نے اپنے مسلک کی مزید تائید کے لئے دوسرا باب قائم کیا کہ دو رکعت ہلکی ہی پڑھ لے حالانکہ ہر جگہ استدلال صرف حدیث سلیم ہی سے ہے، جس کا واقعہ خاص صورت و ضرورت کے تحت پیش آیا تھا اور اس سے عام احکام منسوخ نہیں ہوتے، فقہ حنفی کی ایک بہت بڑی خصوصیت و فضیلت یہی ہے کہ اس کے قواعد و اصول کلی اور عام ہیں اور اس میں عام احکام شرع کا اتباع ارنع و اقدم رہتا ہے، دوسروں کے یہاں ایسا التزام نہیں ہے اس لئے وہ مستثنیٰ اور مخصوص حالات میں پیش آمدہ امور کو بھی قواعد کی طرح چلاتے ہیں۔ فقہ حنفی کی اسی عظیم منقبت کی وجہ سے حافظ ابن حجرؒ نے ارادہ کیا تھا کہ وہ حنفی مسلک کو اختیار کر لیں مگر ایک خواب کی وجہ سے وہ اس سے رک گئے تھے، اس واقعہ کو ہم پہلے حوالہ کے ساتھ نقل کر چکے ہیں۔

## بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِي الْخُطْبَةِ

(خطبہ میں دونوں ہاتھ اٹھانے کا بیان)

۸۸۳۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمَّا ذُنُوبُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَعَنْ يُونُسَ عَنْ قَابَتِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِذْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْكَ الْكُرَاعُ هَلْكَ الشَّاءُ فَأَذَاعَ اللَّهُ أَنْ يُسْقِنَا قَمَدًا يُدْبِيهِ وَدَعَا.

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ اس اثنا میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ پڑھ رہے تھے تو ایک شخص آیا، اور اس نے کہا کہ یا رسول اللہؐ گھوڑے تباہ ہو گئے۔ بکریاں برباد ہو گئیں، اس لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ ہمارے لئے پانی برسائے تو آپ نے دونوں ہاتھ پھیلائے اور دعا کی۔

تشریح:- خطبہ کی حالت میں دونوں ہاتھ اٹھانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے ثابت کیا کہ خطبہ کے درمیان دعا کے لئے ہاتھ اٹھا سکتا ہے، جیسے حضور علیہ السلام نے عمل فرمایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دعا کیلئے طرز یا مرض وغیرہ کی حالت میں ایک انگلی بھی اٹھا سکتے ہیں، فقہ حنفی کی کتاب بحر سے یہ بات نقلی ہے، پھر اگر دعا کے لئے ہوتو پلنگ صبح سے اشارہ کرے، اور وعظ وغیرہ میں تنہیم کے موقع پر اختیار رہے، ظاہر یا باطن دونوں سے کر سکتا ہے۔

## ہاتھ اٹھا کر مروجہ دعا کا ثبوت

قولہ فملا یدبہ و دعا حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے ہماری مروجہ دعا کی صورت ثابت ہوتی ہے، علامہ بخاری نے مختلف قسم کی

دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے کے مختلف طریقوں پر بحث کی، اور لکھا کہ بغیر نماز استسقاء کے بارش کی دعا کے قائل امام ابوحنیفہ ہیں اور انہوں نے اسی حدیث الباب سے استدلال کیا ہے۔ (عمدہ ص ۳۲۱/۳)۔

بَابُ الْأَسْتِسْقَاءِ فِي الْخُطْبَةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔ (جمہ کے دن خطبہ میں بارش کے لئے دعا کرنے کا بیان)

۸۸۳۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عُمَرَ وَقَالَ حَدَّثَنِي اسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ السِّبْكِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ أَصَابَتِ النَّاسَ سَنَةٌ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيُنَادِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ قَامَ اغْرَابِي فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ هَلْكَ الْمَالُ وَجَاعَ الْعِيَالُ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا لِنَرْفَعَ يَدَيْهِ وَمَا نَرَى فِي السَّمَاءِ قَزَعَةً فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا وَضَعَهُمَا حَتَّى تَأْتِيَ السَّحَابُ أَمْفَالُ الْجِبَالِ ثُمَّ لَمْ يَنْزِلْ عَنْ مَنبَرِهِ حَتَّى زَالَتْ الْمَطَرُ يَنْهَادِرُ عَلَيْنَا لِيُخَوِّبَهُ فَمَطَرُنَا يَوْمَئِذٍ ذَلِكَ وَمِنْ الْقَدَرِ وَمِنْ الْبَدَنِ يَلْبِسُهُ حَتَّى الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى فَقَامَ ذَلِكَ الْاَغْرَابِي أَوْ قَالَ غَيْرُهُ فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ لَهْذِمِ النَّاءَ وَغَرِقِ الْمَالُ فَادْعُ اللَّهَ لَنَا لِنَرْفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ حَوِّلْنَا وَلَا عَلَيْنَا فَمَا يَشِيرُ بِيَدِهِ إِلَى نَاحِيَةِ مِزْنِ السَّحَابِ إِلَّا الْفَرْجُ وَصَارَتْ الْمَدِينَةُ بِمِثْلِ الْجَوْنَةِ وَمَالَ الْوَادِي قِصَافَةً شَهْرًا وَلَمْ يَجِئْ أَحَدٌ مِّنْ نَّاحِيَةٍ إِلَّا خَذَّ بِالنَّجْوَدِ۔

ترجمہ ۸۸۳۔ حضرت انس ماکہ روایت کرتے ہیں کہ ایک سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں لوگ قحط میں مبتلا ہوئے۔ جمعہ کے دن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ پڑھنے کے دوران ایک اعرابی کھڑا ہوا اور کہا یا رسول اللہ! مویشی تباہ ہو گئے، بچ بھوکے مر گئے، اس لئے آپ اللہ سے ہمارے حق میں دعا کیجئے، آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اس وقت آسمان پر بادل کا ایک ٹکڑا بھی نظر نہیں آتا تھا، قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے بھی نہیں تھے، کہ پہاڑوں کی طرح بادل کے بڑے بڑے ٹکڑے اُڑائے پھر آپ منبر سے ابھی اترے بھی نہیں تھے، کہ بارش کو آپ کی داڑھی پر چپکتے ہوئے دیکھا، اس دن اور اس کے بعد دوسرے دن اور تیسرے دن، یہاں تک کہ دوسرے جمعہ کے دن تک بارش ہوتی رہی، تو وہی اعرابی یا کوئی دوسرا شخص کھڑا ہوا۔ اور کہا کہ یا رسول اللہ! مکانات گر گئے، مویشی ڈوب گئے اس لئے آپ ہمارے لئے خدا سے دعا کیجئے، چنانچہ آپ نے اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے اور فرمایا، اے میرے اللہ ہمارے ارد گرد برسا، ہم پر نہ برسا، اور بدلی کو جس طرف اشارہ کرتے تھے، وہ بدلی بٹ جاتی تھی، اور مدینہ ایک حوض کی طرح ہو گیا، اور وادی قحط ایک مہینہ تک بھٹی رہی، اور جو شخص بھی کسی علاقے سے آتا تو اس بارش کا حال بیان کرتا تھا۔

تشریح۔ (الکراخ۔ حضرت نے فرمایا کہ اس کا اطلاق خاص طور سے گھوڑوں کیلئے ہے اور عام طور سے سب چوپاؤں پر بھی ہوتا ہے۔ الجود: حضرت نے فرمایا کہ بڑے بڑے قطروں کی برش کو جو کہتے ہیں اور فتح الہاری (ص ۳۳۷/۲) میں ہے کہ ایک اعرابی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ حضور قحط سالی کی وجہ سے ہم لوگ تباہ ہو گئے پھر یہ شعر پڑھا۔

وَلَيْسَ لَنَا إِلَّا الْيَكُ فِدَارُنَا - وَابْنُ فَرْدَوَيْهِ النَّاسِ إِلَّا إِلَى الرَّسْلِ - (کسی بھی پریشانی اور مصیبت کے وقت ہم لوگ آپ ہی کی طرف بھاگ کر آتے ہیں اور سب ہی لوگ اللہ کے رسولوں ہی سے پناہ ڈھونڈتے رہے ہیں۔)

یہ سن کر حضور علیہ السلام کھڑے ہو گئے اور چادر مبارک کھینچتے ہوئے منبر پر چڑھے اور بارش کے لئے دعا فرمائی، پھر جب آپ کی صحت سے فوراً ہی خوب بارش ہو گئی تو فرمایا اگر میرے بچا بلا طالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھوں کو کتنی ششک اور دل کو کسرو ملتا۔ جنہوں نے 'و ابیصی یستقی الغمام یوجہہ لئمال الیتمای عظمۃ لئلا اہمل' (اور یہ شعر ان کے بڑے قصیدہ مدح نبوی کا ایک جزو تھا جو حضور علیہ السلام

کے بچپن و نو عمری کے زمانہ میں کہا تھا) حضور علیہ السلام نے یہ بھی فرمایا کہ کوئی ہے جو چچا جان کا وہ قصیدہ ہمیں سنائے؟ یہ سن کر حضرت علیؓ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا۔ یا رسول اللہ! شاید آپ "وایضیٰ یستسقی الغمام" والے قصیدہ کے لئے فرما رہے ہیں، اس کے بعد حضرت علیؓ نے (جو ابوطالب کے صاحبزادے تھے) مکمل قصیدہ کا ایک ایک شعر برجتہ پڑھ کر حضور علیہ السلام اور حاضرین صحابہ کرام کو سنایا۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ واقعہ بیان کر کے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے چونکہ اپنے بارے میں قصیدہ مدحیہ استغنیہ کو پسند فرمایا تھا اس لئے میں نے بھی ایک قصیدہ مدحیہ فارسی زبان میں کہا ہے، جس میں اسی مضمون کو ادا کیا ہے، اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

اے آنکھ ہمہ رحمت مہدائے قدیری بار اں صفت و بحرست ابرمطیری

### غیر اللہ سے توسل وغیرہ

اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے استغاثہ و توسل و استدراج و زیار و سب ہے، پھر یہ جو سنی حضرات اس پر تاکہم ہوں چڑھاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو کچھ مانگو خدا سے مانگو دوسروں سے استغاثہ و توسل حرام اور شرک ہے، کیا اس قسم کا شرک انبیاء کی ساری ہی استوں میں رائج نہیں رہا ہے؟ اگر یہ شرک تھا تو حضور علیہ السلام اور صحابہ نے اس پر تنبیہ کیوں نہیں کی؟ اور یہ کیا ہے کہ صحابہ کرام قط سالی وغیرہ مصیبتوں کے وقت حضور علیہ السلام کی خدمت میں دوڑ کر آئے، کیا وہ خود براہ راست اللہ تعالیٰ سے دعائیں کر سکتے تھے؟ پھر یہ کہ ایک صحابی نے فراہ الے الرسل کی بات حضور علیہ السلام اور صحابہ کی موجودگی میں کہی اور کسی نے اس کو شرک نہ سمجھا نہ اس پر تنبیہ کی، کیا آج کل کے سلفیوں کا ہم خیال صحابہ میں سے کوئی بھی تھا؟ اور حدیث صحیح میں ایک آیتنا کہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی چٹائی کے لئے عرض و معروض کرنا ثابت ہوا اور آپ کے توسل سے وہ بیٹا ہوا، کیا جس توحید پر عامل صحابہ کرام تھے، ہم اس سے بھی زیادہ کے مکلف ہیں؟ بہر حال! مسلک حق یہی ہے کہ صحبت عقائد کے ساتھ استغاثہ و توسل و استدراج و سب درست ہیں اور یوں تو ہرچہ غیر عظمیٰ علت شود کا اصول سب ہی کے نزدیک مسلم ہے، دوسرے یہ کہ اس بارے میں انبیاء و اولیاء کی تفریق بھی صحیح نہیں، کیونکہ جیسے اولیاء اللہ اللہ علیہم السلام بھی غیر اللہ ہیں۔

ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ متاخرین متنازلہ کے یہاں تشبیہ، تجسیم، جہت یاری، قدم عالم، وغیرہ وغیرہ ساری ہی بیماریاں موجود ہیں، اس پر وہ کس منہ سے اہل حق کو معمولی معمولی باتوں پر شرک و بدعت کے طعنے دیتے ہیں، پہلے وہ اپنی آنکھ کے شہتیر پر نظر کریں۔ پھر دوسروں کی آنکھوں کے بال پر نظر رکھیں۔

**بَابُ الْإِنصَاتِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ وَإِذَا قَالَ لِصَاحِبِهِ أَنْصِتْ فَقَدْ لَعَا وَقَالَ سَلْمَانُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ.**

(جمعہ کے دن امام کے خطبہ پڑھنے کے وقت خاموش رہنے کا بیان اور جب کسی شخص نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہ تو اس نے فعل لغوی کیا، اور سلمانؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ خاموش رہے۔ جب امام خطبہ پڑھے)

۸۸۵۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ غَفِيلٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَنَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قُلْتَ لِمَا جِئَكَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَنْصِتْ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَعَا.

ترجمہ ۸۸۵۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو نے اپنے ساتھی سے جمعہ کے

دن کہا کہ خاموش رہ، اور امام خطبہ پڑھ رہا ہو، تو تو نے نفل کیا۔

تشریح:- چند ابواب پہلے باب الاستماع لاچکے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ نے لکھا کہ دونوں میں تلازم نہیں ہے کیونکہ جو لوگ امام سے دور ہوتے ہیں اور ان کو خطبہ کی آواز نہیں پہنچتی، ان پر خطبہ کا استماع یا اس کی طرف کان لگانا واجب نہیں ہے، البتہ انصاف یعنی خاموش بیٹھنا ان پر بھی واجب ہوتا ہے (شرح تراجم ص ۳۶)۔

علامہ یعنی نے لکھا کہ استماع کے معنی کسی کی بات سننے کے لئے کان لگانا، اور انصاف کے معنی خاموش رہنے کے ہیں خواہ آواز نہ سن سکے۔ اور اسی لئے امام بخاری دونوں کے لئے الگ الگ باب لائے ہیں۔

”تھد لھا“ پر ہمارے حضرت شاہ نے فرمایا کہ لغو کے معنی لایعنی کام میں مشغول ہونے کے ہیں، کیونکہ یہاں بھی روکنے کے لئے اشارہ کافی تھا، اس لئے زبانی روکنا ایک لغو اور لایعنی دے ضرورت کام ہوا۔

## بَابُ السَّاعَةِ الَّتِي فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ

(اس ساعت (مقبول) کا بیان، جو جمعہ کے دن ہے)

۸۸۶۔ خَلَقْنَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ فِيهِ سَاعَةٌ لَا يَوْرَا فِيهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ لَا يَمُتُ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللَّهُ حُتًّا إِلَّا أَنْعَطَهُ إِذْهُ وَأَخَارَ بَيْنَهُ يَفْقَلُهَا.

ترجمہ ۸۸۶۔ حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ کے دن کا تذکرہ کیا، تو آپ نے فرمایا، کہ اس دن میں ایک ایسی ساعت ہے کہ کوئی مسلمان بندہ کھڑا ہو کر نماز پڑھے، اور اس ساعت میں جو چیز بھی اللہ سے مانگے تو اللہ تعالیٰ اسے عطا کرتا ہے اور اپنے ہاتھ سے اس ساعت کے مختصر ہونے کی طرف اشارہ کیا۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک ساعت مقبولہ کا بعد العصر ہونا ہی صواب ہے اور میرے نزدیک ساعت موقوفہ اس کے لئے ہے جو نماز کا پابند ہونہ صرف جمعہ کو آجائے۔ ساعت اجابت کی وجہ سے اس کے بعد تیج کیا تو احیاء العلوم میں کعب احبار سے بھی روایت دیکھی، اور مشہور ہے کہ ”خدا زندہ رہے بغیر سے زندہ“ بس بے نمازی کو کوئی بھی نہیں پوچھتا خدا نہ رسول، پھر فرمایا کہ کعب احبار تابعی ہیں عالم تورات اور عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں عالم تورات۔ لہذا کعب دوسرے درجہ کے عالم تورات ہیں۔

علامہ بیہقی نے بڑی تفصیل کی ہے اور سابقہ اجابت کے بارے میں علماء امت کے چالیس اقوال نقل کئے ہیں، اور لکھا کہ ان میں سے بعض اقوال کا دوسروں سے اتحاد بھی ہو سکتا ہے۔ علامہ محبت طبری نے لکھا کہ اس بارے میں سب سے زیادہ صحیح حدیث حدیث ابی موسیٰ ہے اور سب سے زیادہ مشہور قول عبد اللہ بن سلام کا ہے، علامہ بیہقی نے امام مسلم سے نقل کیا کہ حدیث ابی موسیٰ ”اجود شعی فی ہذا لیاب واصحہ“ ہے، اور یہی بات خود بیہقی، ابن العربی اور ایک جماعت محدثین نے بھی کہی ہے، علامہ قرطبی نے کہا کہ یہ موضع خلاف میں بمنزلہ نص کے فیعلہ کن ہے لہذا اس کے مقابلہ میں دوسرے محال کی طرف التفات نہ کرنا چاہئے، علامہ نووی نے کہا کہ یہی صحیح و صواب ہے اور اس لئے بھی قاطع ترجیح ہے کہ مرفوع صریح ہے اور اصدا تحسین میں ہے، دوسرے حضرات نے عبد اللہ بن سلام کے اقوال کو ترجیح دی ہے، امام ترمذی نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ اکثر احادیث سے قول عبد اللہ بن سلام ہی کا تائید ہوتی ہے۔ علامہ ابن عبد البر نے اس کو اہل شعی فی ہذا لیاب کہا۔



## حدیث مسلم پر نقد دار قطنی

واضح ہو کہ حدیث مسلم ابو موسیٰ والی سے معلوم ہوا کہ وہ سابع مستجابہ امام کے منبر پر بیٹھنے سے نماز کے قسم ہونے تک ہے اور عبد اللہ بن سلام کا قول بعد العصر الفی الغروب کا ہے۔ علامہ عینی نے مذکورہ حدیث مسلم پر تاقدیر محمد ثناء کلام کیا ہے اور خرمیں یہ بھی لکھا کہ یہ وہ حدیث ہے جس پر محدث دار قطنی نے امام مسلم کے خلاف نقد وارد کیا ہے، لہذا احادیث بعد العصر والی ہی زیادہ قابل ترجیح ہیں کیونکہ وہ زیادہ بھی ہیں اور ان میں اتصال بالسماغ بھی ہے، جبکہ حدیث مسلم میں انقطاع ہے۔ (عمدہ ۳۳۸/۳۳۳ جلد سوم)

## ترجیح صحیحین کی شرط

حافظ نے علامہ عینی سے ۳۴۳ قول زیادہ ذکر کئے ہیں بھر لکھا کہ بہت سے آنرہ (امام احمد، اسحاق، طبرانی، مالکی، ابن الزمکان، شافعی وغیرہ) نے اسی کو ترجیح دی کہ وہ سابع مقبول روز جمعہ کی آخر ساعت ہے اور انہوں نے اس بات کے جواب میں کہ ابو موسیٰ والی حدیث مسلم کی ہے اور یہ دوسری احادیث بخاری و مسلم کی نہیں ہیں، کہا کہ بخاری و مسلم یا کسی ایک میں موجود حدیث کی ترجیح جب ہے کہ اس پر حفاظہ حدیث نے کوئی نقد نہ کیا ہو، اور یہاں مسلم کی حدیث ابی موسیٰ پر انقطاع واضطراب کا اعلان وارد ہوا ہے اور دار قطنی نے اس کے بجائے مرفوع کے موقوف ہونے کا جزم و یقین کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۲/۲۸۷)۔

حافظ نے علامہ عینی کی ضرر دار قطنی کے نقد کا تو ذکر نہیں کیا (معلوم نہیں کیا مصلحت ہوگی؟) تاہم علامہ نووی کی دونوں وجوہ استدلال کو گرا دیا کہ انہوں نے مرفوع اور مروی فی احد صحیحین ہونے کی وجہ سے ترجیح قائم کی تھی۔ حافظ نے دونوں کو رد کر دیا۔ اس سے قبل نماز وقت خطبہ کی بحث میں دار قطنی کا نقد بخاری کی حدیث اذ جاء احمد کم پر بھی گزرا ہے، ان دونوں مواقع کو یاد رکھا جائے علامہ عینی نے آخری اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ایک قول مطلقاً بعد العصر کا ہے ایک قول سوچ پر زردی آنے سے غروب تک کا ہے (رواہ عبد الرزاق) ایک قول آخر ساعت بعد العصر کا ہے (ابوداؤد، نسائی و حاکم) ایک قول نصف قرص شمس کے غائب ہونے سے مکمل غروب تک کا ہے (طبرانی، دار قطنی و تہذیبی) اس میں حضرت فاطمہ کا ارشاد مروی ہے کہ میں نے اباجان صلے اللہ علیہ وسلم سے اس ساعت مقبول کے بارے میں دریافت کیا تھا تو یہی بتایا تھا (عمدہ ص ۳/۳۲۷)۔

حافظ نے اس آخری حدیث میں یہ بھی اضافہ کیا کہ حضرت فاطمہؓ جمعہ کے دن غروب کے قریب دعا کی طرف متوجہ ہو جایا کرتی تھیں اور یہ بھی آتا ہے کہ وہ اپنے غلام ابرہہ کو حکم دیا کرتی تھیں کہ ٹیلہ پر چڑھ جائے اور جب سورج کا غروب قریب ہو تو ان کو بتائے اور اس وقت وہ دعا کر کے پھر مغرب کی نماز پڑھا کرتی تھیں۔ (فتح ص ۲/۲۸۶) حدیث الباب میں بظاہر بھی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ وہ ساعت بہت ہی مختصر ہوتی ہے اس سے نماز عصر کے تاخیر سے پڑھنے کی طرف بھی اشارہ سمجھا گیا ہے اور حنفیہ کے یہاں دوسری وجوہ سے بھی ہمیشہ اور ہر موسم میں تاخیر عصر کی ہی افضلیت ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی فرمایا کہ میرے نزدیک حدیث ابی داؤد سے عمر کے لئے تاخیر شدید کا ہی حکم لکھا ہے۔ تاہم حضرت گنگوہیؒ کا معمول بھی کافی تاخیر کا ہی تھا بعض نے نقل کیا کہ صرف آدھ گھنٹہ غروب سے قبل پڑھا کرتے تھے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## ساعت اجابت روز جمعہ کے بارے میں دوسری حدیث اور روایات تیمیہ

موطاً امام مالک میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہی دوسری حدیث طویل مروی ہے، جس میں حضور علیہ السلام کا ارشاد لا تعمل المظی الا السی لثلاثة مساجد الخ بھی ہے، اس کے ذیل میں علامہ عینی نے جو مفصل و مدلل کلام کیا ہے، صاحب او جز نے نقل فرما دیا ہے، اور پوری بحث

زیارۃ نبوی کی فضیلت و استحباب کے لئے ذکر فرمادی ہے، علامہ ابن تیمیہ کے دلائل حرمۃ سفر زیارۃ نبویہ کا مکمل رد و پیش کیا ہے جو قابل مطالعہ ہے۔ ہم اس سلسلہ میں بہت کچھ انوار الیاری جلد ۱۱ میں لکھ آئے ہیں، اس لئے یہاں اوپر کا بھی صرف حوالہ کافی ہے۔ (ادب جرس ۳۶۷/۳۶۷ اول)

## بَابُ إِذْ أَنْفَرَ النَّاسَ عَنِ الْإِمَامِ فِي صَلَوةِ الْجُمُعَةِ فَصَلَاةُ الْإِمَامِ وَمَنْ بَقِيَ جَائِزَةٌ

(جب کہ نماز میں اگر کچھ لوگ امام کو چھوڑ کر بھاگ جائیں تو امام اور باقی ماندہ لوگوں کی نماز جائز ہے)

۸۸۷. حَدَّثَنَا مَعْوِيَةُ بْنُ عُمَرَ وَقَالَ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْخُبَيْدِ قَالَ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ نَصَلِّيُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قِيلَتْ غَيْرُ تَحْمِلُ طَعَامًا فَانْتَفَوْا إِلَيْهَا حَتَّى سَابِقِي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا فَتَرْتُّ هَذِهِ الْآيَةَ وَإِذَا رَأَوْا تَجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَصَوْا إِلَيْهَا وَفَرَحُوا فَكَلِمًا.

ترجمہ ۸۸۷۔ حضرت جابر بن عبد اللہ بیان کرتے ہیں کہ ہم لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک بار نماز پڑھ رہے تھے تو ایک قافلہ آیا، جس کے ساتھ اونٹوں پر غلہ لدا ہوا تھا، تو لوگ اس قافلہ کی طرف دوڑ پڑے، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف بارہ آدمی رہ گئے، اس پر یہ آیت اتری کہ ”جب لوگ تجارت کا مال یا غفلت کا سامان دیکھتے ہیں تو اس کی طرف دوڑ جاتے ہیں اور تمہیں کھڑا چھوڑ کر چلے جاتے ہیں۔“

تشریح: حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ ایک مرحل روایت الیوداد سے ثابت ہے کہ پہلے زمانہ میں خطبہ نماز جمعہ کے بعد ہوتا تھا جیسے اب عید کا ہے، اس لئے اس کو وعظ جیسا کچھ کر صحابہ کرام چھوڑ کر چلے گئے ہوں گے۔ اس کے بعد ترک پر وعید آئی اور خطبہ بھی قبلہ ہو گیا، ترجمہ الباب میں فی صلوة الجمعة اور روایت میں بھی بینما نحن نصلي ایسے ہی کہا گیا جیسے کوئی کہے کہ نماز جمعہ کو جاتا ہوں حالانکہ ابھی خطبہ بھی نہیں ہوا، کیونکہ مقصود بالذات اور غایت الغایات کو ذکر کیا کرتے ہیں تو اہل کو چھوڑ دیتے ہیں۔ یہ میں نے تاویل نہیں کی بلکہ یہ مجاز متعارف ہے کہ عام محاورہ پر اتارا ہے اس مرحل روایت کی وجہ سے بات بہت اچھی ہوگئی اور صحابہ کا چلا جانا کوئی بڑی بات نہیں ہوئی۔ ورنہ ان لوگوں سے جو انبیاء علیہم السلام کے بعد ساری دنیا سے زیادہ متقی و زاہد تھے ایسی بات مستبعد معلوم ہوتی ہے۔

علامہ سبکی نے لکھا کہ اگرچہ ابتداء میں خطبہ جمعہ کو نماز کے بعد ہونا کسی قوی دلیل سے ثابت نہیں ہے، تاہم صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ یہی ہے کہ یہ بات صحیح ہی ہو علامہ یعنی اور حافظ نے بھی مذکورہ روایت مرحل نقل کیا ہے (معارف ص ۴/۳۲۸)۔

علامہ یعنی نے لکھا کہ امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث الباب سے تو صحابہ کا جانا نماز کا واقعہ معلوم ہوتا ہے مگر مسلم کی روایت میں خطبہ کی صراحت ہے، اور ابو حاتم بر ترمذی و دارقطنی میں بھی خطبہ کا ذکر ہے، لہذا علامہ نووی وغیرہ علماء نے نماز سے مراد اظہار صلوة کیا ہے، علامہ ابن الجوزی نے حدیث الباب بخاری کو بھی تاویل کر کے خطبہ پر محمول کیا ہے مگر ایسا کرنے سے ترجمہ الباب کی مطابقت نہ رہے گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۲۹)۔

آخر میں علامہ نے بھی لکھا کہ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن کا تقاضہ تو یہی ہے کہ اس واقعہ کو خطبہ سے متعلق سمجھا جائے لیکن اصل میں یہ اشکال پیش کیا کہ صحابہ کی شان میں تو آیت سورہ نور رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وارد ہے، تو یہ بات ان کے لئے خطبہ کے بھی مناسب نہ ہوگی، اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آیت مذکورہ کا نزول اس واقعہ کے بعد ہوا ہو، دوسرے یہ کہ پہلے ان کو اس قسم کے امور سے ممانعت نہ آئی ہوگی، مگر جب آیت سورہ جمعہ میں تنبیہ آگئی اور صحابہ نے اس بات کی برائی سمجھ لی تو پھر اس سے اجتناب کیا اور



## بَابُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَقَبْلَهَا

(جموعہ کی نماز کے بعد اور اس سے پہلے نماز پڑھنے کا بیان)

۸۸۸. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ الظُّهْرِ رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَهَا رَكَعَتَيْنِ وَبَعْدَ الْمَغْرِبِ رَكَعَتَيْنِ فِي بَيْتِهِ وَبَعْدَ الْعِشَاءِ رَكَعَتَيْنِ وَكَانَ لَا يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ حَتَّى يَنْصَرِفَ فَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۸۸۔ حضرت عبداللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر سے پہلے دو رکعتیں، اور اس کے بعد دو رکعتیں اور مغرب کے بعد دو رکعتیں اپنے گھر میں اور عشاء کے بعد دو رکعتیں نماز پڑھتے تھے، اور جمعہ کے بعد نماز نہیں پڑھتے تھے، یہاں تک کہ گھر واپس لوٹے جب دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

تشریح:- حافظ نے لکھا امام بخاری نے ترجمہ و عنوان باب میں تو نماز جمعہ سے پہلے کی سنتوں کا بھی ذکر کیا ہے مگر حدیث الباب میں ان کا ثبوت نہیں ہے، اس پر علامہ ابن المہر (و ابن التین) (قسطلانی) نے کہا کہ امام بخاری نے اصلاً ظہر و جمعہ کے برابر ہونے کی وجہ سے اور دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی، اور بعد کی سنتوں کی اہمیت زیادہ بتلائی تھی اس لئے اس کو خلاف عادت ترجمہ میں مقدم بھی کر کے ذکر کیا، ورنہ پہلے کی تقدیم بعد پر کرتے۔ مگر ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جس کو ابوداؤد میں ذکر کیا گیا ہے اور اس میں ہے کہ حضرت ابن عمر جمعہ سے قبل لمبی نماز پڑھا کرتے تھے اور بعد دو رکعت گھر میں پڑھتے تھے۔

علامہ نووی نے اس سے سنت قبل الجمعہ پر استدلال کیا بھی ہے مگر اس پر اعتراض وارد ہوا ہے، البتہ سنت قبلہ کے لئے دوسری احادیث ضعیفہ وارد ہیں، ان میں سب سے زیادہ قوی ابن حبان کی وہ صحیح کردہ مرفوع حدیث عبداللہ ابن زبیر ہے کہ نماز فرض سے پہلے دو رکعت ہیں (صحیح ص ۲/۲۹۱)۔

علامہ سیوطی نے بھی یہی تحقیق کی اور پھر اوسط طبرانی سے حدیث ابی عبیدہ مرفوعاً نقل کی کہ حضور علیہ السلام جمعہ سے پہلے چار رکعت اور جمعہ کے بعد بھی چار رکعت پڑھتے تھے (عہد ص ۳/۳۳۳)۔

امام ترمذی نے بھی باب الصلوة قبل الجمعة و بعد ہا، قائم کر کے حدیث جابر و ابو ہریرہ کی طرف اشارہ کیا جو ابن ماجہ میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سلیک غطفانی کو فرمایا اصلیت رکعتیں قبل ان تجنّی؟ الخ حافظ نے اس حدیث کو ذکر کر کے یہ بھی لکھا کہ علامہ محمد بن تیمیہ نے السنن میں لکھا کہ قبل ان تجنّی اس امر کی دلیل ہے کہ جمعہ سے پہلے بھی سنتیں ہیں، جو تحیۃ المسجد کے علاوہ ہیں۔ محارف السنن ص ۴/۳۱۳ میں ہے کہ حافظ کا اس حدیث کو تفسیر ص ۱۳۰ میں صحیح کہہ کر مزی کا اعتراض نقل کرنا بے سود ہے کیونکہ مزی کا کلام تمام امت کے سلفاء خلفاء سکوت کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے تراجم میں لکھا کہ امام بخاری نے یہاں حدیث الباب پر اس لئے اکتفا کیا کہ قبل جمعہ کی سنتوں کا ثبوت بہ صراحت حدیث جابر سے پہلے ہو چکا ہے ص ۸۸۲ ص ۱۲۷ ابی بات جہد ابن تیمیہ نے بھی حدیث جابر سے کچھ پہلا حدیثوں پرستان ص ۱/۳۸۳۔

### علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کا انکار

ان دونوں حضرات نے جمعہ سے قبل کی سنتوں سے انکار کیا ہے اور دعویٰ کیا کہ وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے

لکھا کہ بعض لوگوں نے ان کے انکار میں مبالغہ سے کام لیا ہے حالانکہ اختیارات میں ہے کہ جمعہ سے پہلے دو رکعت سنتیں حنہ مشروہ ہیں اور ان پر بدامت کسی مصلحت شریعی کی وجہ سے کی جاتی ہے (بستان الاحیاء ۱/۳۸۴) پھر لکھا کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث اطالہ صلوٰۃ قبل الجمعہ اور حدیث من اغتسل ثم اتى الجمعة فصلے ماقدرہ دونوں سے شریعت صلوٰۃ قبل الجمعہ ثابت ہے اور لکھا حاصل یہ ہے کہ نماز قبل الجمعہ کی عام و خاص طریقہ پر تخریب دی گئی ہے (۱/۱۱)

معارف السنن ص ۴۱۲/۲ میں ہے کہ ان دونوں کے جواب میں یہ کافی ہے کہ صحابہ کرام حضرت عبداللہ بن مسعود ابن عمر وغیرہ جمعہ سے پہلے چار رکعت کم و بیش پڑھا کرتے تھے، کیا وہ کسی ایسے عمل پر استرار کر سکتے تھے جو حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت نہ ہوتا، اور ابن القیم کا یہ دعویٰ کہ علاء کا اصح القولین ترک سنت ہی قبل الجمعہ ہے، محض انکی کی اور بے بنیاد بات ہے تفصیل کے لئے مفتی ابن قدامہ اور مجموع النوی دیکھی جائیں۔ اور اس کو کبیر کی نماز پر قیاس کرنا بھی نہیں کیونکہ قبل جمعہ جو اذانیں پڑھا جاتی ہیں، اور عدم تلویح قبل العید پر بھی تقریباً اجماع ہے، لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ظہر سے قبل کی سنتوں میں بھی اختلاف ہوا ہے۔ شافعی ۲ رکعت کہتے ہیں اور حنفی چار۔ حافظ ابن جریر طبری نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی اکثری سنت چار تھیں اور کبھی دو بھی پڑھی ہیں، اور حضرت علیؓ سے چار کا ثبوت نہایت قوی ہے اور اکثری سنت چار کا ثبوت ابو داؤد سے بہ سند قوی ہے، اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ اکثر صحابہ ظہر سے قبل کی چار سنت ترک نہ کرتے تھے اور ترمذی نے صراحت کر دی ہے کہ جمہور صحابہ حنفیہ کے موافق ہیں۔ (العرف ص ۱۹۰) ترمذی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے یہ بھی نقل کیا کہ وہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے اور بعد کو بھی چار رکعت پڑھتے تھے اور یوں بھی جمہور قبلہ سنتیں بھی مثل ظہر کے ہیں۔

## بَابُ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ

## فَانْعَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ

(اللہ عزوجل کا فرمانا ہے کہ جب نماز پوری ہو جائے، تو زمین میں پھیل جاؤ، اور اللہ تعالیٰ کا فضل تلاش کرو)

۸۸۹. حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَسَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ قَالَ كَانَتْ فِينَا امْرَأَةٌ تَجْعَلُ عَلَى أَوْبَعَاءَ فِي مَرْزَعَةٍ لَهَا بِلُفَا فَكَانَتْ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ تَنْزِعُ أَصُولَ السِّلَاقِ فَتَجْعَلُ فِي قِلَابٍ ثُمَّ تَجْعَلُ عَلَيْهِ قِيضَةَ بَنِ شَعْبٍ تَطْعُمُهَا فَتَكُونُ أَصُولُ السِّلَاقِ عَرْقُهُ وَكُنَّا نَصْرِفُ مِنَ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ فَتُسَلِّمُ عَلَيْهَا فَتُحَرِّبُ ذَلِكَ الطَّعَامَ إِنَّمَا فَتَلْعَقُهُ وَكُنَّا نَتَمَنَّى يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَطْعَمَ مِنْهَا ذَلِكَ.

۸۹۰. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا بَنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ ابْنِ سَعْدٍ بِهِذَا وَقَالَ مَا كُنَّا نَقُولُ وَلَا تَعْلَمُ إِلَّا بِهَذَا الْجُمُعَةِ.

ترجمہ ۸۸۹۔ سہل بن سعد ساعدی روایت کرتے ہیں کہ ہم میں ایک عورت تھی، جو اپنے کھیت میں نمبر کے کنارے چھتر بویا کرتی تھی۔ جب جمعہ کا دن آتا تو چھتر کی جڑوں کو اکھاڑتی اور اسے ہانڈی میں پکاتی، پھر جو کانا غیس کر اس ہانڈی میں ڈالتی تھی تو چھتر کی جڑیں گویا اس کی بوٹیاں ہو جاتیں اور جمہور نماز سے فارغ ہوتے تو اس کے پاس آ کر اسے سلام کرتے۔ وہ کھانا ہمارے پاس لا کر رکھ دیتی تھی اور ہم اسے کھاتے تھے، اور ہم لوگوں کو اس کے اس کھانے کے سبب سے جمعہ کو دن کی تمنا ہوتی تھی۔

ترجمہ ۸۹۰۔ حضرت ابو حازم نے سہل بن سعد سے اس حدیث کو روایت کیا، اور کہا کہ ہم نہ تو لیتے تھے اور نہ دو پہر کا کھانا کھاتے تھے

مگر جمعہ کی نماز کے بعد (بیٹے تھے اور دو پہر کا کھانا کھاتے تھے)

تشریح: علامہ یعنی نے لکھا کہ وہ ابتغوا من فضل اللہ میں امر اباحت کے لئے ہے و وجوب کے لئے نہیں، کیونکہ نماز جمعہ سے قبل لوگوں کو مسح اور کسب رزق سے روک کر نماز کے لئے حکم کیا گیا تھا، لہذا بعد نماز کے اس کی اجازت دی گئی۔ علامہ محدث ابن التین نے لکھا کہ ایک جماعت اہل علم نے کہا کہ یہ اباحت ہے بعد ممانعت کے۔ (عمدہ ص ۳۲۹/۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں امر بعد ممانعت کے ہے لہذا وہ صرف اباحت کے لئے ہے اور اسی طرح قول علیہ السلام! تفعلوا الايام الفرائض میں بھی ہے، یہاں بھی استثناء سے صرف اباحت نکلے گی۔

حافظ نے لکھا کہ یہاں اجماع سے ثابت ہوا کہ امر مذکور اباحت کے لئے ہے، ایسا نہیں کہ وجوب کی نفی امر بعد الخطر سے نکلتی ہے، کیونکہ یہ عدم وجوب کے لئے مستلزم نہیں ہے، داؤدی نے قادیانی علی الکسب کے لئے اس امر کو بھی وجوب کے لئے کہا ہے، لیکن یہ قول شاہ ہے جو بعض ظاہر سے نقل ہوا ہے، اور بعض نے کہا کہ اس شخص پر وجوب ہے جس کے پاس گھر میں کچھ نہ ہوتا کہ بعد جمعہ کے کما کر لائے اور اہل و عیال کو خوش کرے کہ جمعہ بھی عید کی طرح خوشی کا دن ہے۔ (فتح ص ۲۹۱/۲) قول علیہ اربعاء فی مزدحمة۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ کحیت ہیر بضاع سے سیراب کیا جاتا تھا، جیسا کہ بخاری ص ۹۳۳ باب تسلیم الرجال علی النساء میں ہے، وہاں سے معلوم ہوا کہ ہیر بضاع اتنا بڑا تھا کہ اس سے کحیت اور باغ کو پانی دیا جاتا تھا۔ یا قوت حموی نے معجم البلدان میں اس پر متنبہ کیا ہے۔ اور کسی نے نہیں کیا، اور یہی امام محمادی کی بھی مراد ہے کہ ہیر بضاع کا پانی باغات میں جاری تھا، یعنی چتدر کے کحیت اور باغ اس سے سیراب کئے جاتے تھے، لہذا اس کا پانی ایک جگہ ٹھہرا ہوا نہ تھا، بلکہ بچنے سے پانی کے سوت نکل کر اوپر کو بہتے رہتے تھے کہ یہ بھی ایک قسم کا جریان ہے، جس طرح پہاڑوں میں سے پانی اوپر سے بہہ کر نیچے کو آتا ہے۔ لوگوں نے امام محمادی کا مقصد نہ سمجھا تو اعتراض کر دی۔

### علامہ ابن تیمیہ کا دعویٰ

آپ نے اپنے فتاویٰ ص ۸/۱ میں دعویٰ کیا کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں کوئی کنواں یا چشمہ جاری نہ تھا اور جس نے ہیر بضاع کو جاری کہا اس نے غلطی کی، اور ہر تحقیق سے علامہ کے دعوے مذکور کی غلطی ثابت ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ نے غالباً امام محمادی کے لفظ جاری پر اعتراض کیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے مزید فرمایا کہ پانی تین قسم کے ہیں، انہما اور بننے والے دریاؤں کا کہ اوپر سے آکر نیچے کو بہتا ہے، یہ بھی ناپاک نہیں ہوتا، دوسرا تالاب وغیرہ کا کہ اس میں نہ آئے نہ اس سے نکلے، یہ ناپاک ہوتا ہے تو پھر پاک نہیں ہو سکتا، تیسرا وہ ہے کہ نیچے سے آئے اور اوپر کو نکلے۔ وہ بھی پاک ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے، جس کو مصنفین نے وضاحت سے نہیں لکھا۔

### فاتحہ خلف الامام

حضرتؒ نے یہاں ضمناً فرمایا کہ جس طرح ذرو البیع (تحریک و ممانعت) کے بعد فائدہ تشبہ و الھی الارض الخ کے امر سے صرف اباحت نکلتی ہے، اسی طرح لا تفعلوا الايام الفرائض سے بھی صرف اباحت نکلے گی۔ کیونکہ مقتدی کے حق میں شافعیہ کے پاس کوئی حدیث ابتداً وجوب فاتحہ کی نہیں ہے، جس سے لکنا کہ مقتدی سوائے فاتحہ کے نہ پڑھے کیونکہ نماز بغیر اس کے نہ ہوتی، بلکہ حدیث میں اس طرح ملتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ میرے پیچھے کوئی پڑھتا ہے؟ کسی نے کہا نعم اور کسی نے کہا لا پس فرمایا لا تفعلوا الايام الفرائض اور لا والوں کو ہتھ پتھر فرمایا صرف نعم والوں کے لئے یہ الفاظ فرمائے، جو امام کے پیچھے زیادہ سے زیادہ اباحت یا استحباب بتلائیں گے نہ کہ وجوب و فرض۔

شافعیہ نے ابتدائی تعبیر والی بات سمجھ لی ہے جبکہ حدیث میں دوسری ہے، اور دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہے اس کو اچھی طرح سمجھ لو، محدثوں سے جھگڑا چل رہا ہے۔ حالانکہ بات اس قدر واضح ہے۔

## بَابُ الْقَائِلَةِ بَعْدَ الْجُمُعَةِ

### (جمعہ کی نماز کے بعد لیٹنے کا بیان)

۸۹۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَقِبَةَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كُنَّا نَجُزِي يَوْمَ الْجُمُعَةِ ثُمَّ نَقِيلُ.

۸۹۲۔ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ كُنَّا نَضِلُّ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ثُمَّ تَكُونُ الْقَائِلَةُ أَنْوَافُ صَلَوةِ الْخَوْفِ.

وَقَالَ اللَّهُ غَزَوْا جَلَّ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ إِلَى قَوْلِهِ عَذَابًا مُهِينًا۔ (اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا جب تم زمین میں چلو (سز کرو) تو تم پر اس بات میں کوئی حرج نہیں کہ نماز میں قصر کرو، آخر آیت عَذَابًا مُهِينًا تک) ترجمہ ۸۹۱۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کہتے تھے کہ ہم جمعہ کے دن سویرے جاتے تھے، پھر (بعد نماز جمعہ) لیٹتے تھے۔

ترجمہ ۸۹۲۔ حضرت سہل رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھتے تھے اس کے بعد قیلولہ پڑھتا تھا۔

تقریباً۔ علامہ بیہقی نے لکھا کہ مطابقت ترجمہ الباب ظاہر ہے، کیونکہ حدیث سے بھی یہی نکلا ہے کہ وہ حضرات نماز جمعہ کے بعد قیلولہ کیا کرتے تھے اور اول وقت سے نماز جمعہ کے لئے نکل جاتے تھے، جو تکبیر سے ظاہر ہے، اس کے معنی ہیں کسی کام کی طرف جلدی کرنا، اور حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ وہ پہر کی نیند مستحب ہے۔ وقد قال اللہ تعالیٰ وحين تضعون ليا بكم من الظهيرة ای من القائلة۔ قالہ فاعلمہ کے وزن پر ہے بمعنی قیلولہ (عمرہ ۳/۳۳۸)۔

۸۹۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَأَلَهُ هَلْ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ صَلَوةِ الْخَوْفِ فَقَالَ أَخْبَرَنَا سَالِمٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ تَجْدِيدِ قَوَائِمِنَا الْعُدُوِّ وَقَضَائِفِنَا لَهُمْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي لَنَا فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعُدُوِّ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الْمُنَافِقَةِ الَّتِي لَمْ تُصَلِّ فَجَاءُوا وَافْرَعُوا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهِمْ رُكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَرَفَعَ لِنَفْسِهِ رُكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ.

ترجمہ ۸۹۳۔ شعبہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے زہری سے پوچھا کہ کیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی نماز یعنی خوف کی نماز پڑھی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھ سے سالم نے بیان کیا کہ عبد اللہ بن عمر نے کہا کہ میں نے اطرافِ نجد میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا، ہم لوگ دشمن کے مقابل ہوئے اور ان کے سامنے ہم لوگوں نے صفین قائم کیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، اور ہم لوگوں کو نماز پڑھائی تو ایک جماعت آپ کے ساتھ کھڑی ہوئی اور ایک جماعت دشمن کے سامنے گئی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ رکوع اور دو سجدے کئے، پھر وہ لوگ اس جماعت کی جگہ پر واپس ہوئے، جنہوں نے نماز نہیں پڑھی تھی، وہ

لوگ آئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکوع اور دو سجدے کئے، پھر سلام پھیر لیا اور (ان جماعتوں میں سے) ہر ایک نے ایک رکوع اور دو سجدے اکیلے اکیلے کئے۔

تشریح: آیت قرآنی "وَإِذَا كُنْتَ لَهُمْ مَحَلَّةً لَّهُمُ الصَّلَاةُ الْآيَةَ (سورۃ النساء)" سے نماز خوف ثابت ہے، امام بخاری نے اس سے پہلے کی آیت قصر نماز کی بھی ذکر کی، کیونکہ دونوں نمازوں کا حکم ساتھ ہی بیان ہوا ہے، پہلے نماز قصر کا حکم بھی حالت خوف ہی کے لئے تھا، پھر حق تعالیٰ نے اس کو بطور انعام مطلق سفر کے لئے کر دیا۔ نماز خوف کی ترکیب بھی خود حق تعالیٰ ہی نے بیان فرمادی ہے، یعنی فوج کفار مقابل ہو اور ان کے حملہ کا ڈر ہو تو مسلمانوں کی فوج دو سجے ہو کر نماز جماعت ادا کرے، ایک حصہ دشمن کے مقابل ہتھیار بند کھڑا ہو اور دوسرا امام کے ساتھ ہتھیاروں کے ساتھ ہی پہلی رکعت پڑھ کر کفار کے مقابل چلا جائے، وہاں سے پہلا گروہ آ کر امام کے ساتھ دوسری رکعت پڑھے اور پھر یہ دونوں گروہ امام کے بعد اپنی اپنی نماز پوری کر لیں۔ اگر چار رکعت والی نماز ہو تو دونوں گروہ ۲-۲ رکعت پڑھیں گے تین رکعت والی ہو تو پہلا گروہ ۲ رکعت اور دوسرا ایک پڑھے گا۔ نماز خوف میں ہتھیار بند رہے ہوئے پڑھنا اور آنا جانا معاف ہے (البتہ کلام جائز نہیں) اگر اتنا بھی موقع نہ ملے تو جماعت کا خیال ترک کر دیں اور اپنی نماز میں جہاں تھا پڑھ لیں اگر سواری پر ہوں اور اتارنے میں پریشانی ہو تو سواری پر ہی اشارہ سے پڑھ لیں۔ اگر حالت جنگ کی وجہ سے اتنا بھی موقع نہ ہو تو نماز کو قضا کر دیں، جس طرح حضور علیہ السلام اور صحابہ کرام غزوہ خندق کے موقع پر کئی نمازیں نہیں پڑھ سکے تھے، اور بعد کو موقع پا کر قضا کی تھیں، حالانکہ اس غزوہ سے پہلے نماز خوف شروع ہو چکی تھی۔

مذہب حنفیہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ متولین حنفیہ میں جو صورت ہے، اس میں بقا و تہیب، فرائض امام قبل المقتدی اور فراغ طائفہ اول قبل الثانیہ وغیرہ محاسن ہیں مگر اس میں آنے جان کی زیادتی ہے، جو اگرچہ نماز خوف کی خاص صورت میں جائز تو ہے، مگر مستحسن نہیں، دوسری صورت شروع حنفیہ کی ہے، اس میں یہ زیادتی نہیں ہے، یعنی دوسرا گروہ اپنی رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر اسی جگہ اپنی دوسری رکعت بھی ساتھ ہی پڑھ کر نماز پوری کر کے دشمن کے مقابل جائے۔ اگرچہ اس میں دوسرے گروہ کی نماز اول سے پہلے ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ وہ گروہ اس کے بعد اپنی باقی نماز پوری کرے گا۔

مذہب شافعیہ: امام پہلے گروہ کو ایک رکعت پڑھائے، اور دوسری رکعت کیلئے اتنی اور تک قیام قراءت کرے کہ یہ گروہ اپنی دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابل جا کر کھڑا ہو جائے، وہاں سے دوسرا گروہ آ کر امام کے ساتھ شریک ہو کر ایک رکعت پڑھے، اور اب امام قعدۂ تشہد میں اتنی دیر لگاے اور انتظار کرے کہ یہ دوسرا گروہ بھی اپنی نماز پوری کر لے، اور امام ان کے ساتھ سلام پھیرے (ہدایۃ المجموعہ ص ۱۵۰/۱)

مذہب مالکیہ: ان کے نزدیک امام دوسرے گروہ کو ایک رکعت پڑھا کر اپنی نماز ختم کرے گا اور بیٹھ کر دوسرے گروہ کے نماز پوری کرنے کا انتظار نہ کرے گا، کیونکہ امام تو متبوع ہے، وہ تابع بن کر منتظر یوں کا انتظار کیوں کرے؟ یہ اصول کے خلاف بات ہے۔ (// //) ایک غلطی پر حتمیہ: العرف اللہ فی اور فیض الہیاری میں کاتبوں کی غلطی سے مالکیہ کا مذہب، انتظار قوم فی القعدۂ چھپ گیا ہے، حالانکہ وہ مذہب شافعیہ کا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ شافعیہ نے اس قلمب موضوع کو اس لئے گوارہ کر لیا ہوگا کہ ان کے یہاں رابطہ قعدہ ضعیف ہے۔ لہذا اس اختلال میں کوئی خرابی محسوس نہ کی ہوگی۔ لیکن حنفیہ کے یہاں وہ رابطہ قوی ہے، اس لئے اس کو گوارہ نہ کیا کہ طائفہ اولی امام سے پہلے اپنی نماز ختم کر لے یا امام سلام پھیرنے کے لئے طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے۔ اور مالکیہ نے بھی اس کو ناپسند کیا ہے۔

## تفہیم القرآن کا تسامع

ص ۳۹۱/۱ میں چار صورتیں نماز خوف کی درج کیں ان میں پہلے اور تیسرے طریقہ کا ماحصل ایک ہی ہے، اور وہ ائمہ متنبوین میں



سے کسی کا مذہب بھی نہیں ہے، اس لئے اس کو اجمیت دینا اور پھر ایک کی دو صورت بنانا سموزوں نہیں تھا۔

## آیت صلوٰۃ خوف کا شان نزول

علامہ باجی نے محقق ابن الملاحون سے نقل کیا کہ یہ آیت غزوۃ ذات الرقاق کے موقع پر نازل ہوئی، علامہ زلیخی نے واقعہ سے پسند جاری نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے پہلی بار صلوٰۃ خوف غزوۃ ذات الرقاق میں پڑھی، پھر عسکان میں پڑھی، اور ان دونوں کے درمیان چار سال ہیں، اور واقعہ نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ قول بہ نسبت دوسرے اقوال کے ثابت و احکم ہے۔

حافظ نے باب الصلوٰۃ عند منہاجہ الحصون میں ضمننا دوران بحث لکھا کہ یہ امر اس کے خلاف نہیں جو پہلے اس چیز کی ترجیح ذکر ہو چکی ہے کہ آیت الخوف، خندق سے پہلے نازل ہوئی تھی۔ (فتح ص ۲/۲۹۸)۔

علامہ نووی نے شرح مسلم شریف میں لکھا کہ نماز خوف غزوۃ ذات الرقاق میں شروع ہوئی اور کہا گیا کہ غزوۃ بنی نضیر میں (جو ربیع الاول ۳ء میں ہوا ہے) علامہ ابی نے شرح مسلم میں لکھا کہ غزوۃ ذات الرقاق بخبر ارضی عسکان) پر ۵۵ھ میں ہوا اور اسی میں نماز خوف کا حکم نازل ہوا اور کہا گیا کہ غزوۃ بنی نضیر میں۔

غرض جمہور کی رائے یہی ہے کہ پہلی نماز خوف غزوۃ ذات الرقاق میں پڑھی گئی (قال محمد بن سعد وغیرہ) محمد بن اسحاق نے کہا کہ پہلی نماز خوف بدر الموعود سے قبل پڑھی گئی، اور ابن اثیر و ابن عبد البر نے ذکر کیا کہ بدر الموعود شعبان ۳ء میں تھا۔ اور ذات الرقاق جمادی الاول ۴ء میں تھا۔ ابن القیم نے ہدی میں اس امر کو ترجیح دی کہ غزوۃ ذات الرقاق غزوۃ عسکان کے بعد ہوا ہے اور حافظ کا میلان بھی فتح الباری میں اسی کی طرف معلوم ہوا۔ (ادب ص ۲/۲۵۹)۔

## مفسر شہیر علامہ ابن کثیر کے ارشادات

آپ نے لکھا: صلوٰۃ خوف کی بہت سی انواع ہیں، دشمن کبھی قبلہ کی سمت میں ہوتا ہے، کبھی دوسری سمتوں میں، کوئی نماز چار رکعت کی ہے، کوئی تین کی، کوئی دو کی، کبھی نماز جماعت کے ساتھ ادا کی جاتی ہے، کبھی مسلسل جنگ کی حالت میں جماعت کا موقع نہیں ہوتا، کوئی سوار ہوتا ہے، کوئی پیادہ، کبھی حالت نماز میں بھی مسلسل چلنا پڑ جاتا ہے، وغیرہ سب کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

علامہ نے لکھا کہ نماز خوف غزوۃ خندق کے وقت بھی شروع تھی، کیونکہ حسب قول جمہور علماء یہ وہ مقامی غزوۃ ذات الرقاق خندق سے پہلے ہوا ہے، ان علماء میں محمد بن اثنی موسیٰ بن عقبہ، واقعہ، محمد بن سعد (صاحب طبقات) اور ضلیحہ بن الخياط وغیرہ ہیں۔ امام بخاری وغیرہ نے اس کو خندق کے بعد کہا ہے، اور عجیب بات ہے کہ مرنی و امام ابو یوسف وغیرہ نے تاخیر نماز پوم خندق کی وجہ سے صلوٰۃ خوف کو منسوخ کہا ہے، حالانکہ خندق کے بعد بھی نماز خوف کا احادیث سے ثبوت ہو چکا ہے اور خندق میں تاخیر شدت سے قاتل پر محمول ہے، کیا ایسی معذوری کے وقت تو سب ہی کے نزدیک مؤخر ہو جاتی ہے۔

علامہ نے لکھا کہ ہم یہاں اصل سبب نزول آیت صلوٰۃ الخوف بھی لکھتے ہیں، محدث ابن جریر نے حضرت علیؓ سے روایت نقل کی کہ بنی النجار نے حضور علیہ السلام سے نماز سفر کا حکم دریافت کیا تھا تو آیت قصر کا نزول ہوا، پھر وحی منقطع رہی اور ایک سال کے بعد جب حضور علیہ السلام نے ایک غزوہ میں (جماعت کے ساتھ نماز ظہر پڑھی، تو مشرکوں نے دیکھ کر کہ آپس میں کہا کہ محمد اور ان کے ساتھیوں نے تو بڑا اچھا موقع ہمیں دیا تھا کہ ہم ان پر نماز کی حالت میں) ان کی پشت کی طرف سے حملہ کر کے ان سب کو ختم کر سکتے تھے، تو ان میں سے کسی نے کہا کہ یہ موقع تو پھر بھی ملے گا، اس کے بعد وہ دوسری نماز بھی پڑھیں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کو نماز سے زیادہ دنیا کی کوئی چیز محبوب نہیں ہے حتیٰ کہ وہ اپنی

جانوں اور اولاد وغیرہ کو بھی نماز کے مقابلہ میں کچھ نہیں سمجھتے، یہ تو ان کا مشورہ ہوا، ادھر سے ظہر وغیرہ کے درمیان حضرت جبریل علیہ السلام وحی لے کر آگئے اور نماز خوف کی آیات اتریں، جن میں نماز کی ایسی صورت تجویز کردی گئی کہ دشمن کی مار اس وقت بھی نہیں کھاتے۔ چنانچہ عصر کی نماز جماعت کے ساتھ آیت کریمہ کے مطابق دو گروہ بن کر تہلیل و بندہ ہو کر ادا کی گئی اور حالت نماز میں چلنے پھرتا اور آمد و رفت بھی جائز سردی گئی، اور ایسی نماز دومرتبہ ہوئی، ایک مرتبہ عسکان میں اور ایک مرتبہ بنو سلیم میں، اور اس طریقہ کی نماز کی روایت نہ صرف مسند احمد میں ہے بلکہ ابوداؤد و نسائی، اور بخاری میں بھی ہے۔ اس طرح سب لوگ نماز میں بھی رہے اور ایک دوسرے کی حفاظت و نگرانی بھی کرتے رہے اور کفار کا منصوبہ قتل ہو گیا کہ مسلمانوں کو غافل پا کر ان کو قتل کر دیں گے، اس نماز میں آنے جانے وغیرہ کی اجازت دے دی گئی ہے، جو نماز خوف کے علاوہ دوسری نمازوں کے لئے نہیں ہے (تفسیر ابن کثیر ص ۱/۵۳۶) علامہ نے یہ بھی ثابت کیا کہ غزوہ ذات الرقاع غزوہ خندق سے پہلے ہے (روح ص ۱/۵۴۷) یہ روایت اور شان نزول تفسیر درمنثور وغیرہ میں ذکر کی گئی ہے۔

حضرت قاضی صاحب نے لکھا: صلوة خوف کی روایت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد طریقوں پر مروی ہے عسکان کی نماز (سنن میں) اس موقع کی ہے جبکہ دشمن قبلہ کی سمت میں تھے، اور بخاری و مسلم کی روایات غزوہ ذات الرقاع سے متعلق ہیں، جس میں ایک سے چار رکعت والی نماز کا اور دوسری دو رکعت کا ثبوت ملتا ہے، ترمذی و نسائی کی روایات سے بھی عسکان والی نماز ملتی ہے اور بخاری کی روایت ابن عمر کا تعلق بھی غزوہ خندق سے متعلق ہے جس میں دو گروہ ہو کر نماز پڑھی گئی ہے، پھر لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے صلوة خوف کی نمازوں میں سے صرف اسی کو اختیار کیا ہے اور اس کے علاوہ کسی صورت کو جائز نہیں رکھا۔ نیز لکھا کہ حضور علیہ السلام کی صرف ذات الرقاع والی نماز کو ہی امام احمد نے بھی اختیار کیا ہے کیونکہ وہ ظاہر قرآن کے بہت موافق ہے اور نماز کی پوری احتیاط کے ساتھ دشمن سے حراست و حفاظت بھی اس میں زیادہ ہے اور آیت سے یہ بھی ثابت ہے کہ ہر گروہ امام سے الگ ہو کر چلا جائے گا اور اپنی اپنی نماز پوری کرے گا تو دشمن کا مقابلہ بھی پوری دل و جسمی کے ساتھ کر سکے گا، پھر قاضی صاحب نے لکھا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک حالت قتال میں چلنے پھرتے نماز جائز نہیں ہے، کیونکہ قتال اور عمل کثیر ان کے نزدیک مقصد صلوة ہے، البتہ سوار اشارہ سے پڑھ سکتا ہے اور پیادہ زمین پر کھڑے ہو کر بھی اشارہ سے پڑھ سکتا ہے، امام احمد و شافعی کے نزدیک قتال کی حالت میں اور شدت خوف کے وقت جس طرح بھی ممکن ہو پڑھ سکتا ہے، چلنے کی حالت میں یا سوار ہو اور مرکب استقبال قبلہ و عمل کثیر بھی ان کے یہاں جائز ہے (تفسیر مظہر ص ۲/۲۲۰) حنفیہ کے یہاں نماز خوف میں استقبال قبلہ کی شرط ماقط نہیں ہوتی۔

ضروری تنبیہ: حضرت قاضی صاحب نے جو لکھا کہ اور کوئی صورت حنفیہ کے یہاں جائز نہیں ہے، بحال نظر ہے، کیونکہ آیت کریمہ میں اگرچہ صرف دشمن کے غیر سمت قبلہ میں ہونے کی صورت درج ہے، مگر سنن کی روایات صحیحہ میں سمع قبلہ والی نماز بھی ثابت ہے، اور اگرچہ فقہ حنفی میں اس کو عام طور سے ذکر نہیں کرتے، تاہم اس کے جواز میں کلام کیونکر ہو سکتا ہے۔ یہ بات اور ہے کہ اگر لوگوں کا اصرار کسی ایک امام پر نہ ہو تو اس صورت میں خواہ قبلہ کی سمت میں دشمن ہو یا دوسری سمتوں میں تعدد جماعات بہ تعدد ائمہ جائز بلکہ بعض حالات میں بہتر و احوط بھی ہو سکتا ہے، اور اس زمانہ میں کہ ہزار ہا لاکھوں کا اجتماع جنگ و جہاد میں ہوتا ہے، تو کسی ایک امام کے ساتھ جماعت کی نماز بہت دشوار بھی ہے، بہر حال! احوال و ظروف کے تحت تمام روایات صحیحہ کے موافق عمل حنفیہ کے یہاں درست اور جائز ہی قرار پائے گا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب نے اس موقع پر درس بخاری شریف میں اس امر پر بھی توجہ فرمائی کہ یہ دوسری رکعت میں آگلی صفوں والوں کا پیچھے ہو کر اور کچھیل والوں کا آگے ہو کر دوسری رکعت ادا کرنے کی حکمت و وجہ کیا ہو سکتی ہے؟ فرمایا کہ امام نے چونکہ آدھے لوگوں کو اپنے ساتھ قریب کر کے ان کو صعب اول کا ثواب زیادہ دلایا ہے، اس لئے حق تعالیٰ نے کچھیل صفوں والوں کو بھی ایک رکعت میں آگے جانے کا موقع دے دیا، تاکہ دونوں گروہ ثواب میں برابر ہو جائیں اور نماز خوف کے علاوہ دوسری نماز جماعت میں چونکہ خود لوگوں ہی کی کوتاہی ہوتی ہے کہ وہ جلد آگے

بڑھ کر انگلی مٹوں میں شامل نہیں ہوتے۔ اس لئے اس کے مدارک کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ لہذا درود ادا ق نظرہ۔

### نظریہ ابن قیم پر ایک نظر

آپ نے زاد المعاد میں غزوہ ذات الرقاع کے بیان میں لکھا کہ ”یہ غزوہ نجد کے علاقہ میں ہوا، حضور علیہ السلام جمادی الاول ۳ھ میں بنی ثعلبہ (خطفان) سے جنگ کے لئے نکلے اور اسی غزوہ میں آپ نے صلوة خوف پڑھائی، ابن اخیق اور دوسرے اصحاب سیر نے یہی کہا ہے اور علماء کی جماعت کثیر نے اسی کو قبول کیا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ یوم خندق میں حضور علیہ السلام اور صحابہ سے کئی نمازیں فوت ہوئیں اور آپ نے صلوة خوف نہیں پڑھی جبکہ غزوہ خندق، غزوہ ذات الرقاع کے بعد ۵ھ میں ہوا ہے، لہذا صلوة خوف کی مشروعیت حسب روایت ابو عیاش زرقی عصفان میں مانتی چاہئے، جس کو اہل سنن اور امام احمد نے ذکر کیا ہے، پھر چونکہ غزوہ ذات الرقاع میں بھی نماز خوف کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے، لہذا اس کو خندق و عصفان کے بعد مانیں گے، جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ غزوہ ذات الرقاع میں شریک تھے، ان کی شرکت بعد ہی کو ہو سکتی ہے، پس ذات الرقاع کو خندق سے قبل بتلا غلط ہوا، اور یہ تاویل بھی درست نہیں کہ غزوہ ذات الرقاع دومرتبہ ہوا ہے، ایک خندق سے پہلے ایک بعد میں، لہذا ہمارے نزدیک سب سے بہتر یہ ہے کہ غزوہ ذات الرقاع کو نہ صرف خندق کے بعد بلکہ خیبر کے بھی بعد میں قرار دینا چاہئے، واضح ہو کہ غزوہ خندق ۵ھ میں اور بقول جمہور غزوہ خیبر ۷ھ میں ہوا ہے (ادرجم ۲/۳۶۵ میں ابن جوزی خطبی کا بھی جزم پایہ ۴ھ نقل کیا ہے)۔

ہم اوپر ابن جریر طبری وغیرہ سے روایت ذکر کر چکے ہیں کہ پہلے نماز قصر کا حکم اترا اور اس سے ایک سال بعد ہی نماز خوف کا حکم آ گیا اور غزوات میں اسی کے مطابق مختلف حالات و ظروف میں متعدد انواع کی نماز پڑھائی گئیں اور ابن القیم کے نزدیک نماز خوف کی ابتدا غزوہ عصفان سے متعلق ہے اور آیت کریمہ صلوة خوف کا شان نزول اسی کو قرار دیا ہے مگر اس پر ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس غزوہ کی حدیث میں جو صورت اور ائمہ نماز خوف کی بیان ہوئی ہے وہ تو آیت کریمہ کی صورت سے مطابق نہیں ہے۔ لہذا یہ ماننا چاہئے کہ آیت کریمہ کا نزول غزوہ خندق سے قبل ہوا ہے اور خندق میں نمازیں اس لئے نہ پڑھی گئیں کہ میدان قتال گرم رہا، نماز خوف شدت قتال اور مصیقت (کوار میں چلتی رہنے) کے وقت ممکن نہ تھی۔ یہ نہیں ہے کہ خندق سے قبل نماز خوف مشروع ہوئی تھی۔ (انوار المحمود ص ۱/۴۰۳)

### امام بخاری کا جواب

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا: غزوہ ذات الرقاع میں ہی آیت نماز خوف نازل ہوئی ہے۔ ۴ھ یا ۵ھ کے شروع میں پھر یہ اختلاف ہوا کہ یہ غزوہ خیبر سے پہلے ہوا یا بعد میں، امام بخاری کا میلان بعد کے لئے ہے اور اس میں انہوں نے سارے ہی علماء سیر کے خلاف رائے قائم کی ہے، کیونکہ اور سب اس کو خیبر سے قبل بتلاتے ہیں، تاہم یہ بات قابلِ تعجب ہے کہ خود امام بخاری نے اس کو کتاب المغازی میں خیبر سے قبل لیا ہے اور حافظ نے تاویل سے جواب دی کی ہے۔ میرے نزدیک یہ مختار یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے ذات الرقاع کی طرف دوبارہ سفر کیا ہے۔ ایک دفعہ ۵ھ میں خیبر سے پہلے اور دوسری مرتبہ اس کے بعد ۵ھ میں، اسی کو حاکم نے بھی اکلیل میں اختیار کیا ہے اور مسلم شریف ص ۱/۲۷۹ حدیث جاری ہے بھی اس کی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم نے حضور علیہ السلام کے ساتھ جہینہ کے لوگوں سے قتال کیا اور سخت لڑائی ہوئی اور جہینہ سے ہی ذات الرقاع میں قتال مروی ہے اگرچہ بخاری میں قتال کا ذکر نہیں ہے اور حافظ نے بھی فتح اور تنقیص میں ایک ہی واقعہ مانا ہے، لہذا اتقہ دو واقعہ کا قول ضروری ہے اور میرے نزدیک یہی محقق ہے، حافظ نے امام بیہقی سے بھی ذات الرقاع کے تورو کو نقل کیا ہے جس نے امام بخاری یا حافظ کی مخالفت اس بارے میں پوری طرح انشراح کے بعد کی ہے بلکہ اس بارے میں اپنے رب

جلیل کی بارگاہ میں استحضارات بھی کئے ہیں اس واقعہ کا ذکر فیض العصر ص ۱۸۲ میں بھی ہے اور فیض الباری ص ۱۰۳/۴ میں بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام بخاری کے قول وہی بعد خیبو لان ابا موسیٰ جاء بعد خیبو (ذات الرقاع کا غزوہ خیبر کے بعد ہوا کیونکہ ابوموسیٰ اس کے بعد ہی آئے ہیں) نقل کر کے فرمایا کہ امام بخاری نے ذات الرقاع کے ساتھ ذات قرد وغیرہ کئی مقامات کا ذکر کیا کہ یہ سب آگے پیچھے قریب زمانوں میں ہوئے ہیں، لہذا ذات الرقاع بھی موخر ہوا، حالانکہ ذات قرد کا واقعہ خیبر سے تین سال قبل ہوا ہے، جس کی تصریح بخاری ص ۶۰۳ میں بھی ہے اور مسلم میں بھی۔ اور ہو سکتا ہے کہ ابوموسیٰ نے دو بارہ سفر کیا ہو گا۔

حاشیہ بخاری ص ۵۹۲ میں ہے کہ محدث علامہ دمیاطیؒ نے کہا کہ ابوموسیٰ کی بات باوجود صحت کے مشکل ہی سے چلے گی کیونکہ اہل یر میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہوا کہ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہوا ہے۔ البتہ ابومسعرؒ سے اس کا بعد خندق و قرطہ کے ہونے کا قول تو نقل ہوا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اختیار کردہ کر کے بعد ذات الرقاع کو خیبر سے قبل لانا اس امر کا بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ ذات الرقاع کا غزوہ متعدد ہوا ہو، خیبر سے پہلے اور بعد بھی اور جز ص ۲۶۵/۲ میں ہے کہ علامہ دمیاطیؒ نے بخاری کی غلطی پر چڑھ کر کہا کہ سارے اہل یر نے ان کے خلاف کہا ہے۔

### صاحب روح المعانی کا ریمارک

آپ نے ص ۱۳۶/۵ میں لکھا کہ آج کر یر صلوٰۃ خوف کا مصداق ذات الرقاع والی صلوٰۃ خوف ہی بن سکتی ہے اور نماز عسکان پر اس کو محمول کرنا (جیسا کہ ابن القیمؒ نے کیا) نہایت بعید ہے۔

### افادات معارف السنن

جمہور کے نزدیک آج کر یر صلوٰۃ الخوف کا نزول غزوہ ذات الرقاع میں ہوا ہے جو جمہور کی تحقیق ص ۳۲ میں ہوا، اور اسی کو ابن سعد نے اختیار کیا ہے، باقی اقوال ۵، ۶، ۷ اور ۸ کے بھی ہیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ صحیح قول پر احد کے ایک سال بعد ہوا ہے، جیسا کہ فتح الباری ص ۲۳۵/۵ میں بھی ہے اور میرے نزدیک اس واقعہ کا تعدد ماننا پڑے گا، اور اسی میں نماز خوف کا حکم اترا ہے، اس کو غزوہ انمار و عسکان بھی کہا گیا ہے، جس نے اس کو ۴ میں مانا ہے، اس نے اس میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے جیسے ابن سعد وغیرہ نے علامہ صلیبی نے اللہ یہیہ میں ذکر کیا کہ قرآن مجید میں صرف ذات الرقاع والی نماز کا حال بیان ہوا ہے۔ اور نسائی کی حدیث ابی عیاش زرقی میں یہ بھی ہے کہ ایک مرتبہ ارضی بنی سلیم میں بھی نماز خوف پڑھی گئی ہے جبکہ علامہ سیر کے نزدیک وہ غزوہ قرقرة الکندہ یا غزوہ فجران ہے اور یہ دونوں عسکان سے پہلے ہوئے ہیں۔ اور بخاری میں غزوہ سابعہ میں نماز خوف پڑھی گئی، اس سے سابق کی نفی نہیں ہوتی۔ اور حافظ کی توجیہ غزوہ جیسہ (معارف ص ۳۶/۵)۔

### ابن القیم کی فروگزاشت

آپ نے جہاں حدیث ابی عیاش زرقی سے استدلال کیا ہے، وہاں اس امر سے تعرض نہیں کیا کہ اسی حدیث سنن کے آخر میں یہ جملہ بھی ضرور ہے کہ یہ نماز خوف بنی سلیم میں بھی پڑھی گئی ہے، جبکہ غزوہ بنی سلیم حسب تصریح طبقات ابن سعد ص ۲۳، ۳۴ میں ہوا ہے اور خود ابن القیمؒ نے تو اس کو بدر کے سات دن بعد بتلایا ہے، اس طرح وہ ۳۰ھ میں ہوا۔

اس سے ابن جریر کی روایت حضرت علیؓ کی بھی تائید ہوتی ہے کہ ابتداء دور غزوات ہی سے نماز خوف مشروع چلی آتی ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اوپر فرمایا کہ ذات الرقاع کا واقعہ پہلی بار احد کے ایک سال بعد ہوا ہے یعنی ۲ھ میں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## حضور علیہ السلام نے کتنی بار نماز خوف پڑھی

اوجز ص ۲۶۳/۲ میں ابن العریبی سے نقل کیا کہ ۲۴ بار پڑھی، جن میں سے ۱۶ کی روایت اصح ہے۔ ابن حزم نے ۱۴ روایات کو صحیح کہا اور اس کے لئے مستقل رسالہ لکھا، علامہ عینی نے لکھا کہ ابو داؤد نے اپنی سنن میں ۸ روایتیں نماز خوف کی بیان کیں۔ ابن حبان نے ۹ بیان کیں۔ قاضی عیاض نے اکمال میں ۱۳ نقل کیں۔ نووی نے ۱۶ ایک بتلائیں۔ حدیث ابن ابی حمزہ والی ہرمہ و جابر میں نماز خوف یوم ذات الریح ۵ھ میں پڑھنا ماثور ہے اور حدیث ابی عیاض میں صفوان و بنی سلیم کی نمازوں کا ذکر ہے، اور غزوہ نجد یوم ذات الریح میں جو غزوہ غطفان بھی ہے نماز کا ثبوت ہے۔

حاکم نے اکلیل میں لکھا کہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ نجد دو بار ہوا ہے اور جس میں حضرت ابوموسیٰ والی ہرمہ شریک ہوئے ہیں وہ دوسری بار کا غزوہ تھا، ابن القیم کی بات سامنے سے یہ لازم ہوگا کہ نماز خوف کا حکم اگر غزوہ صفوان کے موقع پر اور سب سے پہلی نماز بھی اسی وقت ہوئی۔ اور وہ غزوہ خندق کے بعد ہوا ہے، لہذا اتنی مدت تک گویا نماز خوف ہی نہیں پڑھی گئی اور وہ سب صرف آخری چند سالوں کی ہیں جبکہ دوسرے تمام اہل بیرون غزوہ بنی سلیم سے ہی نماز خوف کا سلسلہ شروع مانتے ہیں اور خود اسی حدیث زرقی سے بھی صفوان کے علاوہ بنو سلیم کی نماز خوف کا ثبوت ہو رہا ہے۔ جس کا کوئی جواب ابن القیم کے پاس نہیں ہے۔

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ایک قسم کی نماز ان مواقع میں ہوئی جہاں دشمن کا لشکر مسجد قبلہ میں تھا، جیسے صفوان میں اور شاید بنو سلیم کی بھی ایسی ہی ہوگی، کیونکہ صفوان والی نماز کی تفصیل بتا کر راوی نے بنو سلیم کی نماز کا ذکر کیا ہے، دوسری قسم کی احادیث ان مواقع کی ہیں جہاں دشمن کا لشکر مسجد قبلہ کے سوا دوسری سمتوں میں تھا، جن میں ایک ساتھ سب نماز نہیں پڑھ سکتے تھے، پھر واضح ہو کہ صلوة خوف دشمن کے غیر مسجد قبلہ والی بھی کئی طرح وارد ہیں، اور پہلے بتلایا گیا کہ خنیفہ کے یہاں دونوں طریقے درست ہیں۔ اسی طرح دشمن کے مسجد قبلہ ہونے کی صورت میں جو نماز وارد ہے وہ بھی دوسری ہیں، ابو داؤد میں صرف ایک قسم ہے کہ امام سب کو ساتھ لے کر کھڑا ہوگا کہ دشمن سامنے قبلہ ہی کے رخ میں ہے امام سب آدمیوں کو رکوع تک شریک رکھے گا، رکوع کے بعد اس کے قریب کی صفوں والے آدھے آدمی امام کے ساتھ جگہ سے اٹھ جائیں گے، اور آدھے قومہ میں کھڑے ہوئے حفاظت کا فرض انجام دیں گے، جب پہلی صفوں والے امام کے ساتھ جگہوں سے سر اٹھا کر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوں گے تو اب پچھلی صفوں والے سجدہ کریں گے اس کے بعد یہ اگلی صفوں کی جگہ چلے جائیں گے اور وہ پیچھے آ جائیں گے اور دوسری رکعت میں بھی رکوع تو سب ساتھ کریں گے لیکن سجدہ صرف اگلے آدھے کریں گے اور یہ پچھلے آدھے رکوع کے بعد قومہ میں کھڑے حفاظت کریں گے، پھر جب اگلے سجدوں سے فارغ ہو کر قعدہ میں بیٹھیں گے تو یہ پچھلے سجدہ کر کے قعدہ کریں گے اور امام سب کے ساتھ سلام پھیرے گا۔

یہ تو سنائی میں جاہر کی دونوں روایتوں میں ہے اور سنائی میں ایک روایت ابوعیاض زرقی سے بھی ابو داؤد کی طرح ہے لیکن دوسری روایت زرقی کی اس طرح ہے کہ پہلی رکعت کے بعد جب اگلے لوگ کھڑے ہوں گے تو وہ پیچھے آ جائیں گے اور پچھلے لوگ آگے بڑھ جائیں گے پھر سجدہ کریں گے، اور امام دوسری رکعت سب کو ساتھ پڑھائے گا اور پہلی رکعت کی طرح آگے والے آدھے آدمی رکوع کے بعد امام کے ساتھ سجدہ کریں گے، اور پچھلے آدھے آدمی قومہ میں کھڑے ہو کر حفاظت کریں گے، اور وہ اگلے سجدہ کے بعد پیچھے آ کر اپنے ان پیچھے والے ساتھیوں کی جگہ کھڑے ہوں گے، اور یہ آگے جا کر سجدہ کریں گے، پھر امام سب کے ساتھ سلام پھیر کر نماز ختم کرادے گا۔ لہذا اس روایت میں سابق تینوں روایتوں سے دو طرح فرق ہے ایک کی طرف صاحب بذل نے ص ۲۳۶/۲ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن دوسرے فرق مذکور کا ذکر نہیں

کیا۔ اور بظاہر ترجیح جابر و زرقی کی متفقہ روایت کو ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اعلاء السنن میں دشمن کے سبب قبلہ میں ہونے کی صورت والی نماز کی حدیث کا ذکر نہیں کیا، اور اس کا حکم تو کسی نے بھی وضاحت کے ساتھ بیان نہیں کیا۔ البتہ او جرم ۳/۲۶۳ میں ہے کہ نماز خوف کی تمام صورتیں اس وقت ہیں کہ سب لوگ صرف ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو مستقل امام الگ الگ پڑھا دے۔ امام ابو یوسفؒ سے جو حضور علیہ السلام کے بعد صلوات خوف سے انکار نقل ہوا، اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپؐ کی موجودگی میں جو سب کا اصرار آپؐ کی امامت ہی میں نماز پڑھنے کا تھا یا ہو سکتا تھا، وہ دوسروں کے لئے نہیں ہو سکتا، لہذا حضور علیہ السلام کے بعد دوسری نمازوں کے طریقہ پر ہی نقد و جماعات کے ساتھ عمل مناسب اور ایسر بھی ہے تاہم اس نقل میں بھی تسامح ہو سکتا ہے۔ کذا افادہ الشيخ الامامؒ۔

## آیت کریمہ کس کے موافق ہے؟

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ آیت کریمہ میں جو نماز کی صفت بیان ہوئی ہے، اس کو مفسر بیضادی نے شافعیہ کے موافق ثابت کرنے کی سعی کی ہے اور حنفیہ میں سے صاحب مدارک اور شیخ آلوسیؒ نے اس کو حنفیہ کے موافق ثابت کیا ہے، میرے نزدیک آیت کریمہ پورے طور سے کسی کے بھی موافق نہیں ہے۔ بلکہ اس میں قصداً مونیق تفصیل میں مسلک اجماع اختیار کیا گیا ہے اس میں پہلی رکعت کا بیان تو پورا ہے لیکن دوسری رُکعت مجمل ہے، جو مونیق انفصال تھی تا کہ محل میں توسع، اور دونوں کے لئے گنجائش ہو، یہ میرا غالب گمان ہے اگر صراحت اور تفصیل آجاتی تو صرف ایک ہی صورت متعین ہو جاتی اور یہ توسع حاصل نہ ہوتا۔ تاہم اگر ہم شروع حنفیہ والی دوسری شیخ اختیار کر لیں تو آیت کریمہ کا اطلاق دونوں جزد پر اچھی طرح ہو جائے گا۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ فتح القدیر میں ایہام شدید ہے کہ صرف وہی صورت حنفیہ کے نزدیک جائز ہے جو متون میں درج ہے باقی نہیں اور فتح الباری میں بھی صرف اسی کو حنفیہ کی طرف منسوب کیا ہے، مگر مرقا الفلاح میں جملہ صفات جائز لکھی ہیں، لیکن اس کا مرجع فتح القدیر سے کم ہے، پھر صاحب کنز سے بھی دیکھا کہ انہوں نے بھی سب صورتوں کو جائز لکھا ہے جب اس کا یقین کر لیا۔ واللہ دار الشیخ الامامؒ ما اذق نظره و کمل فہمہ و عقلہ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعة۔

## ایک رکعت والی بات صحیح نہیں

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ بظاہر قرآن مجید سے امام کی دو رکعت اور مقتدیوں کی ایک رکعت معلوم ہوتی ہے اور بعض سلف نے اس کو بھی اختیار کیا ہے مگر فقہاء اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں ہوا اور نہ وہ جمہور سلف کا مذہب ہے، وہ کہتے ہیں کہ تو مکی ایک رکعت کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کی دوسری رکعت امام کے ساتھ نہیں ہے، وہ خود الگ سے اپنی پڑھتے ہیں۔ قرآن مجید میں صرف امام کے ساتھ نماز کی کیفیت کا بیان کرنا مقصود ہے۔ اور بعض سلف نے تو یہ بھی کہا کہ صرف تکبیر بھی کافی ہے، وہ بھی جمہور کا مقتدی نہیں ہے، اسی لئے ہم نے لکھا تھا کہ مودودیؒ

سے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ آلوسیؒ میرے دو دواحوں سے استاذ ہیں، وہ بہت بڑے ادیب تھے۔ تفسیر میری، حدیث میری، ادب کا شاہکار۔ انہوں نے مقامات حریری کا جواب بھی لکھ کر دیا تھا، تمام مقامات حنفی رُحاح تھا (مجھے نہیں اس کے سامنے مقامات حریری کچھ نہیں) ان کے یہاں آمد ہے اور حریری کے یہاں آراء، جس طرح چاہی، وجود کا مضرطہ کے سعدی کی شہرہ آفاق کتاب ہے، ان کے یہاں بھی آراء ہیں اور سعدی کے یہاں آراء ہیں چونکہ بڑے ادیب تھے اس لئے ان کے یہاں چھپے ہوئے نسخے بھی ملتے ہیں۔ تحریر کی حدیں ایک ایک بات لکھیں جن کی نظیر نہیں ہے۔ اس موقع پر یہ بھی فرمادے مشکلات قرآن، اختلاف حدیث سے زیادہ ہیں اور قرآن مجید کا حق ادا کرنا ممکن ہے۔ میرا خیال ہے کہ کچھ حدیث قرآن مجید کی خدمت زیادہ ہوگی، اور خدمت حدیث میں اشتغال رہے گا کسی حائل کا مقولہ ہے کہ کبھی قرآن مجید سے عدم چلتے ہیں اور کبھی زمانہ میں حدیث کے علوم چلتے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم "مؤلف"

صاحب کو تفہیم القرآن میں اس کے ذکر کی ضرورت تھی۔ بہت سے اقوال ذکر کرنے سے اور ہر اختلاف کو بڑھا چھا کر پیش کرنے سے عوام کے ذہن تشویش میں پڑ جاتے ہیں۔ ایسی تفصیلات صرف خواص اہل علم کے لئے موزوں ہو سکتی ہیں۔

## امام بخاری کی موافقت

ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری نے بھی منصب خفیہ ہی کو اختیار کیا ہے اور اسی کو اقرب الی نفس القرآن بھی سمجھ کر آیت ذکر کی ہے اور اسی لئے یہاں حدیث ابن عمرؓ کو لائے جو اصح مافی الباب بھی ہے یہاں منصب شافعیہ والی حدیث بھی نہیں لائے، بلکہ اسی کو آئے غیر باب الصلوٰۃ میں مغازی کے اندر لائیں گے، یہ بھی بڑا قرینہ موافقت خفیہ کا ہے۔ قول تعالیٰ ولیسا غنحو احدہم پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ دوسرے طائفہ کے ذکر پر حذر کا لفظ اس لئے زیادہ کیا کہ وہ لوگ دشمن کی طرف سے پیٹھ بھیر کر آئیں گے، اس لئے ان پر دشمن کے حملہ کا خوف زیادہ ہے۔ لہذا زیادہ احتیاط اور احتیاط اختیار کرنے کی ہدایت فرمائی۔

## آیت کریمہ میں مقصود قصر عدد ہے یا قصر صفت؟

اس بارے میں علماء نے طویل کلام کیا ہے قصر عدد سے مراد رکعات کی کمی ہے جو سفر میں ہوتی ہے، اور قصر صفت سے مراد قصر جماعت ہے کہ امام کے ساتھ آدمی نماز ہر گز پڑھتا ہے اور آدمی خود سے الگ پڑھتا ہے۔ یہ نماز خوف میں ہوتا ہے، اس کو ابن القیم نے نہ صحت کہا ہے، اختلاف قول باری تعالیٰ فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ ان خفتم ان یقتکم الذین کفروا (۱) کی وجہ سے ہوا، جس سے اشارہ ملا کہ قصر رخصت ہے رقا بیت کے لئے، اور قصر اسقاط نہیں ہے۔ لہذا قصر و ترک قصر دونوں کا درجہ برابر ہوتا چاہئے، اور اگر ہم کہیں کہ آیت مذکورہ میں قصر عدد مراد ہے تو شافعیہ کا مسلک قوی ٹھہرے گا، قصر صفت مراد ہوتو بات دوسری ہو جائے گی۔ اور وہی نظم قرآنی کے لحاظ سے یہاں زیادہ رائج ہو جاتی ہے کیونکہ سفر میں تو قصر کی اجازت بدوین خوف کے بھی بالاتفاق ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ چار صورتیں ہیں (۱) اقامت ہوج امن کے، اس میں بالاتفاق سب کے نزدیک پوری نماز پڑھی جاتی ہے (۲) سفر میں ہوا اور خوف بھی دشمن وغیرہ کا اس میں قصر بالاتفاق ہے عدد ابھی اور صفحہ بھی (۳) اقامت ہوج خوف کے تو اس میں بالاتفاق قصر صفت ہے (۴) سفر ہوج امن کے تو اس میں حنیفہ قصر عدد کو حتی ولازی قرار دیتے ہیں اور شافعیہ اس کو صرف جائز کہتے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک آیت کریمہ قصر بیت کے لئے اتری ہے اور ضنا و تبعا اسی میں قصر عدد بھی ملحوظ ہے کیونکہ عادتاً خوف کی نماز حالت سفر میں ہوتی ہے، چونکہ اس وقت مخاطب بھی حالت سفر میں تھے جن کو دشمن کا مقابلہ پیش آیا، اس لئے مقصود بھی بیان قصر صفت ہوا اور قصر عدد کا ذکر ضن ان کے مسافر ہونے کی وجہ سے ہوا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں فیض الباری ص ۳۵۲/۲۔

## نماز خوف کے علاوہ قرآن مجید میں کسی اور نماز کی کیفیت و تفصیل کیوں نہیں؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ دوسری نمازوں کے ارکان بھی فرماؤ خدا بہت ہی آیات میں بیان ہوئے ہیں، مثلاً قیام کما فومو اللہ قانین میں، رکوع و سجود کا وارکھو او اسجدوا میں، قراءت کا و رل القرآن تمیزہ ہیں۔ تاہم صفت و کیفیت کی طور سے نماز خوف کی طرح بیان نہیں ہوئی، کیونکہ قیام، رکوع، سجود، قراءت و تسبیح کا ذکر اسی حیثیت سے ہوا ہے کہ وہ سب اجزاء صلوٰۃ ہیں، اور ان سب کا حکم یہ ضمن صلوٰۃ ہوا ہے، لہذا اہم اجزاء صلوٰۃ پر تنبیہ کر دی گئی ہے، مگر کیا اس طرح دوسری نمازوں کی بھی صفت و کیفیت بیان ہو گئی ہے، اسی لئے میں رکوع و سجود وغیرہ کو جزو اول کو کل مراد لینے کی صورت مجاز والی نہیں مانتا، اور ہر رکن کے لئے ماحور ہونا بحیثیت اس کے کہتا ہوں کہ وہ ضمن صلوٰۃ میں وارد ہے پس

ماہور پودہ سب اجزاء مضمین صلوٰۃ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## کس کی صلوٰۃ خوف حدیث کے موافق ہے؟

حضرتؒ نے فرمایا کہ حدیث ابن عمرؓ بتایا کہ پہلی رکعت کے بعد پہلا گروہ دشمن کے مقابل چلا جائے گا، پھر دوسرا گروہ آ کر ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھے گا، اور امام سلام پھیرے گا (کیونکہ اس کی دونوں رکعت پوری ہو چکیں) یہاں تک حدیث صاف طور سے خفیہ کے موافق ہے، پھر حدیث کے جملہ فساد کل واحد منهم فروع لنفسہ رکعت الخ میں ابہام آ گیا کہ دوسری رکعت کس طرح پوری کریں اور اس کے ظاہر سے شروع خفیہ والی بات ثابت ہوتی ہے۔

فوائد متفرقہ: (۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کفار جانب قبلہ میں ہوں تو صلوٰۃ الخوف سب ساتھ ہی پڑھیں گے۔ بذل الجود ص ۲/۲۳۵، اعلام السنن ص ۸/۱۱۶ میں ہے کہ جتنی بھی صورتیں نماز خوف کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور سے مروی ہیں وہ سب ہی تمام فقہاء کے نزدیک مقبول ہیں اور اختلاف صرف اولیٰ و افضل کا ہے بجز دو صورتوں کے کہ امام ابوحنیفہؒ ان میں تاویل کرتے ہیں یا ان کو حضور علیہ السلام کی خصوصیت پر محمول کرتے ہیں۔ (الخ)

علامہ نیوٹی نے صلوٰۃ الخوف کی روایات ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ اس کی انواع مختلف ہیں اور اس کی صورتیں بھی بہت سی اخبار صحیحہ میں وارد ہیں، حضرت علامہ کشمیریؒ نے اس کے نیچے حاشیہ لکھا کہ وہ سب صورتیں جائز ہیں جیسا کہ بدائع میں ہے (آثار السنن ص ۲/۱۱۶) فقہ القدری ص ۴۳۴ میں ہے کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت مطلقاً مشروعیت صلوٰۃ خوف کی بھی ہے، اور ان کے نزدیک جب دشمن سمیت قبلہ میں ہو تو نماز کا طریقہ وہی ہے جو حدیث ابوعبیش زرقی میں مروی ہے، دوسری روایت عدم مشروعیت بعد لہجی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے جو صحابہ کرامؓ کے بعد زمانہ نبوت پڑھنے کی وجہ سے مروج ہے۔ تاہم فقہاء نے یہ بھی لکھا کہ جب کسی ایک امام پر اصرار یا جھگڑا نہ ہو تو افضل یہی ہے کہ الگ الگ امام ایک ایک گروہ کو پوری نماز پڑھائے۔ لہذا فقیر مظہری ص ۲/۲۲۱ میں یہ لکھتا ہوں کہ امام ابوحنیفہؒ نے صرف ایک صورت کو جائز کہا اور اس کے سوا کو جائز نہیں رکھا، یا یہ ایک صورت دشمن کی غیر سمیت قبلہ کی صورتوں میں سے مراد ہے تو بات صحیح ہوگی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲: بذل الجود ص ۲/۲۳۵ میں مرقی الفلاح سے نقل کیا کہ نماز خوف دشمن کی موجودگی کی صورت میں بھی صحیح ہے۔ اور جب سیلاب میں غرق ہونے یا آگ میں جل جانے کا خوف ہو تب بھی صحیح ہے، اور قوم ایک ہی امام پر جھگڑا کرے کہ بغیر اس کے نماز نہ پڑھے گی تو نماز خوف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طریقہ پر پڑھی جائے گی۔

## بَابُ صَلَوةِ الْخَوْفِ رِجَالًا وَرُكْبَانًا رَاجِلٌ قَائِمٌ

(پیدل اور سوار ہو کر خوف کی نماز پڑھنے کا بیان۔ راجل سے مراد پیدل ہے)

۸۹۴. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْقُرَشِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا بَنُ جُرَيْجٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُثْمَرَ نَحْوَ ابْنِ قَوْلٍ مُجَاهِدٍ إِذَا اخْتَلَطُوا قِيَامًا وَزَادَ بَنُ عُثْمَرَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَإِنْ اخْتَفَوْا مِنْ ذَلِكَ فَلْيُصَلُّوا قِيَامًا وَرُكْبَانًا.

ترجمہ ۸۹۴۔ نافع نے ابن عمر سے مجاہد کے قول کی طرح نقل کیا کہ جب وہ ایک دوسرے کے خلط ملط ہو جائیں تو کھڑے ہی نماز پڑھیں اور حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس زیادتی کے ساتھ روایت کیا کہ اگر دشمن زیادہ ہوں تو مسلمان کھڑے ہو کر اور سوار ہو کر (یعنی جس طرح بھی ممکن ہو سکے) نماز پڑھیں۔



تشریح:- امام رازی نے اپنی تفسیر میں آیت فان نغم فرجالا اور کھانا۔ (بقرہ آیت نمبر ۲۳۹) کے بارے میں لکھا کہ خوف کی وحش میں اور اس آیت میں صاحب قتال کا خوف مراد ہے اور دوسری آیت سوزنساء والی جس میں نماز خوف کی ترکیب بھی بتلائی گئی ہے، وہ حالت غیر قتال سے متعلق ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ جب میدان کارزار گرم ہو تو امام شافعیؒ کے نزدیک مجاہدین، بحالت سواری اور چلتے ہوئے بھی نماز پڑھ سکتے ہیں، وہ اسی آیت بقرہ سے استدلال کرتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں کہ چلنے والا نماز نہ پڑھے گا بلکہ نماز کو سوزن کرے گا جیسا کہ غزوہ خندق میں حضور علیہ السلامؐ سے مؤخر کردی تھی (الخ) امام رازی نے مسلک شافعیؒ کی تائید خوب کی ہے اور علامہ جصاصؒ نے اپنی تفسیر احکام القرآن میں حنفیہ کی تائید اچھی طرح کی ہے۔ وہاں دیکھ لی جائے۔

حضرت شیخ الاحمد دامت برکاتہم نے اوپر کی تفصیل نقل کر کے لکھا کہ اس میں شک نہیں یہاں حدیث موطا امام مالکؒ میں صلوا و جلا کے ساتھ فیما علی القدماء بھی تفسیر سے حنفیہ کی ہی تائید ہوتی ہے، اور امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے، انہوں نے بھی راجل کا مطلب قائم لکھا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے تسلیم کیا کہ امام بخاریؒ یہی جانا چاہتے ہیں کہ یہاں آیت قرآن میں راجل سے مراد قائم ہے۔ اگرچہ دوسری جگہ سورہ حج کی آیت یا سوک و جلا میں اس کا اطلاق ماشی (چلنے والے) پر بھی ہوا ہے۔ (او جرم ۲/۲۷۰) امام بخاریؒ نے حدیث الباب میں بھی مرفوعاً روایت کیا کہ دشمن زیادہ ہوں تو نماز قیاماً (کھڑے ہو کر) پڑھی جائے۔ اس حدیث میں بجائے رجلا کے قیاماً وارد ہے، اور اس کے ساتھ رکھنا ہے، معلوم ہوا کہ مقابلہ یہاں ماشی و راکب کا نہیں بلکہ قائم و راکب ہی کا ہے۔ والحمد للہ۔

حافظ نے لکھا کہ یہ صحیح مجاہد سے مروی ہے کہ خوف کے وقت ہر جہت کی طرف کھڑے ہو کر اور سواری پر نماز پڑھی جائے (فتح ص ۲/۲۸۵) تفسیر مظہری ص ۱/۳۳۸ میں ہے۔ امام شافعیؒ واچھنے آیت فرجالا اور کھانا سے استدلال کیا کہ نماز حالت قتال میں بھی جائز ہے اور ابن الجوزیؒ حنفیؒ نے حدیث ابن عمرؓ بخاری سے استدلال کیا کہ جب حضرت ابن عمرؓ نے نماز خوف کے بارے میں سوال کیا جاتا تو اس کا طریقہ بتلایا کرتے تھے، پھر فرماتے تھے کہ اگر خوف بہت شدید ہو تو لوگ پایادہ کھڑے کھڑے نماز پڑھیں گے، یا سوار ہوں تو ساریوں پر بھی، خواہ اس وقت استقبال قبلہ بھی ہو یا نہ ہو۔ حضرت تافع نے فرمایا مجھے اطمینان ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے یہ بات حضور علیہ السلام سے ہی استفادہ کر کے بیان فرمائی ہوگی۔

حضرت قاضی صاحبؒ نے لکھا کہ آیت میں کوئی دلیل اس امر پر نہیں ہے کہ بحالت قتال بھی نماز جائز ہے کیونکہ راجل کے معنی چلنے والے کے نہیں ہیں بلکہ اس سے مراد دونوں پاؤں پر کھڑا آدمی ہے اور حدیث میں بھی رجلا و قیاماً بطور عطف تفسیری وارد ہے، اس سے بھی جواز صلوا و جلا شامی کی نئی ہوتی ہے، اور حضرت تافع کا ترجمہ مضمون حدیث کے مرفوع ہونے کا ہے۔ اگرچہ وہ صاحب دفع کے برابر نہیں ہے۔

اگر کہا جائے کہ نماز خوف میں تو آتا جانا اجماعاً جائز ہے، جیسا کہ آیت سورہ نساء سے ثابت ہے۔ لہذا چلنے کی حالت میں بھی نماز درست ہونی چاہیے، تو ہم کہیں گے کہ جو امر خلاف قیاس شریعت سے ثابت ہوتا ہے وہ صرف اسی پر مقصور رہتا ہے دوسرے یہ کہ نماز کے اندر چلنا ایسا ہی ہوگا کہ جیسے حدیث والا وضو کے لئے جاتا ہے، تو یہ پھر بھی کم درجہ کا ہے۔ یہ نسبت اس کے کہ پوری نماز ہی چلتے چلتے پڑھی جائے، لہذا ادنیٰ کو اعلیٰ کے ساتھ نہیں ملا سکتے۔

مسئلہ: حضرت قاضی صاحبؒ نے فرمایا کہ اس آیت کی بنا پر سب نے مان لیا کہ خوف شدید ہو تو سواری اپنی ساریوں پر ہی نماز پڑھ لیں گے اور رکوع و سجود اشارہ سے کریں گے، اور قبلہ کی طرف رخ کرنا ممکن نہ ہو تو وہ بھی ضروری نہ رہے گا، لیکن امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ یہ نماز جماعت سے نہ ہوگی، تنہا الگ الگ پڑھیں گے، صاحب ہدایہؒ نے لکھا اس لئے کہ ساریوں پر نماز میں اتحاد مکان نہیں ہوتا، امام محمدؒ نے جماعت کی بھی اجازت دی ہے۔ (تفسیر مظہری ص ۱/۳۳۸) امام ابو یوسفؒ بھی امام صاحب کے ساتھ ہیں۔

صاحب روح المعانی نے ص ۲/۱۵۸ میں لکھا کہ بروئے انصاف ظاہر آیت شافعیہ کے لئے صریح ہے آپ نے حنفیہ کے لئے تائیدی دلیل کا ذکر مختصراً کر دیا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے موطا مالک، بخاری و مسلم سے صلوا ارجالا علیہ اقدامہم اور کہا تانور حضرت ابن عمر کا قول مسلم سے فصل راکبا اوقانما تؤمئ ابعاء اور ابن ابی حاتم سے روایت ابن عباس بھی اس آیت کی تفسیر میں نقل کی کہ سواری اپنی سواری پر اور پیدل اپنے دونوں پیروں پر نماز پڑھے گا۔ (ص ۱/۲۹۵)۔

تفسیر درمثور للسیوطی ص ۱/۳۰۸ میں امام مالک، حنفی، عبدالرزاق، بخاری، ابن جریر و ترمذی سے روایت ابن عمرؓ کی نقل کی جس میں صلوا ارجالا علیہ اقدامہم اور کبانا ہے اور ابن ابی شیبہ، مسلم و نسائی سے حدیث ابن عمرؓ میں فاذا کان الحوف اکبر فصل راکبا اوقانما تؤمئ ابعاء ہے اور ابن ابی حاتم والی بھی اوپر کی روایت ذکر کی، پھر بعد کو امام شافعی کے متبدل آثار بھی ذکر کئے جو اوپر کے درجہ کے نہیں ہیں اس سے اندازہ ہوا کہ ان کا انصاف برخلاف صاحب روح المعانی کے حنفیہ کے ساتھ ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### ذکر تراجم و فوائد

حضرت شیخ الہندؒ کا ترجمہ اس طرح ہے: ”پھر اگر تم کو ڈر ہو کسی کا تو پیادہ پڑھ لویا سواری اور فوائد میں علامہ عثمانی نے لکھا: ”اور پیادہ بھی اشارہ سے نماز درست ہے گو قبلہ کی طرف منہ نہ ہو“ (ص ۳۹) آپ نے دیکھا کہ ترجمہ اور فوائد دونوں میں اجمال ہے، جو کافی نہیں۔ ایسے معرکۃ الاراء اختلافی مسئلہ میں وضاحت اور مسلک حنفیہ کے موافق ترجمہ و تفسیر ہونی چاہئے تھی۔ البتہ حضرت مولانا احمد سعید صاحبؒ نے ترجمہ اس طرح کیا: ”پھر اگر تم کو خوف ہو تو پیادہ کھڑے کھڑے پڑھ لویا سواری پر پڑھ لو۔“ (ص ۱/۶۰) اور حاشیہ میں بھی مسلک حنفی کی وضاحت کی مگر حضرت شاہ عبدالقادرؒ سے اجمال ہی نقل ہوا (ضمیمہ)

حضرت تھانویؒ قدس سرہ نے ترجمہ کیا: ”پھر اگر تم کو اندیشہ ہو تو تم کھڑے کھڑے یا سواری پر چڑھے چڑھے پڑھ لیا کرو“ اور آپ نے حاشیہ میں لکھا: شافعیہ نے رجال سے استدلال کیا کہ نماز خوف میں جب وقت خوف چلنے کی اجازت آگئی تو وقت قبال بھی چلتے چلتے نماز درست ہوگی۔ اس کا جواب ہمارے علمائے حنفیہ نے یہ دیا ہے کہ رجال سے مراد وہ ہے جو اپنے پیروں پر کھڑا ہے۔ کیونکہ رجال ماثی اور واقف دونوں کے لئے مستعمل ہے بطور امتزاج معنوی کے پھر چونکہ مشی فعل کثیر ہے، جس کے جواز پر یہاں کوئی دلیل نہیں ہے تو وہ مفید صلوة ہوگی، لہذا مجبوری اور قبال کے وقت چلتے چلتے نماز درست نہ ہوگی، اور اس کو مؤخر کریں گے۔ جیسا کہ حضور علیہ السلام نے غزوہ خندق میں مؤخر کی تھی اور نماز خوف کا حکم غزوہ ذات الرقاع میں خندق سے پہلے اچکا تھا جیسا کہ روح المعانی میں ابن اثیر وغیرہ اہل سیر سے نقل ہوا ہے۔ (بیان القرآن ص ۲/۹۴)

نطق النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک چلتے پھرتے نماز پڑھنا صحیح نہیں ہے اور نہ قبال کی حالت میں اور صلوة الخوف کی نماز میں جو آنے جانے کی اجازت ہے اس میں اور پوری نماز ہی چلنے کی حالت میں پڑھنے میں فرق ہے ان دونوں کو ایک درجہ نہیں دے سکتے، امام بخاری نے ارجل کی تفسیر قائم سے نقل کر کے بتایا کہ وہ مذہب حنفی کو ترجیح دے رہے ہیں اور حالت مشی کی نماز کو جائز نہیں قرار دیتے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح ہمارے یہاں سواری پر چلتے ہوئے بھی فرض نماز پڑھنا جائز نہیں ہے، بجز اس کے کہ وہ سواری مطلوب ہو، یعنی دشمن اس کے تعاقب میں ہو اور اگر طالب ہو کہ وہ خود دشمن کا تعاقب کر رہا ہو تو آخر نماز پڑھ لے گا، کیونکہ اسے کوئی ڈر نہیں ہے۔ اس باب میں عمدۃ القاری ص ۳/۳۳۳ بھی دیکھی جائے۔ فان فیہا ایضا افادات قیمۃ۔

## بَابُ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي صَلَوةِ الْخَوْفِ

(نماز خوف میں ایک دوسرے کی حفاظت کا خیال رکھیں)

۸۹۵۔ حَدَّثَنَا حُمُودُ بْنُ حُرَيْثٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَوْبٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ غُنَيْدِ اللَّهِ بْنِ غُنَيْدَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ فَكَبَرُوا كَبْرًا مَعَهُ وَرَكَعَ وَرَكَعَ نَاسٌ مِنْهُمْ ثُمَّ سَجَدُوا وَرَكَعُوا مَعَهُ ثُمَّ قَامَ لِلثَّانِيَةِ فَقَامَ الَّذِينَ سَجَدُوا وَاحْرَسُوا اخْوَانَهُمْ وَابْتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَرَكَعُوا وَسَجَدُوا مَعَهُ وَالنَّاسُ كُلُّهُمْ فِي صَلَوةٍ وَلَكِنْ يَحْرُسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

ترجمہ ۸۹۵۔ حیوة ابن شریح، محمد ابن حرب، زبیدی، زہری، عبید اللہ بن عتبہ، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے اور لوگ بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، آپ نے تکبیر کہی تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ تکبیر کہی، آپ نے رکوع کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ رکوع کیا، پھر آپ نے سجدہ کیا تو لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر دوسری رکعت کے لئے کھڑے ہوئے تو جن لوگوں نے سجدہ کیا تھا وہ کھڑے ہوئے اور اپنے بھائیوں کی نگرانی کی، اور ایک دوسری جماعت آئی، جس نے آپ کے ساتھ رکوع اور سجدہ کر کے اور سب لوگ نمازی میں تھے۔ لیکن ایک دوسرے کی نگرانی بھی کر رہے تھے۔

تشریح: حافظہ نے لکھا: ابن بطالؒ نے کہا کہ حراست بعض للبعض کی صورت اس وقت ہوتی ہے جب دشمن سمیت قبلہ میں ہو۔ لہذا الگ کر دینے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی، بخلاف حدیث ابن عمرؓ والی صورت کے اور امام بخاری نے کہا کہ حدیث الباب والی صورت قرآن مجید کی بیان کر دہیبت صلوة والناات طائفة اخرى لم يصلوا (آئیے) کے خلاف نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس وقت کے لئے ہے دشمن قبلہ کے علاوہ کسی دوسری سمت میں ہو جس کی وضاحت حضور علیہ السلام کے ذریعہ بھی ہو گئی، دوسری صورت کو حضور علیہ السلام نے ہی بتایا کہ دشمن سمیت قبلہ میں ہو تو نماز کس طرح پڑھی جائے۔ واللہ اعلم (فتح ۲/۲۹۶ و عمدہ ۳/۳۲۵)۔

علامہ یحییٰ نے یہ بھی لکھا کہ مطابقت ترجمہ قولہ حررہوا اخوانہم میں ہے اور لکھا کہ دوسری حدیث حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضور علیہ السلام نے غزوہ ذی قرد میں نماز خوف پڑھائی جبکہ مشرکین آپ کے اور قبلہ کے درمیان تھے اور ابو جاش زرقی و جابر سے بھی مروی ہے نماز کی صورت مروی ہے۔ ابویہریرہؓ مذہب حضرت ابن عباسؓ، پھر ابن ابی سلولؓ و امام شافعیؒ کا بھی ہے اور امام لغاوی نے امام ابو یوسفؒ سے بھی اس کو نقل کیا۔ امام مالک و امام ابو یوسفؒ نے اس صورت کو مخالف صورت قرآن کے سبب سے ترک کیا، کیونکہ اس میں سب کی نماز ایک ساتھ نہیں ہے۔ اہل سب و ممنون نے کہا کہ جب دشمن قبلہ کی سمت میں ہو تب بھی سارے لشکر کے ساتھ نماز پڑھنا، اسلئے پسندیدہ معلوم نہیں ہوتا کہ دشمن سب کو نماز میں مشغول دیکھ کر کمر لے سکتے ہیں۔ لہذا ایسی صورت میں بھی اگر وہ گروہ والی قرآنی نماز کی صورت کو اختیار کیا جائے تو بہتر ہے۔ واللہ اعلم (عمدہ ۳/۳۲۶)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ترجمہ الباب بخاری نے اس لئے باندھا کہ متین حدیث میں لفظ حراست آیا ہے اور جو صورت حدیث الباب میں وارد ہے وہ اس صورت میں زیادہ نافع ہے کہ دشمن سمیت قبلہ میں ہو۔

قولہ فکبروا کبروا ماعہ سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی صورت میں وہ سب ہی تحریرہ میں امام کے ساتھ رکوع تک شریک ہوں گے، پھر پچھلے آدمی سجدہ میں تاویب کریں گے کہ اگلی صفوں والے دونوں رکعت میں امام کے ساتھ سجدہ کریں گے اور یہ پیچھے والے بعد کو کریں گے، کیونکہ حراست کے لئے یہ ضروری ہے۔

قولہ والت الطائفۃ الاخری سے یہ مطلب نہیں کہ ایک جا کر دوسری آئے گی بلکہ یہاں صفوں ہی کے اندر تقدم و تاخر مراد ہے تاکہ دونوں گروہ کو ثواب برابر مل جائے۔

## افادۃ شیخ الحدیث دام ظلہم

حضرت نے لکھا کہ میری سمجھ میں ایسا آتا ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں خاص صورت بتلانے کا ارادہ نہیں کیا بلکہ ایک دوسری اہم بات پر تنبیہ کی ہے وہ یہ کہ احادیث میں یہ کثرت آیا ہے کہ نماز پوری توجہ سے پڑھی جائے، اور دوسری کسی چیز کی طرف التفات بھی نہ کیا جائے، واللہ تعالیٰ نماز کے اندر بندے کی طرف خاص توجہ فرماتے ہیں۔ جب تک کہ وہ دوسری طرف دھیان نہ دے، اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو حق تعالیٰ بھی اس کی طرف سے توجہ ہٹا لیتے ہیں۔ تو یہاں یہ بتانا ہے کہ نماز خوف ان سب امور سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ اس کی مشروعیت میں یہ امر بھی ملحوظ رکھا گیا ہے کہ حالت صلوة میں ایک دوسرے کی حفاظت کا بھی دھیان و خیال رکھو، بڑا کر کوئی شخص نماز خوف میں بھی صرف نماز میں دھیان رکھے گا اور ایک دوسرے کی حراست و حفاظت کا خیال نہ کرے گا تو اس نماز کا بڑا فائدہ حاصل نہ ہوگا۔ جس میں بہت سے افعال بھی جائز قرار دے دیئے گئے ہیں مثلاً نماز میں مسلح ہتھیار بند رہنا، چلنا وغیرہ اور تمام دوسری نمازوں کے خلاف خاص صورت سے نماز پڑھنا، اور شدید قتال کے وقت استقبال قبلہ بھی ضروری نہ رہنا، وغیرہ، پھر حضور علیہ السلام کی اپنی نماز ہی پر نظر کرو کہ وہ کتنے خشوع و خضوع و اہتمام کے ساتھ ہوتی تھی، مگر ابوداؤد میں ہے کہ ایک بار صبح کی نماز کیلئے تنصوب ہوئی اور آپ نے نماز شروع فرمائی تو آپ نماز میں دشمن کے قبیلہ کی طرف التفات کرتے تھے، جس کی طرف آپ نے ایک گھوڑے سوار کورات کے وقت بھیجتا تھا کہ ان کے آنے سے باخبر ہو اور حفاظت کرے۔ تو جب حضور علیہ السلام بھی ایسے مواقع میں التفات کرتے تھے تو خاص طور سے دشمنوں کے ترغے اور حملہ کے وقت تو اور بھی زیادہ محقق اور چوکس رہنے کی ضرورت ہے۔ اس لئے اگر نماز خوف میں التفات وغیرہ ایک دوسرے کی حفاظت کے خیال سے ہو تو اس پر کوئی مواخذہ نہ ہوگا (لاح ص ۳۲/۲)

## جذبہ ایثار و اخلاص

یوں تو ہر وقت اور ہر موقع پر مسلمان کا فرض ہے کہ وہ دوسرے مسلمان کی جان و مال و آبرو کی حفاظت کرے، مگر دیکھا گیا کہ جہاد و غزوات کے مواقع میں مسلمان مجاہدین ایک دوسرے پر چال ڈھاری کا حق ادا کرنے میں بے نظیر و بے مثال تھے، اور ایک بار لوگوں نے حضرت خالد سے پوچھا تھا کہ آخر آپ لوگوں کی غیر معمولی فتوحات کا راز کیا ہے؟ تو آپ نے فرمایا تھا کہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کی حفاظت اپنی جان سے زیادہ کرتا ہے اور یہ اخلاص و ایثار کا جذبہ ہی ہماری کامیابی کا بڑا سبب ہے۔ برخلاف اس کے کافر و شرک ہیں کہ وہ سب اپنی اپنی جان بچاتے ہیں بلکہ وہ اپنے ساتھیوں کو خطرہ میں ڈال کر بھی اپنی جان بچالیا کرتے ہیں لیکن ایک مسلمان کی شان اس کے برعکس اور نرمی ہے کہ وہ خود کو خطرہ میں ڈال کر بھی دوسرے مسلمان بھائی کی جان بچاتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ مسلمان کفار کے مقابلہ میں ”بسیان مرصو صو“ کی طرح ہوا کرتے ہیں، یعنی سیرہ پلائی ہوئی دیواریں اور آگنی چٹانیں، ظاہر ہے چند اینٹوں سے جڑی ہوئی دیوار میں جوت و طاق ہے وہ ہزاروں لاکھوں منتشر اینٹوں کے ڈھیر میں نہیں ہو سکتی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ الصَّلَاةِ عِنْدَنَا هَضْبَةُ الْخُضُونِ وَلِقَاءُ الْعَدُوِّ وَقَالَ الْأَوْزَاعِيُّ إِنَّ كَانَ نَهْيُ الْفَتْحِ وَلَمْ يَقْبِذُوا عَلَى الصَّلَاةِ صَلُّوا إِنْهَاءً كُلِّ امْرُئٍ لِنَفْسِهِ فَإِنْ لَمْ يَقْبِذُوا عَلَى الْإِيمَاءِ آخَرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى يَنْكَشِفَ الْقِتَالُ أَوْ يَأْمُرُوا فَيُصَلُّوا رُكْعَتَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْبِذُوا أَصَلُّوا رُكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَإِنْ لَمْ يَقْبِذُوا فَلَا يَخْرُءُ هُمْ التَّكْبِيرُ وَيُؤَخَّرُونَهَا حَتَّى يَأْمُرُوا بِهِ قَالَ مَكْحُولٌ وَقَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ حَضَرْتُ مَنَاحِضَةَ حَضِيٍّ تُسَمَّى عَنَدَ أَهْلِهَا فَالْفُجْرُ وَاحِدٌ أَصْحَابُ الْقِتَالِ فَلَمْ يَقْبِذُوا عَلَى الصَّلَاةِ فَلَمْ يُصَلِّ الْإِبْنُذُ الرِّفَاعُ الْفَتَارِ فَصَلَّيْنَاهَا وَنَحْنُ مَعَ ابْنِ مُوسَى نَفْسِحَ لَنَا قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ وَمَا تَسْرُئِي بِهَذَا الصَّلَاةِ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

(قلعوں پر چڑھائی اور دشمن کے مقابلہ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان، اور اسی نے کہا کہ اگر فتح قریب ہو اور لوگ نماز پر قادر نہ ہوں تو ہر شخص اکیلا اکیلے اشارے سے نماز پڑھے، اور اگر اشارے پر بھی قادر نہ ہوں تو نماز کو ترک کر دیں، یہاں تک کہ جنگ ختم ہو جائے، یا لوگ محفوظ ہو جائیں تو دو رکعتیں پڑھیں، اگر دو رکعتوں کے پڑھنے پر بھی قادر نہ ہوں تو ایک رکوع ... اور دو سجدے کر لیں اور اس پر بھی قادر نہ ہوں تو ان کے لئے تکبیر کافی نہیں ہے، بلکہ ان کے وقت تک اس کو مؤخر کر دیں اور کھول کا بھی یہی قول ہے، انس بن مالک نے بیان کیا کہ میں صبح کے وقت جب کہ قلعہ تسر پر چڑھائی ہو رہی تھی موجود تھا، اور جنگ کی آگ بہت مشتعل تھی، لوگ نماز پر قادر نہ تھے، آفتاب بلند ہونے کے بعد ہی ہم نماز پر قادر ہو سکے، ہم لوگوں نے نمازیں پڑھیں، اس حال میں کہ ہم لوگ ابوسوی کے ساتھ تھے، پھر وہ قلعہ ہم لوگوں کے لئے فتح ہو گیا انس بن مالک کا بیان ہے کہ اس نماز کے بعض عیس دنیا اور اس کی تمام چیزوں کے لئے ہے بھی خوشی نہ ہوگی)

۸۹۶. حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يُعْنَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ ابْنِ سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ جَاءَ عُمَرُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَبَجَلْتُ يَسْبُ كُفَّارُ قُرَيْشٍ وَيَقُولُ نَارُ سَوَّلِ اللَّهُ مَا صَلَّيْتُ الْفَجْرَ حَتَّى تَكَادَ الشَّمْسُ أَنْ تَغِيْبَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا بَعْدَ قَالَ فَنَزَلَ إِلَيَّ يَطْعَانُ فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى الْفَجْرَ بَعْدَ مَا غَابَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّيْتُ الْمَغْرِبَ بَعْدَهَا.

ترجمہ: ۸۹۶۔ حضرت جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ غزوہ خندق کے دن آئے اور کفار قریش کو برا بھلا کہنے لگے، اور کہنے لگے کہ یا رسول اللہ تم عصر کی نماز نہ پڑھ سکے، یہاں تک کہ آفتاب غروب ہونے کے قریب ہو گیا تو میں کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بخدا میں نے بھی ایک نماز نہیں پڑھی، پھر آپ یطعان میں اترے اور وضو کیا۔ اور عصر کی نماز پڑھی، جب کہ آفتاب غروب ہو چکا تھا، پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

تشریح: حافض نے لکھا: علامہ ابن عمر نے کہا: گویا امام بخاری نے اس صورت کو الگ باب میں اس لئے ذکر کیا کہ اس میں رجا اور خوف دونوں ہیں، خوف متعین صلوٰۃ الخوف ہے اور فتح کی امید متعین جواز تاخیر صلوٰۃ ہے۔ اسی لئے بعض لوگوں نے اس کے لئے دوسرا حکم دیا ہے۔ امام بخاری نے ثابت کیا کہ ایسے موقع پر جماعت کی نماز پر قدرت نہ ہو تو الگ الگ ہر شخص اشارہ سے پڑھے گا۔ اور اشارہ پر بھی قدرت نہ ہو جیسا کہ شدید جنگ کی حالت میں اشارہ کی نماز کے لئے بھی دل جمعی نہیں ہو سکتی تو نماز کو مؤخر کر دیں گے یا سامون ہو جانے پر پڑھیں گے۔ لیکن ایسی صورت میں صرف تکبیر نماز کے قائم مقام نہ ہوگی، چنانچہ حدیث الباب میں حضرت انسؓ نے قصداً نماز پڑھنے کا ذکر کیا، پھر یہ بھی فرمایا کہ اس نماز کے وقت پر نہ پڑھ سکے اور قضا ہوئے کا آثار بن افسوس ہے کہ اس کی خلافی ساری دنیا ملنے سے بھی نہیں ہو سکتی، یا یہ کہ مجھے اس نماز کو بطور قضا پڑھ لینے کی بھی اتنی خوشی ہے کہ ساری دنیا ملنے کی بھی خوشی اس کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ اصل نماز کے وقت جہاد وغزوہ میں شرکت ملی وہ بھی

بڑی اہم عبادت تھی، جس کی وجہ سے نماز جیسی عبادت نہ ہو سکی، مگر اب اس کا ادراک لینا بھی بڑی خوشی کا موقع ہے۔ (فتح ص ۲/۲۹۷)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ترمذی عرب ہے شوتر کا شہر شہر ہے بلاد اہواز میں ہے جو حضرت عمرؓ کی خلافت میں ۴۹ھ میں فتح ہوا تھا۔

بَابُ صَلَوةِ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ رَاكِبًا وَإِمَاءً وَقَالَ الْوَلِيدُ ذَكَرْتُ لَنَا زَاغِي صَلَوةَ شُرَحْبِيلَ بْنِ السَّمُطِ وَأَصْحَابِهِ عَلَى ظَهْرِ الدَّائِيَةِ فَقَالَ كَذَلِكَ الْأَمْرُ عِنْدَنَا إِذَا تَخَوَّفَ الْفُتُوحَ وَاتَّخَذَ الْوَلِيدُ يَقُولُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُضَلُّنَّ أَحَدُنَا الْغَصْرُ قَالَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ.

(دشمن کا پیچھا کرنے والا یا جس کے پیچھے دشمن لگا ہوا ہو اس کا اشارہ سے اور کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا بیان، اور ولید نے کہا کہ میں نے اوزاعی سے شرجیل بن سمطہ اور ان کے ساتھیوں کے سواری پر نماز پڑھنے کا تذکرہ کیا، تو کہا کہ میرے نزدیک یہی درست ہے، بشرطیکہ نماز کے فوت ہونے کا خوف ہو اور ولید نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے دلیل اخذ کی کہ کوئی شخص عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر)

۸۹۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ أَسْمَاءَ قَالَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَنَا لَمَّا رَجَعْنَا مِنَ الْأَخْذَابِ لَا يُضَلُّنَّ أَحَدُنَا الْغَصْرُ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَادْرِكْ بَعْضُهُمُ الْغَصْرَ فِي الطَّرِيقِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نُضَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُضَلِّي لَمْ يَزِدْنَا ذَلِكَ فَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَعْنِفْ أَحَدًا مِنْهُمْ.

ترجمہ ۸۹۷۔ حضرت ابن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب احزاب سے واپس ہوئے، تو ہم لوگوں سے فرمایا، کہ کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے مگر بنی قریظہ میں پہنچ کر، چنانچہ بعض لوگوں کے راستہ ہی میں عصر کا وقت آ گیا تو بعض نے کہا کہ ہم نماز نہیں پڑھیں گے جب تک کہ (بنی قریظہ تک) نہ پہنچ جائیں اور بعض نے کہا کہ ہم تو نماز پڑھیں گے اور آپ کا مقصد یہ نہ تھا (کہ ہم قصا کریں) جب اس کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا گیا، تو آپ نے کسی کو ملامت نہ کی۔

تقریب: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ مسئلہ طالب و مطلوب والا نماز خوف کے ساتھ خاص نہیں ہے، حنفیہ کے نزدیک طالب کی نماز اشارہ سے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ وہ تو مطلوب دشمن کا تعاقب کر رہا ہے۔ بخلاف مطلوب کے جو سوار پیرو کہ دشمن اس کے تعاقب میں ہے، اور یہ مطلوب ہے، اس لئے وہ سواری پر ہی اشارہ سے نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور پیدل بھاگنے والا چلتے چلتے اشارہ سے نہ پڑھے گا۔

قولہ لا یضللن احد العصر الا فی بنی قریظہ۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ لوگ طالب تھے، اور ظاہر یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بہت غلٹ کے ساتھ پہنچنے کا حکم دیا تھا، لہذا انہوں نے سواریوں پر ہی نماز پڑھی ہوگی اور امام بخاری کی کا حدیث الباب سے یہ استدلال کرنا کہ طالب و مطلوب دونوں اشارہ سے پڑھ سکتے ہیں، بہت کمزور ہے، کیونکہ انہوں نے سکوت سے استدلال کیا ہے کہ اس میں نہ یہ ہے کہ انہوں نے سواریوں سے اتر کر نماز پڑھی نہ یہ ہے کہ سواریوں پر پڑھی۔ اس کے بعد حضرت نے فرمایا کہ ان لوگوں کی تحلیل ایسی ہی ہے جیسی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کسی بھی کہ وہ امر ربی پا کر اپنی زوجہ محترمہ کو در و ذہ کی حالت میں چھوڑ کر فرعون کی طرف چلے گئے تھے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام چمیل میدان میں اپنی زوجہ محترمہ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے، جہاں دانہ پانی کچھ نہ تھا تو یہ جدی تعمیل حکم میں حضرات انبیاء علیہم السلام کی اقتدا میں تھی۔

## بَابُ التَّكْبِيرِ وَالْعَلَسِ بِالصُّبْحِ وَالصَّلَاةِ عِنْدَ الْإِعَارَةِ وَالْحَرْبِ تَكْبِيرِ

(اور صبح کی نماز اندھیرے میں اور سویرے پڑھنا اور عارت گری و جنگ کے وقت نماز پڑھنے کا بیان)

۸۹۸. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ وَثَابِتٍ رِ الْإِسْنَانِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الصُّبْحَ بَغْلَسَ ثُمَّ رَجِبَ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ غَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَاحُ الْمُنْدَرِينَ فَخَزَ جَوَارِسُغُونَ فِي السَّكَابِ وَيَقُولُونَ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ قَالَ الْخَمِيسُ الْجَيْشُ فَظَهَرَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَتَلَ الْمُقَابِلَةَ وَسَبَى الزَّوَادِي فَصَارَتْ صَفِيَّةً لِبَدِخَةِ الْكَلْبِيِّ وَصَارَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ صِدَاقَهَا عِطْفُهَا فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ لِغَابِثَ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ أَنْتَ سَأَلْتَ أَنَسًا مَا أَهْمَهَا فَقَالَ أَنَسُهَا قَالَ فَتَيْسَمُ.

ترجمہ ۸۹۸۔ حضرت انس بن مالک روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھی، پھر سوار ہوئے اور فرمایا کہ اللہ اکبر، خیر ویران ہو جائے، جب ہم کی قوم کے میدان میں اترے ہیں تو ڈرائے ہوئے لوگوں کی صبح بری ہوتی ہے، چنانچہ وہ لوگ (یہودی) گلیوں میں یہ کہتے ہوئے دوڑنے لگے، کہ محمد لشکر کے ساتھ آگئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان پر غالب آگئے، جنگ کرنے والوں کو قتل کروا، اور غورتوں اور بچوں کو قید کر لیا، حضرت صفیہؓ ذیہ کبھی کے حصہ میں آئیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو طیس، جن سے بعد میں آپ نے نکاح کر لیا، اور ان کی آزادی کو ان کا مہر مقرر کیا، عبدالعزیز نے ثابت سے کہا کہ اسے ابو محمد کیا تم نے حضرت انس سے پوچھا تھا کہ رسول اللہ نے ان کا مہر کیا مقرر کیا تھا تو ثابت نے کہا کہ آپ نے ان ہی کو ان کا مہر مقرر کیا تھا، کہا کہ پھر وہ مسکرائے۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ نعرہ تکبیر جہاد کے مواقع پر مجاہدین بلند کیا کرتے تھے، جس طرح دو خلافت و ترکیب مولات میں ہندوستان کے مسلمان نعرہ تکبیر لگاتے تھے، دوسرے نسخ میں التکبیر ہے، یعنی جلالت اختیار کرتا۔

قولہ صلے الصبح بغلس پر فرمایا کہ یہ غزوہ خیبر کی بات ہے، لہذا اس کو سب سے پہلے کہ موقع صبح میں استدلال کرنا درست نہیں ہے، علامہ بیہقی نے لکھا کہ اس سے نماز صبح بغلس میں پڑھنے کی عادت سمجھنا صحیح نہیں کیونکہ اس موقع پر تو جلدی اس لئے کی گئی تھی کہ فارغ ہو کر پہلجت سامان سفر کر کے سوار ہوں۔ پھر یہ کہ یہ کثرت احادیث صحیحہ نماز صبح کے لئے امر بالا سفار کی وارد ہوئی ہیں (عمدہ ص ۳/۲۵۳)۔

## کتاب العیدین

(عیدین کا بیان)

### بَابُ مَا جَاءَ فِي الْعِيدَيْنِ وَالتَّجْمُلِ فِيهِمَا

(اس چیز کا بیان جو عیدین کے متعلق منقول ہے، اور ان دونوں میں حرمین ہونے کا بیان)

۸۹۹. حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ أَخَذَ عُمَرُ حُجَّةً مِنْ إِسْتَبْرَقٍ نَبَأَ فِي السُّوقِ فَأَخَذَهَا فَأَتَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْشَعْ هَلِيمَ تَجْمُلُ بِهَا لِلْعِيدِ وَالْوَفُودِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسٌ مِنْ لَأَخْلَاقٍ لَهُ فَلَبَسَ عُمَرُ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَلْبَسَ ثُمَّ أُرْسِلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِحُجَّةٍ دِيحٍ فَأَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ فَأَتَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قُلْتَ هَذِهِ لِبَاسٌ مِنْ لَأَخْلَاقٍ لَهُ وَأُرْسِلْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ الْحُجَّةِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبِعْنَاهُ وَتَجَسَّبَ بِهَا حَاجَتَكَ.

ترجمہ ۸۹۹۔ حضرت عبد اللہ بن عمر روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے ایک ریشمی جبلیا، جو بازار میں بک رہا تھا، اور اس کو لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ اسے خرید لیں اور عید اور وفود کے آنے کے دن اسے پہن کر اپنے کو اراستہ کریں تو آپ نے فرمایا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے، جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہے، حضرت عمرؓ غصہ سے رہے جب تک اللہ تعالیٰ نے چاہا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس ایک ریشمی جب بھیجا، اسے حضرت عمرؓ نے لے لیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے کر آئے، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ نے فرمایا تھا کہ یہ اس شخص کا لباس ہے جس کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں (اس کے باوجود) آپ نے یہ جب میرے پاس بھیجا تو ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے بچا دو، اور اپنی ضرورت پوری کرو۔

تقریباً:۔ دو عید سے مراد عید الفطر اور عید الفصحی ہیں۔ عید کا لفظ عود سے مشتق ہے چونکہ وہ بار بار لوٹ کر آتی ہے اس لئے عید کہا جاتا ہے۔ ابن حبان وغیرہ نے کہا کہ سب سے پہلی عید کی نماز حضور علیہ السلام نے ہجرت کے دوسرے سال پڑھی، جس سے قبل شعبان میں صیام رمضان کی فرضیت نازل ہوئی تھی۔ اس کے بعد آپ نے آخر حیات تک عید کی نمازیں مداومت کے ساتھ پڑھی ہیں۔

بیانِ مذاہب:۔ حناہ کے نزدیک عیدین کی نماز فرض کفایہ ہے، حنفیہ کے یہاں واجب ہے، جس پر جمود واجب ہے اس پر عید کی نماز بھی واجب ہے، البتہ خطبہ جمعہ کی طرح خطبہ عید شرط صحیحہ صلوٰۃ نہیں ہے بلکہ سنت کے درجہ میں ہے، مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک عیدین کی نماز صحیحہ مؤکدہ کے درجہ میں ہے۔

علامہ سیوطیؒ نے یہ بھی لکھا کہ عیدین، کسوف و خسوف اور استسقاء کی نمازیں امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہیں لیکن منقوۃ شریف کی صحیح حدیث میں استسقاء کی نماز کا ثبوت حضرت سلیمان علیہ السلام کے دور کا بھی وارد ہے (لاحض ۲/۳۶)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک تکبیرات تشریق نماز جمعہ و عید کی طرح صرف شہروں اور قصبہ کے لئے ہیں، صاحبین تکبیرات کو دیہات میں بھی مانتے ہیں۔



حضرتؑ نے فرمایا کہ متبرقی موٹے ریشم کے لئے اور سندس باریک کے لئے بولا جاتا ہے اور ملکیت کا تعلق استحراق فی الجملہ سے ہے، یعنی جو چیز جائز و مباح الاستعمال ہو خواہ صرف عورتوں کے لئے، وہ بھی مردوں کے لئے مملوک ہو سکتی ہے اور اس کی بیع و شراء بھی ان کے لئے جائز ہے۔ جیسے یہاں ریشمی کپڑے کا خریدنا حضرت عمرؓ کے لئے جائز ہوا کیونکہ اس کا استعمال عورتوں کے لئے جائز ہے۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ پہلے کتاب الجملہ میں جبہ کا لینا جعد کے لئے آیا تھا اور یہاں عید کے لئے ہے جبہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے دونوں کے لئے روایت کیا تھا، جس کو ان سے روایت کرنے والے حضرت سالمؓ نے عید کے لئے نقل کیا اور حضرت تابعؓ نے جعد کے لئے ذکر فرمادیا۔ علامہ کرمائی نے اس طرح تطبیق دی کہ قصہ تو ایک ہی ہے اور جعد بھی مسلمانوں کے لئے عید ہی ہے۔ محقق عینیؒ نے نوایہ حدیث میں ذکر کیا کہ ایام عید و جعد اور ملاقات و فود و عیمان کے موقع پر عمدہ لباس پہننے کی مشروعیت ثابت ہوئی۔ لہذا بعض متقیین جو ہر وقت مونا جھونا لباس ہی زیب تن رکھنے کو پسند کرتے ہیں، یہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ حضرت حسن بصریؒ سے مروی ہے کہ وہ ایک دن عمدہ بھائی حلد (سوٹ) میں نکلے اور فداؤنی جبہ میں تھے، انہوں نے بڑے غور سے اور تنقیدی نظر سے حضرت حسنؒ کے لباس کو دیکھا تو حضرت حسنؓ نے فرمایا کہ اسے فرقہ! میرے کپڑے اہل جنت کے ہیں اور تمہارے اہل جہنم کے جیسے ہیں، یعنی قمیص و ریان والے، پھر فرمایا کہ تقویٰ کا مدار ان ظاہری کپڑوں اور لباس پر نہیں ہے، بلکہ تقویٰ کی جگہ دلوں کے اندر ہے، اور ان کے شروع مطالبات کے موافق عملی زندگی اختیار کرنے میں ہے۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۲)۔

## بَابُ الْجَرَابِ وَالذَّرْقِ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلنے کا بیان)

۹۰۰. حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ وَأَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَسَدِيَّ حَدَّثَهُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ عَلِيُّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تَغْنِيَتَانِ بَغْنَاءٍ يُعَاثُ فَاَضْطَجَعَ عَلِيُّ الْفَرَاحِ وَخَوَّلَ وَجْهَهُ وَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَيَنْتَهَرَنِي وَقَالَ مِرْمَازَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ فَقَالَ دَعَهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزَ تَهُمَا خَرَجْنَا وَكَانَ يَوْمَ عِيدٍ يُلْعَبُ السُّودَانُ بِالذَّرْقِ وَالْجَرَابِ فَأَمَّا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَمَّا قَالَ تَنْتَهِيَن تَنْظِرَيْنِ فَقُلْتُ نَعَمْ فَأَمَّا مَنِيَّ وَرَأَى عِبْدِي عَلَى عَيْدِهِ وَهُوَ يَقُولُ فَوَيْلَكُمْ يَا بَنِي أَوْفِدَةَ حَتَّى إِذَا مَلَلْتُ قَالَ لِي حَسْبُكَ؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَادَّبَنِي.

ترجمہ ۹۰۰۔ حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ میرے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور میرے پاس دو لڑکیاں جنگ بعات کے متعلق گیت گارہی تھیں، آپ بستر پر لیٹ گئے اور اپنا منہ پھیر لیا، حضرت ابو بکرؓ آئے تو مجھے ڈانٹا اور کہا کہ یہ شیطانی بچہ اور وہ بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں! تو آپ نے فرمایا کہ چھوڑ دو جب وہ (ابو بکرؓ) دوسری طرف متوجہ ہوئے، تو میں نے ان دونوں لڑکیوں کو اشارہ کیا (چلے جانے کا) تو چلی گئیں، اور عید کے دن جمعی ڈھالوں اور برچھیوں سے کھیلتے تھے، یا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی یا آپ نے فرمایا کہ کیا تو تماشہ دیکھنا چاہتی ہے، تو میں نے کہا ہاں، تو آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے دوش پر تھا، آپ نے فرمایا کہ اسے نبی! رفتہ تماشہ دکھاؤ، یہاں تک کہ جب میں اس تک گئی تو آپ نے فرمایا "بس" تو میں نے کہا جی ہاں! آپ نے فرمایا تو چلی جاؤ۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: اصل مذہب حنفیہ میں یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اگر فتنہ سے امن ہو تو اجنبی عورت کے چہرہ اور کھنکھن کی طرف نظر کرنا جائز ہے پھر سبب بابت فتنہ کے لئے بعد کے فقہاء حنفیہ نے فتویٰ عدم جواز کا دیا ہے۔ اور ایک روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ دونوں لڑکیاں گانے کے ساتھ دف بھی، بجاری تھیں، دوسرے واقعہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ گانے والی حضرت عمرؓ کے آنے پر چپ ہو گئی اور دف پر بیٹھ گئی، تاکہ یہ بھی معلوم نہ ہو کہ اس جگہ گانے بجانے کا کوئی سلسلہ تھا، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ کے مناقب میں فرمایا کہ جس راستہ پر حضرت عمرؓ چلتے ہیں اس میں شیطان داخل نہیں ہوتا۔

### اہم اشکال وجواب

حضرتؒ نے فرمایا یہاں اشکال یہ ہے کہ اگر حضور علیہ السلام نے ابتداء میں غنا اور دف کو بدرجہ مباح رکھا تھا، تو پھر بعد کو وہ ایسے امور منکرہ میں سے کیسے ہو گیا، جن میں شیاطین کا دخل ہوتا ہے؟ اس کا جواب میرے نزدیک یہ ہے کہ معنی اس کو کھاجاتا ہے جو خاص طور سے اپنے فتنے کے مطابق گاتا ہے، جس میں لے ہوتی ہے جس میں زیروہم ہوتا ہے، جذبات کو بیجان میں لانے والی باتیں ہوتی ہیں اور فواحش و سلعہ کیونکہ حدیث و آثار سے ثابت ہوا کہ چہرہ اور کھنکھن (تختیلیں) "الا ما ظہر منها" میں داخل ہیں۔ کہ بہت سی ضروریات دینی و دنیوی ان کے کھلار کھنے پر مجبور کرتی ہیں (نوائے عثمانی ص ۳۵۸) اس کی تائید میں وہ حدیث صحیح بھی ہے، جس میں حضرت عائشہؓ کے صحیفوں کے کھیل تماشے اور جنگی کرتبوں کے مطالعہ کا ذکر ہے اور حضور علیہ السلام نے خود ان کو یہ کتب دکھائے تھے، اور جب تک وہ انہی طرح دیکھ کر آسودہ نہ ہوئیں حضور علیہ السلام ان کو دکھاتے رہے، دوسری طرف وہ حدیث ام سلمہؓ بھی ہے کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھی، اس وقت آپ کے پاس حضرت یسوعؑ بھی تھیں، اسے میں حضرت ابن ام کثوم (تائید عثمانی) آگئے، اور یہ واقعہ جواب (پردہ) کا حکم آ جانے کے بعد کا ہے، وہ گھر میں داخل ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہم دونوں کو حکم دیا کہ ان سے پردہ کرو، ہم نے عرض کیا کیا وہ اندھے نہیں ہیں؟ انہیں دیکھ سکتے تھے نہ پہچان سکتے تھے، آپ نے فرمایا: تو کیا تم بھی اندھی ہو؟ اور تم ان کو کھنکھاتی ہو؟ (مجمع الفوائد ص ۱۳۱) نیز ذی الداؤد

اس میں حضور علیہ السلام نے حضرت ام سلمہؓ و حضرت یسوعؑ کی غلط فہمی پر حق سے حنفیہ فرمادی، اور واضح فرمادیا کہ شریعت کی نظر میں دونوں کی برائی برابر ہے، نہ عورتوں کے لئے غیر مردوں پر غلط نظریں ڈالنا درست ہے، اور نہ مردوں کے لئے انہی عورتوں کو بری نظر سے دیکھنا جائز ہے، سورۃ نور میں غصہ بصر کا حکم بھی مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے جس سے ظاہر ہے کہ دونوں ہی کو بد نظری سے روکا گیا ہے کیونکہ وہ زنا اور دوسری فواحش کا پیش خیمہ ہے۔ اسی لئے علامہ ذہبیؒ نے حضرت عائشہؓ کے واقعہ کا یہ جواب دیا کہ وہاں بالقصد نظر کھیل، اگر کتب کی طرف تھی اور مردوں کی جانب نظر باقی تھی تو دوسرے یہ کہ کھیل و کتب دھانے کی غرض و خفا عورتوں کے ساتھ حسن معاشرت کا ایک سبق تھا کیونکہ صورتوں میں اس حد تک بھی جواز کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اور اس سے حسن معاشرت کی عادت اہمیت بھی ثابت ہوتی ہے، اس کے علاوہ جامع سلیم اور محلی مستقیم ان دونوں صورتوں میں بھی فرق کر کے کہ ایک میں تو عورت گھر کے اندر ہو اور اس کی نظر باہر کے کسی مرد پر پڑ جائے اور وہ بھی اگر باقی ہو اس کی برائی میں مزید کمی آ جاتی ہے، دوسری صورت یہ کہ اجنبی مرد کی عورت کے گھر میں داخل ہو اور عورت اس کو دیکھے یا اس سے بات کرے تو ظاہر ہے، اس کی برائی پہلی صورت سے کہیں زیادہ اور فتنوں کا دروازہ کھولنے والی ہے، اسی لئے قرآن مجید میں حکم ہوا کہ اگر کسی عورت سے کوئی چیز طلب کرنے کی ضرورت پیش آ جائے تو گھر پر جا کر باہر ہی سے اور پردہ کی اوٹ سے طلب کرو۔ اس سے بھی کسی کے گھر میں اندر جانے کی ممانعت نکلتی ہے۔

سلسلہ اس میں حضرتؒ نے اشارہ اس حدیث کی طرف فرمایا جو بنت سیدنا عمرؓ میں آتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بعض مغازی سے لوٹے تو ایک لڑکی کا لے رہا تھا کہ حاضر ہوئی اور کہا کہ میں نے نہ دیکھی تھی جب اللہ تعالیٰ آپ کو سلاقی و عافیت کے ساتھ لوٹائے گا۔ تو میں آپ کے حضور میں خوشی کے طور پر دف بجاواؤں اور گاؤں گی۔ آپ نے فرمایا اگر تم نہ درکنہ ہو تو ایسا کرو، اس نے کہا کہ میں نے ضرور نہ درکنہ تھی اور پھر وہ دف بجانے لگی۔ محدث زبیرین (مراۃ حدیث) نے یہ بھی اضافہ کیا کہ وہ یہ اشعار پڑھ رہی تھی۔

طلح البدر علیہا من ثنایات الوداع وحسب الشکر علیہا ما دعاہ اللہ اع

اسی حالت میں کہ دف بجا کر گائی تھی حضرت ابوبکر صدیقؓ آ گئے، پھر حضرت علیؓ، پھر حضرت عثمانؓ بھی آئے اور وہ دستور بجا پائی رہی۔ پھر حضرت عمرؓ آئے تو وہ دف کو اپنے پیچھے ڈال کر اس پر بیٹھ گئی، اس پر حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اسے عمر اتم سے تو شیطان بھی ڈرتا ہے، میں بیٹھا تو وہ گائی بجاتی رہی، ابوبکرؓ آئے تب بھی، پھر علیؓ آئے پھر عثمانؓ آئے جانے پر بھی بجاتی رہی، لیکن جب تم آئے تو دف کو سامنے سے ہٹا کر پیچھک دیا اور اس پر بیٹھ گئی۔ (مجمع الفوائد ص ۲۰۶/۲)

منکرات کی تصریح یا تعریف بھی ہوتی ہے، اور یہاں وہ صورت نہیں تھی، چنانچہ آگے حدیث بخاری میں آتا ہے کہ وہ دونوں لڑکیاں مغنیہ نہیں تھیں علامہ قرطبی نے اس کی شرح میں لکھا کہ وہ دونوں گانے بجانے کے فن سے واقف نہ تھیں، جس سے عام طور پر پیشہ ور گانے بجانے والی واقف ہوا کرتی ہیں اسی لئے محدثین نے غناء معروف کو غیر مباح قرار دیا ہے اور گانے بجانے کے آلات استعمال کرنے کو تو بعض حضرات نے اجماعی طور سے حرام نقل کیا ہے۔

## تسامع نقل عینی رحمہ اللہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ عینیؒ نے شرح کنز باب رد الشہادۃ میں امام ابو حنیفہؒ کی طرف بالاطلاق حرمت غنا کو منسوب کیا ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ امام صاحبؒ نے اصل سے نفی نہ کی ہوگی، بلکہ باعتبار احوال حکم کیا ہوگا، اور ابن حزم نے بھی غنا کو مباح کہا ہے، اور امام غزالیؒ کا میلان بھی احیاء میں اسی طرف ہے، پھر انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض مباح امور اصرار سے گناہ صغیرہ بن جاتے ہیں، جیسا کہ صغیرہ گناہ اصرار سے کبیرہ ہو جاتے ہیں میرے نزدیک یہ تحقیق بہت عمدہ اور احق بالقول ہے، اور مباح کے صغیرہ بن جانے میں کچھ استبعاد بھی اس لئے نہ ہونا چاہئے کہ بعض مباحات حق تعالیٰ کے نزدیک نہایت مبغوض بھی ہیں جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے کہ خدائے تعالیٰ کے نزدیک طلاق ابغض المساجات ہے، پس طلاق باوجود مباح ہونے کے مبغوض بھی قرار دی گئی، لہذا اگر مباح پر اصرار کی وجہ سے اس کے بمنزلہ صغیرہ ہو جانے میں بھی کوئی بعد نہیں رہا۔

میرے نزدیک اسی قبیل سے ابو داؤد کی وہ حدیث بھی ہے، جس میں اپنے لئے دوسروں کے تعظیماً کھڑے ہونے پر سرور ہونے والے کو مستحق وعید قرار دیا گیا ہے، پھر اسی کے ساتھ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی دوسروں کے لئے کھڑا ہونا ثابت ہے، جیسا کہ بخاری ص ۵۳۳ باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نصارا انتم احب الناس الی میں اور ص ۷۷۸ باب ذهاب النساء والصبيان الی العرس میں ہے۔

اس میں بھی الگ الگ حکم باختلاف احوال ہے، وجہ یہ ہے کہ کبھی کوئی چیز آخری مراتب اباحت میں ہوتی ہے کہ اس کے بعد کوئی درجہ بجز ممانعت کے باقی نہیں رہتا، لہذا اس مرتبہ میں اباحت و نئی محتاجا بہ ہوتی ہیں، نفس الامری میں تو وہ مباح ہی ہے مگر اس خدشہ کے پیش نظر کہ وہ درجہ حرام تک نہ پہنچ جائے۔ اس سے روکا بھی جاتا ہے۔

اسی لئے مسئلہ زیر بحث میں سب سے بہتر اور انسب و عادل طریقہ وہی ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اختیار فرمایا کہ جواری کے غنا اور دف کے وقت اپنا چہرہ مبارک اس طرف سے پھیر لیا اور ایک روایت یہ ہے کہ چہرہ مبارک کو کپڑے سے ڈھانپ لیا، گویا مساحت اور چشم پوشی کے ساتھ اپنی ناپسندیدگی بھی ظاہر فرمادی اور یہ بھی کہ آپ اس غنا اور دف سے محفوظ نہیں ہو رہے تھے۔ لہذا اگر آپ اس کو صراحتاً روک دیتے تو اباحت کا آخری درجہ بھی ختم ہو جاتا، اور مساحت کا معاملہ نہ فرماتے یا اس سے محفوظ ہوتے تو کراہت و ناپسندیدگی بھی ظاہر نہ ہوتی۔ درحقیقت یہی حال ”اباحہت مر جوحہ“ کا ہوتا ہے۔

اس کے بعد حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس تفصیل سے جنہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ کے طریقوں میں فرق بھی معلوم ہو گیا ہوگا، کیونکہ حضور علیہ السلام کا طریقہ اغماض و چشم پوشی کا تھا اور حضرت ابوبکرؓ کا طریقہ ناراضی و غصہ کا تھا۔ پس اگر حضور علیہ السلام حضرت ابوبکرؓ کا رویہ اپنالیتے تو غنا حرام ہو جاتا اور اس کا کوئی مرتبہ جواز میں نہ رہتا، اور اگر حضرت ابوبکرؓ حضور علیہ السلام کا طریقہ اپنا

لیتے تو وہ ان کے لئے مستحسن و مناسب نہ تھا کیونکہ کوئی کام ان کے انکار یا استحسان کے سبب سے حرام یا حلال نہیں ہو سکتا تھا، لہذا ان کی شان کے مناسب یہی تھا کہ وہ سد باب مقاصد کی رعایت کریں، حضرت شاہ محمد اسماعیلؒ نے فرمایا تھا کہ وہ فعل تو شیطان کا ضرور تھا اور قبیح بھی تھا مگر یہ ضروری نہیں کہ اس کے سبب ہی افعال حرام کے درجہ میں ہوں، اس کا مال بھی وہی ہے جو ہم نے اوپر بتایا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ فرق کیا جائے گا قلیل اور کثیر غنا میں اور اس کے عادی ہونے اور عادی نہ ہونے میں، پس قلیل کو مباح کہیں گے اور اصرار سے وہ عید مناسبت میں داخل ہو جائے گا، اور یہی تفصیل دف کے بارے میں بھی ہوگی۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ قلت و کثرت کا فرق شریعت میں متعدد مواقع میں ثابت ہے، چنانچہ ہماری فقہ میں اشربہ غیر ار بعد میں سے قدر قلیل کا استعمال جائز ہے، (بظور دوا وغیرہ کے) اور ریشم کا استعمال بھی بقدر اصابغ اور بعد جائز ہے، زیادہ نہیں، نیز قرآن مجید میں ہے "الا من اغترف غرفة" پس بقدر غرق کو مباح اور زائد کو ممنوع قرار دیا۔ اور میرے نزدیک اسی باب سے حدیث "تمام بھی ہے" انما جعل الامام لیسوئہ به فاذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً (الخ) اس میں بھی زیادہ سے زیادہ صرف اصحب قعود اور جواز قیام نکلتا ہے، جیسا کہ حافظ نے اس کو اختیار کیا ہے، اور مسئلہ قیام القدام کو مدخل میں ابن امیر الحاج نے خوب لکھا ہے۔ اس کی مراجعت کی جائے۔

## دف وغیرہ کے احکام

حضرتؒ نے درجہ ترقی شریف میں فرمایا: دف وہ ہے جو ایک طرف سے مزاحا ہوا ہو، فقہاء نے اس کو تشبیر نکال کے لئے جائز کہا ہے، البتہ ٹھکر دار پیدوارے دف کو ممنوع قرار دیا ہے، میرے نزدیک بھی اس میں توسع ہے، اور دل، تاش، قندار، طبل (ذحول) وغیرہ جائز ہیں کیونکہ ان میں کوئی حظ نہیں ہے۔ اور اسی لئے پہلی غزوة کو بھی جائز کہا گیا ہے، اسی طرح دف عید اور دوسری خوشی کے مواقع پر بھی جائز ہوگا مگر ابن ابی یوسفؒ ایسا۔ اکثر کتب فقہ میں صرف دف کا ذکر ہے، اور نبھاس بارے میں توسع صرف کملہ فتح القدیر کا فی زائدہ رومی ملی، اس میں اس کی طرف اشارہ ہے اور حدیث صحیح میں بھی لڑکوں کے حضور علیہ السلام کی موجودگی میں دف بجانے کا ذکر ہے جس کو آپ نے منع نہیں کیا، پھر جب حضرت عمرؓ نے تو وہ بھاگ گئیں، اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عمر سے شیطان بھاگتا ہے (العرف ص ۳۹۱) اور اس اشکال کا جواب اوپر آچکا ہے کہ جب وہ شیطان کا عمل تھا تو اس کو حضور علیہ السلام نے کیوں گوارا کیا۔ نیز آ کے حدیث بخاری میں بھی حضرت ابو بکرؓ کا ارشاد اے گا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر میں مزامیر (بانسری) نہ تھیں، حضرت ابوبکرؓ نے بطریق الزام یہ جملہ فرما دیا تھا۔ واضح ہو کہ آخر ابو داؤد باب کرہیہ الفتا والزمیر ایک حدیث میں بھی آتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے مزامیر (بانسری) کی آواز سن کر کانوں میں انگلیاں دی تھیں تاکہ اس کی آواز نہ سنیں، اس پر بھی ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے درس ابن داؤد اور العلام دیوبند میں فرمایا تھا کہ حضرت ابن عمرؓ کا فعل حضور علیہ السلام کی اقتدا میں تھا، حرمت کی وجہ سے نہیں تھا اسی لئے حضرت تافع کے سننے میں کوئی قباحت نہ سمجھی گئی۔ (انوار المحمود ص ۲/۵۶۷)

## حضرت تھانویؒ کی تحقیق

حضرتؒ کی ایک سوال کے جواب میں مفصل تحقیق پر انوار ص ۳۷۵ تا ۳۸۱ میں قابل مطالعہ ہے، اور قول جواز کے لئے کچھ قیود و شرائط لکھی ہیں، اور اباحت قدر قلیل کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## افادات علامہ عینیؒ

حافظ کے دو تسامح:۔ قولہ تعین پر علامہ نے لکھا کہ دونوں احتمال حدیثی روایات کے تحت برابر ہیں کہ حضور علیہ السلام نے حضرت

عائشہ سے ابتداء فرمایا کہ تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو یا پہلے انہوں نے حضور علیہ السلام سے دیکھنے کی خواہش کی اور آپ نے قبول فرمائی، علامہ یعنی نے لکھا کہ حافظ ابن حجر نے جو صرف دوسری شق پر جزم کر لیا اور پھر تطبیق کی صورت نکالی ہے وہ محل نظر ہے۔

دوسرا تسامح یہ ہے کہ حدیث نسائی نے حضور علیہ السلام کا ارشاد اس طرح ہے کہ اسے حیراء کیا تم حبشیوں کے کرتب دیکھنا چاہتی ہو؟ حافظ نے اسی حدیث نسائی کو نقل کر کے لکھا کہ میں نے اس حدیث کے سوا کسی اور صحیح حدیث میں حیراء کا ذکر نہیں دیکھا، اس پر علامہ یعنی نے لکھا کہ ہشام بن عروہ عن عائشہ کی حدیث میں بھی اس طرح ذکر وارد ہوا ہے اگرچہ وہ ضعیف ہے حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ میں نے دھوپ میں رکھ کر پانی گرم کیا ہے، آپ نے فرمایا اے حیراء ایسا مہت کیا کرو کیونکہ ایسے پانی سے برص کا مرض پیدا ہوتا ہے (عمدہ ص ۳۵۸/۳) ان دونوں روایات کے علاوہ علامہ کا حدیث تفوق ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حدیثی فوائد: حدیث الباب کے تحت حافظ و علامہ دونوں نے گراں قدر فوائد ذکر کئے ہیں، جولائی ذکر ہیں۔

(۱) علامہ قرطبی نے لکھا کہ گانے کے ممنوع ہونے میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ وہ لہو و لعب مذموم ہے، البتہ جو عمرات سے خالی ہو، اس کا قلیل حصہ عیدوں یا شادیوں وغیرہ میں جائز ہوگا جیسا کہ حدیث الباب سے ثابت ہوا، امام ابو یوسف سے دف کے بارے میں دریافت کی گیا کہ کیا آپ اس کو شادی بیاہ کے سوا میں ناپسند کرتے ہیں مثلاً عورت اپنے گھر میں گانے یا جیسے بچے گاتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ اس میں کراہت نہیں، البتہ جس میں لعب قاض ہو اور اس کو گایا جائے تو میں اس کو ناپسند کرتا ہوں۔

(۲) حرلی ضرورتوں سے ہتھیاروں کی مشق اور اسلحہ کے کھیل جائز ہیں، اور کھوار بازی وغیرہ بھی درست ہے کیونکہ ان سے ہتھیاروں کے استعمال کا تجربہ ہوتا ہے۔

(۳) قاضی عیاض نے کہا کہ عورتوں کا اجنبی مردوں کے جنگی و مشقی کرتب دیکھنا جائز ہے، کیونکہ ناجائز وہ نظر ہے جو غیر مردوں کے محاسن کی طرف ہو یا لذت حاصل کرنے کے لئے ہو، اور اسی طرح عورتوں کے لئے مردوں کے چہروں کی طرف بھی شہوت کے ساتھ نظر حرام ہے، بلکہ بعض علماء نے تو بلا شہوت بھی حرام کہا ہے، اور بعض علماء نے کہا کہ یہ حضرت عائشہ کا دیکھنا نزول آیت قل للمؤمنات یغضضن من ابصارہن سے پہلے کا واقعہ ہے یا ان کے زمانہ بلوغ سے قبل کا ہے، مگر یہ بات محل نظر ہے کیونکہ روایت ابن حبان میں ہے کہ یہ واقعہ بدر حبشہ کے آنے کے وقت کا ہے اور وہ ۷ھ میں آئے تھے، اور اس وقت حضرت عائشہ کی عمر پندرہ سال تھی، امام بخاری نے ص ۸۸ میں ایک باب نظر المرأة الى الحبش، نحوہم من غیور ربیعہ بھی قائم کیا ہے۔ (فتح ص ۳۰۳/۲)۔

(۴) معلوم ہوا کہ عیدوں کے موقع پر اہل و عیال کو انواع و اقسام کی تفریح طبع اور خوشی منانے کا موقع دینا چاہئے تاکہ ان کے اجسام و ارواح کو راحت و مسر ہو، اور ایسے وقت ان کی لغزشوں پر چشم پوشی بھی کی جائے۔

(۵) عیدوں کے مواقع پر خوشی کا اظہار شعار دین میں سے ہے۔

(۶) باپ کو حسب معمول و مروت بیٹی کے گھر جانا جائز ہے، جبکہ اس کا شوہر اس کے پاس ہو۔

(۷) باپ کو جائز ہے کہ وہ شوہر کی موجودگی میں اپنی بیٹی کو ادب سکھائے، مگرچہ شوہر نے خاموشی اختیار کی ہو، کیونکہ ادب سکھانا

باپ کا وظیفہ ہے، اور شوہروں کا وظیفہ بیویوں پر نرمی و شفقت ہے۔

(۸) شوہر کو بیوی کے ساتھ نرمی کا معاملہ کر کے اس کی محبت حاصل کرنی چاہئے۔

(۹) اہل خیر حضرات کے گھروں کو کھیل تماشا وغیرہ سے خالی ہونا چاہئے، اگرچہ ایسے امور کا گناہ ان پر صرف اسی وقت

ہوگا کہ ان کی اجازت سے ہوں۔

(۱۰) شاگرد اگر اساتذہ کے یہاں کوئی غیر موزوں بات دیکھے تو وہ اس پر نکیر کر سکتا ہے، جسے حضرت ابوبکرؓ نے کیا کیونکہ یہ بات ادب کے خلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ شریعت کا لحاظ ہر ادب سے اوپر درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) شاگرد اپنے شیخ و استاد کی موجودگی میں بھی توجہ دے سکتا ہے، اگرچہ یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ سمجھا ہو کہ حضور علیہ السلام سوئے ہوئے ہیں اور سوچا ہو کہ آپ بیدار ہو کر ان کی بیٹی (حضرت عائشہؓ) پر عتاب فرمائیں گے، لہذا اس خیال و ذر سے غنا اور دفعہ کر دینے کی کوشش کی ہوگی۔

(۱۲) باندیوں کی آواز گانے کی سننا جائز ہوا اگرچہ وہ اپنی مملوکہ نہ ہوں کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت ابوبکرؓ کے اعتراض پر نکیر فرمائی، اور پھر بھی گاتی رہیں یہاں تک کہ حضرت عائشہؓ نے ہی ان کو کھل جانے کا اشارہ فرمایا، تاہم اس میں شبہ نہیں کہ جواز کا مکمل وہی ہے کہ فقہ سے اسن ہو، ورنہ جواز نہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں فقہ سے اسن تھا۔

حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ اعرابوں (دیہاتی عربوں) کے گانے کو جائز فرماتے تھے۔ وہ بھی عدم فقہ کے سبب ہوگا۔ واللہ اعلم  
(۱۳) حدیث الباب سے حضور علیہ السلام کے کمال اخلاق حسنا اور غایت رافت و شفقت کا بھی ثبوت ہوا ہے۔

(۱۴) حدیث الباب سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر عورت شوہر یا کسی ذی رحم محرم کی آڑ میں کھڑی ہو جائے تو اتنا پردہ کافی ہے، جس طرح حضرت عائشہؓ حضور علیہ السلام کے چپے کھڑی ہو کر تماشہ دیکھتی ہیں۔ اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام مجھے اپنی چادر مبارک سے پردہ کر کے تماشہ دکھاتے رہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ واقعہ حجاب کے احکام اترنے کے بعد کا ہے۔ اور حافظؒ نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ میں نے تماشہ دیکھنے میں خوب دیر لگائی تاکہ دوسری عورتوں کو حضور علیہ السلام کی جناب میں اپنا مرتبہ بتا دوں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ واقعہ بعد کا ہے جب حضرت عائشہؓ کی بہت سی حوشتیں ہو گئیں، اور ان پر آپ کو فخر کرنا تھا۔ (عہد ص ۳۵۹/۳ و فتح ص ۳۰۴)۔

امام بخاری حدیث الباب کو ص ۶۵ میں بھی لایے ہیں، اور یہاں ص ۱۳۰ میں دو جگہ ہے پھر ص ۱۳۵ ص ۴۰۷ ص ۵۰۰ ص ۸۰۷ اور ص ۸۸ میں بھی لائیں گے۔

## بَابُ سُنَّةِ الْعِيدِ لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ

(اہل اسلام کے لئے عید کی سنتوں کا بیان)

۹۰۱. حَدَّثَنَا خُضَاعٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ الزُّبَيْرِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا بُدِئَ أَنْ يُؤْمِنَهُ أَنْ يُغْلِبَ ثُمَّ نَزَّجَ فَتَحَرَّ مَنْ فَعَلَ فَقَدْ أَصَابَ سُنَّتًا

۹۰۲. حَدَّثَنَا عُقَيْدَةُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ

وَجُنْدِيٌّ جَارِيَتَانِ مِنْ جَوَارِي الْأَنْصَارِ تَغْلِبَانِ بِمَآثِقًا وَلَبَّ الْأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ قَالَتْ وَلَيْسْنَا بِمُعْتَبِرِينَ فَقَالَ

أَبُو بَكْرٍ مَزَامِيرُ الشَّيْطَانِ فِي نَيْتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَلِكَ فِي يَوْمِ عِيدٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا بَكْرٍ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدٌ وَهَذَا عِيدُنَا.

ترجمہ ۹۰۱۔ حضرت برادر روایت کرتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو خطبہ دیتے ہوئے سنا آپ نے فرمایا کہ سب سے پہلی چیز جس

سے ہم آج کے دن ابتدا کریں وہ یہ کہ تم نماز پڑھیں، پھر گھر واپس ہوں، پھر قربانی کریں، اور جس نے اس طرح کیا تو اس نے میری سنت کو پایا۔

ترجمہ ۹۰۲۔ عروہ بن زبیر حضرت عائشہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ابوبکرؓ آئے اور میرے پاس انصار کی دو لڑکیاں جبکہ بھاٹ کے دن شعر کا رہی تھیں، اور ان لڑکیوں کا پیشگانے کا نہیں تھا، تو ابوبکرؓ نے فرمایا، کہ یہ شیطانی باجہ اور رسول اللہ کے گھر میں اور وہ عید کا دن تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے ابوبکرؓ ہر قوم کی عید ہوتی ہے اور آج ہم لوگوں کی عید ہے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب سے شہد ہوتا ہے کہ پہلے خطبہ دیتے تھے حالانکہ وہ خطبہ نماز کے بعد کا تھا، راوی نے پہلے ذکر کر دیا، تعمیر است رواۃ بعض دفعہ موہم اغلاط ہو جاتی ہیں۔ اور فقد اصاب سنتنا میں ترجمہ الباب کا ثبوت ہے۔

دوسری حدیث الباب میں وعندی جارتیان من جوادی الانصار پر حضرت گنگوئی نے درس بخاری شریف میں فرمایا کہ یہ اس لئے وضاحت کی تاکہ معلوم ہو وہ دونوں لوٹریاں پیشہ ورگانے والی نہ تھیں، شریف عورتوں اور ان کی لڑکیوں کے لئے (گھر کے اندر خوشیوں کے موقع پر) گانا گانے کا ہے جبکہ اس میں کوئی فتنہ اور مسندہ مثل نظرائی المحارم، ضہوة حرام (بویہ سماع غیر محرم وغیرہ) یا فوات طاعات اور مزامیر باجے وغیرہ، آلات لہون ہوں، اور اشعار کے مضامین بھی غیر مشروع نہ ہوں، حاصل یہ ہے کہ حرمت غناء غیر ہے، اور فقہاء نے اس کو سد باب فتنہ کے لئے ممنوع کہا ہے ورنہ فی نہی وہ مباح ہے۔ (لاح ص ۲/۳۷)۔

قولہ و ہذا عید تا پر حضرتؒ نے فرمایا کہ یہ حدیث لانے کا مقصد امام بخاریؒ یہ بتانا ہے کہ عید کے دن میں سارے مسلمانوں کے لئے وہ سب کھیل تماشا اور دل بہلانے، خوشی منانے کا طریقہ جائز ہیں، جن میں کوئی شرعی قحاح اور گناہ نہ ہو۔ (ایضاً ۲/۳۰۱) عاصیہ لاس میں اس مضمون کی تائید علامہ رحمیؒ و کرمائی، کی عبارات سے بھی پیش کی گئی ہے اور عید کے موقع پر اظہار سرور و کوشا عاز دین سے ثابت کیا ہے۔

## بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ الْفِطْرِ قَبْلَ الْخُرُوجِ

(عید گاہ جانے سے پہلے عید الفطر کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ قَالَ أَخْبَرَنَا غُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْذُو يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمْرَاتٍ وَلَقَالَ مَرْجِيُّ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنِي غُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَا كَلْهُنَّ وَقَوَا.

ترجمہ ۹۰۳۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن جب تک چند چھوہارے نہ کھالئے عید گاہ کی طرف نہ جاتے، اور مرجی بن رجاءؓ نے ہمیں اللہ بن ابی بکرؓ سے اور انہوں نے انسؓ سے، اور انسؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ آپ چھوہارے طاق عدد میں کھاتے تھے۔

تشریح: عید الفطر کے دن صبح کو نماز عید سے قبل ہی کچھ کھانا مستحب ہے، تاکہ روزوں کے مسلسل ایک ماہ کے بعد عید کے دن روزہ کی صورت باقی نہ رہے کیونکہ جس طرح رمضان کے دنوں میں دن کے وقت کھانا، پینا حرام تھا، عید کے دن روزہ رکھنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ دوسری وجہ علماء نے یہ لکھی ہے کہ عید الفطر میں نماز سے قبل صدقۃ الفطر نکالا جاتا ہے تاکہ مسکین کو ادا ملے، اسی لئے اسی وقت خود بھی کھائے پیئے تو بہتر ہے۔

برخلاف اس کے حید قربان کے موقع پر قربانی اور صدقہ لقم کا وقت بعد نماز ہے، اسی لئے اسی وقت خود بھی اسی میں سے کھائے تو بہتر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ الْأَكْلِ يَوْمَ النَّحْرِ (قربانی کے دن کھانے کا بیان)

۹۰۴. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَعِدْ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ هَذَا يَوْمٌ يُشْتَهَى فِيهِ اللَّحْمُ وَذَكَرَ مِنْ جِزَائِهِ لَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدَقَةً قَالَ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتِي لَحْمٍ فَرَخَصَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا أَذَى لِي بَلَبَتِ الرُّخْصَةُ مِنْ سِوَاهُ أَمْ لَا.

۹۰۵. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ حَدَّثَنَا جَوْرِجٌ عَنْ مُنْصَوِّرٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْأَضْحَى بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا وَنَسَكَ نُسْكَنَا لَقَدْ أَصَابَ النَّسْكَ وَمَنْ نَسَكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَلَا نُسْكَ لَهُ فَقَالَ أَبُو بَرَّةَ بْنُ نِيَّارٍ خَالَ الْبَرَاءِ يَأْزُمُونَ اللَّهَ فَإِنِّي نَسَكْتُ شَاتِي قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَأُحِبُّهُ أَنْ تَكُونَ شَاتِي أَوَّلَ شَايَةٍ تَلْبِيحٌ فِي بَيْتِي فَلَذَبَحْتُ شَاتِي وَتَعَذَّيْتُ قَبْلَ أَنْ آتِيَ الصَّلَاةَ قَالَ شَاتُكَ شَاةٌ لَحْمٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنْ عِنْدَنَا عَنَاقًا لَنَا جَذَعَةٌ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ شَاتِيهِ فَتَجَزِي عَنِّي قَالَ نَعَمْ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنِّي أَحَدٌ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۴۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص نماز سے پہلے قربانی کرے تو وہ دودھ بارہ قربانی کرے، ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ آج کے دن گوشت کی بہت خواہش ہوتی ہے اور اس نے اپنے بڑوسیوں کا حال بیان کیا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تصدیق کی۔ اور اس نے کہا کہ میرے پاس ایک جذہ (ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ) ہے جو گوشت کی دو بکریوں سے مجھے زیادہ محبوب ہے، اور اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دیدی، مجھے معلوم نہیں کہ یہ اجازت اس کے سوا دوسرے لوگوں کو بھی ہو یا نہیں۔

ترجمہ ۹۰۵۔ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگوں کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بقر عید کے دن نماز کے بعد خطبہ پڑھا اور فرمایا کہ جس نے ہماری طرح نماز پڑھی اور ہماری طرح قربانی کی تو اس کی قربانی درست ہوگئی اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ نماز سے پہلے (یعنی صرف گوشت کے لئے ہے) اور اس کی قربانی نہیں ہوگی، براء کے ماسوں ابو بردہ بن نیار نے فرمایا کہ یا رسول اللہ میں نے اپنی بکری نماز سے پہلے ذبح کر ڈالی، اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے، اور میں نے سمجھا کہ میری بکری میرے گھر میں سب سے پہلے ذبح ہو، چنانچہ میں نے اپنی بکری ذبح کر ڈالی، اور عید گاہ جانے سے پہلے میں نے اسے کھا بھی لیا تو آپ نے فرمایا کہ تمہاری بکری گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ میرے پاس ایک سال سے کم عمر بھیڑ کا بچہ ہے جو میرے نزدیک دو بکریوں سے زیادہ محبوب ہے کیا وہ میرے لئے کافی ہو جائے گا، آپ نے فرمایا، ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قربانی کے دن مستحب یہی ہے کہ پہلے اپنی قربانی کا گوشت کھائے اور دیہات میں قربانی بقر عید کے دن طلوع فجر کے بعد ہی سے جائز ہے کیونکہ ان پر عید کی نماز نہیں ہے، البتہ شہروں میں بعد نماز عید ہی جائز ہوگی، امام ترمذی نے



حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ اہل علم کا عمل اسی پر ہے کہ شیروں میں نماز عید سے قبل قربانی نہ کی جائے، اور کچھ حضرات اہل علم نے دیہات والوں کو طلوع فجر ہی سے اجازت دی ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ امام ترمذی شافعی کی اس عبارت سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ اہل علم کے نزدیک جمعہ و عید کے بارے میں شہر اور گاؤں کا فرق تھا، اور جمعہ و عید کی نماز دیہات میں نہ تھی۔

حافظ فیض الباری ص ۲/۳۵۸ میں ترمذی کی دوسری عبارت بھی باب الاحکاف سے نقل کی گئی ہے، جس میں ہے کہ اگر مکلف ایسے شہر میں ہو جس میں جمعہ پڑھا جاتا ہو تو اس کو مسجد جامع میں احکاف کرنا چاہئے تاکہ نماز جو کہ لئے اپنے مکلف سے نکلنا نہ پڑے، یہاں بھی مصر جامع کی قید نے بتایا کہ دیہات میں جمعہ نہ تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جددہ: بکری یا بھیڑ کا چار ماہ کا بچہ، جو قربانی میں جائز نہیں ہے، کیونکہ بھیڑ یا بکری کا بچہ بھی صرف وہ جائز ہے جو کم سے کم چھ ماہ کا ہو اور اتنا قرب ہو کہ ایک سال کا معلوم ہو، اسی نے حضور علیہ السلام نے یہاں کم عمر والے کی اجازت خاص طور سے دی تھی اور فرمایا کہ اس کے بعد اتنا چھوٹا بھیڑ کا بکری کسی کے لئے جائز نہ ہوگا۔ اور بکرا کم سے کم ایک سال کا ہونا چاہئے۔

## بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْمَصَلَّى بِغَيْرِ مَنْبَرٍ (عید گاہ بغیر منبر کے جانے کا بیان)

۹۰۶. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَوْحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْبَيْطْرِ وَالْأَضْحَى إِلَى الْمَصَلَّى قَائِلًا شَيْءٌ يُبْدَأُ بِهِ الصَّلَاةُ ثُمَّ يَنْصَرَفُ فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ جُلُوسٌ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَلْيُعْطِهِمْ وَيُؤَمِّهِمْ وَيَأْمُرُهُمْ فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَفْتَحَ بَعْثًا قِطْعَةً أَوْ يَأْمُرَ بِشَيْءٍ أَمْرًا ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ فَلَمْ يَزَلِ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ حَتَّى خَرَجَتْ مَعَ مَرْوَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ فَبِئْسَ أَضْحَى أَوْ بَيْطَرٍ فَلَمَّا أَتَيْنَا الْمَصَلَّى إِذَا مَنْبَرٌ بَنَاهُ كَيْفَرُ بْنُ الصَّلْبِ فَإِذَا مَرْوَانُ يُرِيدُ أَنْ يُرَفِّقَهُ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَجَبِزْتُ بِفَوْبِهِ فَجَبِزَنِي فَأَرْتَفَعَ فَخَطَبَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَقُلْتُ لَهُ غَيْرُكُمْ وَاللَّهِ فَقَالَ يَا أَبَا سَعِيدٍ قَدْ ذَهَبَ مَا تَعْلَمُ فَقُلْتُ مَا أَعْلَمُ وَاللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا لَا أَعْلَمُ فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ لَمْ يَكُونُوا يَجْلِسُونَ لَنَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَجَعَلْنَاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ.

ترجمہ ۹۰۶۔ حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر اور بقرہ عید کے دن عید گاہ کو جاتے، اور اس دن سب سے پہلے جو کام کرتے، وہ یہ کہ نماز پڑھتے، پھر نماز سے فارغ ہو کر لوگوں کے سامنے کھڑے ہوتے اس حال میں کہ لوگ اپنی صفوں پر بیٹھے ہوتے، آپ انہیں نصیحت کرتے تھے اور وصیت کرتے تھے اور انہیں حکم دیتے تھے، اور اگر کوئی لٹکر بیٹھنے کا ارادہ کرتے، تو اس کو روانہ کرتے، اور جس چیز کا حکم دینا ہوتا دیتے، پھر واپس ہو جاتے، ابوسعید نے کہا کہ لوگ ہمیشہ اسی طرح کرتے رہے یہاں تک کہ میں مروان کے ساتھ عید الاضحیٰ یا عید الفطر میں نکلا جو مدینہ کا گورنر تھا، جب ہم لوگ عید گاہ پہنچے تو دیکھا کہ وہاں خبر موجود تھا جو کثیر ابن ملت نے بتایا تھا، مروان نے نماز پڑھنے سے پہلے اس خبر پر چڑھنے کا ارادہ کیا تو میں نے اس کا کپڑا پکڑ کر کھینچا اس نے بھی مجھے کھینچا اور منبر پر چڑھ گیا۔ اور نماز سے پہلے خطبہ پڑھا، میں نے اس سے کہا کہ بخدا تم نے سنت کو بدل ڈالا۔ مروان نے کہا کہ اے ابوسعید وہ چیز جا چکی جو تم

لے یہاں فیض الباری میں مسجد حرام تلاصیح کیا ہے۔

جانتے ہو، میں نے کہا، بخدا میں جو چیز جانتا ہوں وہ اس سے بہتر ہے جو میں نہیں جانتا ہوں، مروان نے کہا، لوگ نماز کے بعد ہر بات سننے کے لئے نہیں بیٹھتے، اس لئے ہم نے خطبہ کو نماز سے پہلے کر دیا ہے۔

تقریباً: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سنت یہی ہے کہ عید گاہ کے لئے امام بغیر منبر کے نکلے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح نکلے تھے اور آپ کے زمانہ میں عید گاہ میں بھی منبر نہ تھا، البتہ روایات سے اتنا ثابت ہے کہ وہاں کوئی بلند جگہ تھی جس پر آپ خطبہ دیتے تھے، اور بخاری میں بھی تم نزل وارد ہے، پھر کثیر بن اصلت نے عہد خلفاء میں کئی ایٹھوں اور مٹی سے منبر بنادیا تھا۔

پھر دوسری سنت یہ ہے کہ نماز کو خطبہ پر مقدم کیا جائے، اور مروان نے اس کے برعکس خطبہ کو نماز پر مقدم کر دیا تھا کیونکہ وہ خطبہ کے اندر حضرت علیؓ کے حق میں برے کلمات استعمال کرتا تھا اور لوگ اٹھ کر چلے جاتے تھے تاکہ ان کو نہ سنیں، اس پر مروان نے یہ ترکیب کی کہ خطبہ سنیں۔ اور حضرت عثمانؓ سے جو روایت تقدم خطبہ کی نقل ہوئی ہے اس کی وجہ دوسری تھی، یعنی مصلحت تشریع جماعت وغیرہ تاکہ لوگوں کو نماز عید مل جائے۔ باقی اکثر عادات ان کی بھی ایسی نہ تھیں۔ چنانچہ آگے قریب ہی بخاری میں روایت آ رہی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ شب ہی نماز عید۔ خطبہ سے قبل پڑھتے تھے۔

## مروان کے حالات

یہاں جو واقعہ مروان کا بیان ہوا ہے، وہ اس زمانہ کا ہے جب وہ حضرت معاویہؓ کی طرف سے مدینہ طیبہ کا گورنر تھا، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس موقع پر فرمایا کہ مروان رجاہ بخاری سے ہے اور وہ بڑا فتنہ پرداز تھا، اور صحابی کو قتل کیا ہے، قبل نماز کے خطبہ اس لئے کیا تھا کہ حضرت علیؓ پر سب و شتم کرے اور لوگوں کو سنائے۔ امام بخاریؒ اس کا جواب نہیں دے سکتے کہ ایسے شخص کو کیوں راوی بنایا۔

صحیح بخاری ص ۵۰۵ باب القراءۃ فی المغرب میں امام بخاریؒ نے مروان کی روایت سے حدیث نقل کی ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے وہاں بھی درج بخاری میں فرمایا تھا کہ یہ شخص فتنہ پرداز، خوں ریز یوں کا باعث، اور حضرت عثمانؓ کی شہادت کا بھی باعث تھا، اس کی غرض یہ جنگ میں یہ ہوتی تھی کہ بڑوں میں سے کوئی نہ رہے تاکہ ہم صاحب حکومت بنیں، جنگ جمل کے واقعہ میں حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ کون ہے جو حرم نبی پر دست دراز کر رہا ہے؟ اشتر غنی تو یہ سن کر ہٹ گئے اور چھوڑ کر چلے گئے، مگر مروان نے پیچھے سے جا کر حضرت طلحہؓ کو تیرا کر زخمی کر دیا (جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے)۔

ہندو پاک میں کچھ عرصہ سے "خلافت و ملوکیت" ایسی اہم بحث چل رہی ہے، اور اس سلسلہ میں ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے رجال بھی تذکرہ میں آ رہے ہیں، چونکہ چند صدیوں سے اسلامی تاریخ کو غلط طور پر اور مسخ کر کے پیش کرنے کی ہم یورپ کے مستشرقین نے بھی چلائی تھی، اور اس سے ہمارے کچھ بچے بھی متاثر ہو گئے تھے، مثلاً شیخ محمد عبدہ، علامہ رشید رضاؒ و ضاحیہ انصاریؒ (صاحب الحضرات) عبد الوہاب البخاری وغیرہ، اس لئے ان کا رد اور صحیح حالات کی نشاندہی کا فریضہ علماء امت پر عائد ہو چکا تھا۔ خدا کا شکر ہے اس کے لئے علامہ مورخ شیخ محمد العریفی القہنیؒ نے استاد درستہ الفلاح والحرم المکئی نے ہمت کی اور دو جلدوں میں "تقدیر العبرۃ فی من محاضرات انصاریؒ لکھ کر شائع کی جو الحمد للہ نہایت محققانہ اور مستند حوالوں سے مزین ہے، اور اس میں اپنے بڑوں سے جو غلطیاں ہو گئی ہیں وہ بھی واضح کر دی گئی ہیں، مثلاً ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ سے کتاب کی دو ذوں جلدوں کا مطالعہ اہل علم خصوصاً مولفین کے لئے نہایت ضروری ہے، یہاں ہم کچھ حصہ مروان کے بارے میں پیش کر رہے ہیں۔

(۱) مروان بن الحکم بن ابی العاص م ۶۵ھ نے رولیت حدیث بھی کی ہے مگر اس نے حضور علیہ السلام کی زیارت نہیں کی اور نہ آپ سے خود

کوئی حدیث سنی ہے، اس کی توثیق عام احادیث کے بارے میں نہیں بلکہ صرف فصل زبیر کے بارے میں حضرت عروہؓ نے کی تھی، طلب خلافت کا شوق چرایا تو یہ تک کہہ دیا کہ ابن عمرؓ مجھ سے بہتر نہیں ہیں۔ محدث شہیر حافظہ اسامیؒ م ۹۵ھ نے امام بخاریؒ پر سخت نقد کیا کہ انہوں نے اپنی صحیح بخاری میں مروان کی حدیث کیوں ذکر کی، اور اس کے نہایت بد بختانہ اعمال سے یہ بھی ہے کہ اس نے یوم حمل میں حضرت طلحہؓ کو تیر مار کر شہید کیا تھا، پھر خلافت بھی بڑو لگا کر حاصل کرنے کی کوشش کی۔ (تہذیب ص ۹۱/۱۰)۔

بخاری ص ۵۲۷ میں ہے کہ حضرت طلحہؓ نے حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے اپنا ہاتھ بیکار کر دیا تھا، علامہ کرمانی نے لکھا کہ جب احد میں حضور علیہ السلام کی حفاظت کرتے ہوئے صرف طلحہؓ رہ گئے تھے تو انہوں نے اپنے جسم مبارک پر اسی سے زیادہ زخم کھا کر بھی حضور کو بچایا تھا اور اسی پر حضور علیہ السلام نے خوش ہو کر فرمایا تھا کہ طلحہؓ کے لئے جنت واجب ہوگئی۔ ایسے جنتی پر قاتلانہ حملہ کرنے کا حوصلہ صرف مروان جیسا شقی ہی کر سکتا تھا۔

(۲) بقول حضرت شاہ صاحبؒ کے قتل عثمانؓ کا باعث بھی مروان ہی تھا، کیونکہ وہ ان کا سیکرٹری تھا اور اسی نے حضرت عثمانؓ کی طرف سے ایک جھوٹا خط عامل مصر ابن ابی سرحؓ کے نام لکھا تھا اور حضرت عثمانؓ کی میر بھی بغیر ان کی اجازت کے لگا دی تھی اور حضرت عثمانؓ ہی کے انوث پر ان کے ہی غلام یا کسی دوسرے کو بٹھا کر مصر کو خط روانہ کر دیا کہ جتنے لوگ مصر سے شکایت لیکر مدینہ آئے ہیں، جب وہ مصر پہنچیں تو ان سب کو فلاں فلاں طریقہ پر قتل کر دیتا۔ وہ خط راستہ میں پکڑا گیا اور اس کو لے کر مصری وفد واپس آیا اور حضرت عثمانؓ سے کہا کہ آپ نے ایسا خط لکھا ہے؟ انہوں نے حلف اٹھایا کہ میں نے ہرگز ایسا خط نہیں لکھا نہ میرے امر و علم سے لکھا گیا، اس پر سارے بلوائیوں نے متفقہ مطالبہ کیا کہ یا تو مروان کو ہمارے سپرد کریں تاکہ ہم اس سے پوری تحقیق کر کے اس کا تدارک کرائیں، یا آپ اپنے آپ کو معزول کر لیں ورنہ تیسری صورت آخر یہ ہے کہ آپ خود شہید ہو جائیں گے۔ پھر جس طرح بلوہ کے دونوں میں بلوائیوں کو مروان نے بار بار مشتعل کیا، اور حضرت علیؓ کے بہتر مشوروں کو حضرت عثمانؓ محض مروان کی وجہ سے نہ مان سکے، اس کی پوری تفصیل تلخیر العتقریٰ میں مستند تاریخوں سے درج کی گئی ہے۔

(۳) حضرت معاویہؓ کے دوسرے گورنروں کے بارے میں تو یہ بحث کسی حد تک چل سکتی ہے کہ وہ خلیفہ جعد و عید میں سب علی کرتے تھے یا نہ کرتے تھے، مگر مروان کے بارے میں یہ بات متحقق ہو چکی ہے کہ وہ اپنے عامل مدینہ ہونے کے زمانہ میں ضرور ایسا کرتا تھا اور اسی لئے اس نے خطبہ غدید کو بھی نماز پر مقدم کر دیا تھا۔

(۴) حضرت علیؓ کے علاوہ اس سے حضرت حسنؓ کے بارے میں بھی غش کھائی ثابت ہے۔

(۵) حضرت حسنؓ کی وفات پر حضرت عائشہؓ نے ان کو اپنے نانا جانا صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس دفن ہونے کی اجازت دے دی تھی، مگر مروان ہی نے شدید مخالفت کی تھی حالانکہ اس وقت وہ امیر مدینہ بھی نہ تھا، اور وہاں قتل و قتل کی نوبت آ جاتی، مگر حضرت ابو ہریرہؓ بیچ میں پڑ کر حضرت حسینؓ کو دفن بھیج کے لئے آدھ نہ کر لیتے۔

(۶) واقعہ حرہ ۶۳ھ میں بھی اگرچہ مروان امیر مدینہ نہیں تھا مگر اس نے اور اس کے بیٹے عبدالملک نے ہی لشکر شام کو یمنی حادثہ کے راستہ سے مدینہ طیبہ میں داخل کر دیا تھا، اس وقت یزیدؓ کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیانؓ گورنر مدینہ تھا، اور اس کی فلاح کا رویوں کے سب سے مدینہ طیبہ کے لوگ یزید سے بے زار ہو گئے تھے، عثمان نے یزید کو خبر دی تو اس نے مسلم بن عقبہؓ کی سرکردگی میں ایک بہت بڑا لشکر جرار مدینہ طیبہ پر چڑھائی کے لئے روانہ کیا، اہل مدینہ نے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی خندق کو کھود کر پھر سے کارآمد کر لیا اور ہر طرف سے مدینہ کو محفوظ کر لیا تھا، مسلم بن عقبہ کا لشکر مدینہ سے باہر آ کر رک گیا، اور کوئی صورت حملہ کی نہ دیکھی تو مروان اور اس کے بیٹے مدد چاہی اور ان دونوں نے ایک

خفیہ راستہ بتا کر مدینہ پر حملہ کرادیا۔ اور پھر لشکر یزید نے تین دن تک مدینہ میں لوٹ مار اور قتل عام کا بازار گرم کیا اور ایسے ایسے مظالم کئے، جن کو کھینے سے ہمارا قلم عاجز ہے۔ پھر یہی مسلم کہ معقلہ پر چڑھائی کے لئے اپنا لشکر لے کر چلا اور تین دن کی مسافت طے کر کے راستہ ہی میں مر گیا تھا۔ حضرت سعید بن المسیبؓ فرمایا کرتے تھے کہ میں ہرمزاد کے بعد بنی مروان کے لئے بددعا کرتا ہوں۔

(۷) متحدہ رجب کا حکم ۲۸۱/۲ میں یہ حدیث ہے۔ جس کی سند صحیح ہے اور اس کی توثیق علامہ ذہبی نے بھی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم اور اس کی اولاد پر لعنت کی ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا کہ مروان کے اعمال ہلاکت خیز ہیں، اس نے حضرت طلحہؓ کو بھی قتل کیا اور کہتے ہی برے اعمال کا مرتکب ہوا ہے۔

(۸) تھذیب البیہقی میں ۲۸۲/۲ میں مروان کے افعال مشکوٰۃ کو مختصر ایک جگہ بھی جمع کیا ہے اور ان میں اس کے نادر و بدعہدی کا واقعہ بھی نقل کیا ہے جو اس نے فصحاک بن قیس کے ساتھ روا رکھا تھا اور ان کو مع ان کے اسی رفقاہ و اشراف شام کے قتل کرادیا تھا۔

(۹) عبدالملک بن مروان نے حجاج کے ذریعہ کعبہ اللہ پر گولہ باری کرائی تھی اور حجاج کو بھیج کر حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کو شہید کرادیا تھا۔ حضرت عامر بن عبداللہ بن زبیرؓ کو بایا کرتے تھے کہ بنی مروان نے ساٹھ سال تک حضرت علیؓ کو برا بھلا کہا اور کھلایا مگر حضرت علیؓ اس سے کچھ نقصان نہ پہنچا بلکہ ان کی اور بھی عزت و رفعت میں اضافہ ہوا۔ اور شام کے بعض لوگوں کے منہ زندگی ہی میں خنجر کے سے ہو گئے تھے (جو حضرت علیؓ پر درود زنا ایک ہزار بار لعنت کرتے تھے) یہ بھی دیکھا گیا ہے (۱۹۹/۷)۔

(۱۰) ۶۴ھ میں مروان کو بھی ۹ ماہ کے لئے حکومت مل گئی تھی، اور اس کی موت اس کی بیوی کے ذریعے ہوئی تھی، جس نے اس کو ایک یہودہ حرکت کی وجہ سے سونے کی حالت میں گلاب کا کرّ قتل کرادیا تھا، اور اس کا بیٹا بدلہ بھی نہ لے سکا، اس بدنامی سے ذکر کر لوگ کہیں گے کہ مروان ایسا بڑا بادشاہ ایک عورت کے ہاتھوں مارا گیا۔ (۲۸۱)۔

(۱۱) مروان کا باپ حکم بھی بہت بدکردار تھا، وہ حضور علیہ السلام کی ازواج مطہرات کے جبروں پر جاسوسی کیا کرتا تھا، ان میں وہ جھانکتا تھا اور راز کی خبریں لوگوں کو پہنچایا کرتا تھا، حضور علیہ السلام کی نقلیں اتارتا تھا وغیرہ اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس کو اور اس کے بیٹے مروان کو مدینہ منورہ سے جلا وطن کر کے طائف بھیج دیا تھا پھر وہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے زمانوں میں بھی نہ آ سکا، اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں باپ بیٹے دونوں مدینہ طیبہ آ گئے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری، کتاب الفتن میں حدیث "ہلاک اعنی علی یدی اغلیتم سفہاء کے تحت لکھا کہ بہت سی احادیث حکم اور اس کی اولاد کے ملعون ہونے کے بارے میں وارد ہوئی ہیں جن کی تحریریں بطرائی وغیرہ نے کی ہے، ان میں زیادہ دو محل نظر ہیں مگر بعض جدید بھی ہیں۔

مروان ایسے فتنہ پرداز، سفاک و ظالم غیر ثقہ شخص کو روادہ و رجالی بخاری میں دیکھ کر بڑی تکلیف و حیرت بھی ہوتی ہے اور اسی لئے محدث اسامی، محدث مقبلی، یحییٰ وغیرہ نے تو سخت ریمارک کئے ہیں کہ یہ کیا ہے؟ امام محمدؒ جیسے "عظیم و جلیل محدث و فقیہ" (استاذ امام شافعی) سے تو بخاری میں روایت نہ لی جائے اور مروان سے لے لی جائے جس کی کوئی بھی توثیق نہیں کر سکتا۔ لیکن مقدرات نہیں ملتے جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا مگر اس کے ساتھ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی کبھی نہ بھولی جائے کہ ضعیف و شکوکہ فیہ راویوں کی وجہ سے احادیث بخاری نہیں گریں گی۔ کیونکہ وہ سب احادیث دوسری احادیث مرویہ کے سبب سے قوت و صحت حاصل کر چکی ہیں واللہ اعلم بالصواب۔

## بَابُ الْمَسْنِيِّ وَالرُّكُوبِ إِلَى الْعِيدِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ

(نماز کے لئے پیدل اور سوار ہو کر جانے کا بیان، اور بغیر اذان و اقامت کے نماز کا بیان)

۹۰۷۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْبُزْجَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدَ الصَّلَاةِ.

۹۰۸۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَرْسَلَ إِلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِي أَوَّلِ مَا يُؤْتَع لَه أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يُؤَدِّنُ بِالصَّلَاةِ يَوْمَ الْفِطْرِ وَأَنَّ الْخُطْبَةَ بَعْدَ الصَّلَاةِ وَأَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمْ يَكُنْ يُؤَدِّنُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَلَا يَوْمَ الْأَضْحَى وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَطَبَ النَّاسَ بَعْدَ فَلَمَّا فَرَغَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَزَلَ فَاتَى النِّسَاءَ فَذَكَرَهُنَّ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى يَدِ بِلَالٍ وَبِلَالٌ بِأَمْسِطَ ثَوْبَهُ تَلْقَى فِيهِ النِّسَاءَ صَدَقَةٌ قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَتَرَى حَقًّا عَلَى الْإِمَامِ الْآنَ أَنْ يَأْتِيَ النِّسَاءَ فَيَذْكُرَهُنَّ حِينَ يَفْرُغُ قَالَ إِنَّ ذَلِكَ لَحَقٌّ عَلَيْهِمْ وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يَفْعَلُوا.

ترجمہ ۹۰۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ، اور عید الفطر میں نماز پڑھتے تھے، پھر

نماز کے بعد خطبہ دیتے تھے۔

ترجمہ ۹۰۸۔ حضرت عطاءؓ حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن عید گاہ کی طرف تشریف لے گئے اور خطبہ سے پہلے نماز پڑھی، ابن جریرؒ نے کہا، مجھ سے عطاءؓ نے بیان کیا کہ ابن عباسؓ نے ابن زبیرؓ کو جب ان کے لئے بیعت کی جارہی تھی، کہا، ابھی کہ عید الفطر کے دن نماز کے لئے اذان نہیں کی جاتی تھی، اور خطبہ نماز کے بعد ہوتا تھا، اور عطاءؓ نے مجھ سے بولمطہ ابن عباسؓ و جابر بن عبداللہ بیان کیا کہ نہ تو عید الفطر میں اور نہ عید الاضحیٰ کے دن اذان دی جاتی تھی اور جابر بن عبداللہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے، پہلے نماز پڑھی، پھر بعد میں لوگوں کے سامنے خطبہ دیا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو عورتوں کے پاس آئے اور انہیں صیحت کی اس حال میں کہ بلال پر تکیہ کئے ہوئے تھے اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، عورتوں اس میں صدقات ڈال رہی تھیں۔ میں نے عطاءؓ سے پوچھا کہ کیا آپ امام کے لئے واجب سمجھتے ہیں کہ وہ عورتوں کے پاس آئے اور انہیں صیحت کرے، جب وہ نماز سے فارغ ہو جائے، انہوں نے جواب دیا کہ بلاشبہ بیان کے ذمہ واجب ہے اور انہیں کیا ہو گیا ہے کہ وہ ایسا نہیں کرتے۔

تشریح۔ حافظ نے لکھا: امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان و ترجمہ میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے (۱) نماز عید کے لئے پیروں سے چل کر جانا یا سوار ہو کر (۲) نماز عید خطبہ سے پہلے (۳) نماز عید کے لئے اذان و اقامت نہیں لیکن ان کا ذکر کردہ پہلا حکم کی حدیث الباب سے ثابت نہیں ہوا، جس پر علامہ ابن السمن نے اعتراض بھی کیا ہے، اس کے جواب میں علامہ زین بن سلمہ نے کہا کہ حدیث نہ لانے سے امام بخاریؒ نے بتایا کہ دونوں باتیں برابر درج کی اور جائز ہیں اور شاید اس سے یہ بھی اشارہ کرنا ہو کہ (تردد وغیرہ کی) جن احادیث سے چل کر جانے کا استحباب ثابت ہوتا ہے وہ ضعیف ہیں، لہذا ان سے سیف یا استحباب مشکی کا اثبات مروج ہے (فتح ص ۳۰۸/۲)۔

### تفردات ابن زبیرؓ

دوسری اہم بات یہاں یہ ہے کہ حضرت ابن زبیرؓ عید کے لئے اذان و اقامت کے قائل تھے، اور بقول ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ

کے یہ ان کے تفرقات میں سے تھا، اور ان کے تفرقات پر بعض مباحث میں حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی نقد کیا ہے، جبکہ ہم لوگ خود حافظ ابن تیمیہؒ کے تفرقات پر بھی نقد کرتے ہیں، اور انوار الہاری میں خاص طور سے یہ بات نمایاں طے کی کہ تفرقات اکابر کی نشان دہی کی گئی ہے، اور جمہور سلف و خلف کے طریقے کو اعلیٰ و افضل ثابت کیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ بھی ذکر آیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے جو حضرت ابن زبیرؓ سے عمر میں سات سال بڑے تھے، ۶۴ھ میں جب ان کے لئے یزید بن معاویہ کی موت پر، بیت خلافت ہوئی، تو ان کو کھلا کر بھیجا کہ پہلے سے عید کے لئے اذان و اقامت نہ تھی، اور خطبہ بھی نماز کے بعد ہوتا تھا، تا کہ حضرت ابن زبیرؓ اپنے تفرقہ کو کو قسم کر دیں۔ بعض روایات سے معلوم ہوا کہ وہ پھر بھی اپنے تفرقہ پر قائم رہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کلمات اذان کے علاوہ دوسرے کلمات الصلوٰۃ جامدہ وغیرہ کی اجازت عید و کسوف کی نماز جماعت کے لئے سب کے نزدیک پائی جاتی ہے اور فرمایا کہ ان امور میں سب سے بہتر فیصلہ امام احمدؒ کا ہے کہ اصل عبادات میں تو یہ ہے کہ کوئی چیز بطور عبادت مشروع نہ بنے مگر جو اس کے جس کو اللہ تعالیٰ نے شروع کر دیا ہے۔ اور اصل معاملات میں یہ ہے کہ کسی معاملہ سے اس وقت تک نہ روکیں گے جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے روک دیا ہے۔

### بدعت رضا خانی

حضرتؒ نے فرمایا کہ رضا خاں صاحب نے رسالہ لکھا کہ جب مردہ کو قبر میں رکھیں تو اذان کہی جائے، کیونکہ خبر کی چیز ہے، میں نے کہا کہ یہ خبر کی چیز تھی تو پہلے کیوں نہیں ہوئی؟ جیسے عیدین کے لئے اذان نہ تھی اور بعد کو اس کا اجراء تفرقہ قرار دیا گیا اور رد ہوا، اسی طرح اس بدعت رضا خانی کو بھی رد کریں گے۔

### اکثر تعبد کا بدعت ہونا

اہل حدیث دوسری طرف بڑھے کہ اکثر تعبد کو بھی بدعت قرار دے دیا، جس کے جواب میں مولانا عبدالحی لکھنویؒ کو رسالہ لکھتا ہوا، پھر فرمایا کہ عبادت و زہد میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کا کوئی مثل نہیں تھا۔ اور حضرت محمد بن حنفیہؓ بھی بڑے عباد و زہاد ہیں سے تھے۔ لیکن ان کو اور حضرت ابن عباسؓ کو بھی خلافت کے بارے میں حضرت زبیرؓ نے قید کر دیا تھا۔

## بَابُ الْخُطِيبِ بَعْدَ الْعِيدِ

### (عید کی نماز کے بعد خطبہ پڑھنے کا بیان)

۹۰۹. حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ

شَهِدْتُ الْعِيدَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَكُلُّهُمْ كَانُوا يُصَلُّونَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ.

۹۱۰. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ ثَابِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ يُصَلُّونَ الْعِيدَ قَبْلَ الْخُطْبَةِ. -

۹۱۱. حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خُوَيْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ بْنِ قَابِطٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ

النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْفِطْرِ رُكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا ثُمَّ أَمَى النِّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ

فَامْرَأَتُهُنَّ بِالْصَّدَقَةِ فَجَعَلْنَ يُلْقِينَ تَلْفِي الْمَرْأَةِ حُرْسَهَا وَمِخَابَهَا.

۹۱۲۔ حَدَّثَنَا اِذَا قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ عَنِ اَبِي عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْ اَوَّلَ مَا تَبَدُّدُ لِي يَوْمًا هَذَا اَنْ تُصَلِّيَ ثُمَّ تَوَجَّعَ فَتَحْتَ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ اَصَابَ سُوءًا وَمَنْ نَحَرَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَاِنَّمَا هُوَ لَحْمٌ قَدِمَهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ التَّسَكُّبِ فِي شَيْءٍ فَقَالَ لَقَدْ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يُقَالُ لَهُ الْبُؤْسُودَةُ بَنِي يَارِيسَ قَالَ اللهُ ذَهَبَتْ وَعِنْدِي جَذَعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسْبَةٍ قَالَ اجْعَلْهُ مَكَانَهُ وَلَنْ تُؤْفَى اَوْ تُخْجَرِي عَنْ اَخِي بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۰۹۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا میں عید کی نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ اور عمرؓ اور عثمانؓ کے ساتھ نماز میں شریک ہوا، یہ تمام لوگ خطبہ سے پہلے نماز پڑھتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۰۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ عید کی نماز خطبہ سے پہلے پڑھتے تھے۔  
ترجمہ ۹۱۱۔ حضرت ابن عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الفطر کے دن دو رکعت نماز پڑھی، نہ تو اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد نماز پڑھی، پھر عورتوں کے پاس آئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، عورتوں کو آپ نے صدقہ کرنے کا حکم دیا، تو ان عورتوں میں سے کوئی اپنی ہالی اور کوئی اپنا ہار بھیننے لگی۔

ترجمہ ۹۱۲۔ حضرت براہ بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سب سے پہلی چیز جس سے ہم آج کے دن ابتدا کریں، وہ یہ ہے کہ ہم نماز پڑھیں، پھر گھر کو داخل ہوں، اور قربانی کریں، جس نے ایسا کیا اس نے میری سنت کو پایا، اور جس نے نماز سے پہلے قربانی کی تو وہ صرف گوشت ہے جو اس نے اپنے گھروالوں کے لئے تیار کیا قربانی میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہے تو انصار میں سے ایک شخص نے جنہیں ابو بردہ بن نیار کہا جاتا تھا، عرض کیا کہ یا رسول میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم عمر کا بکری کا بچہ ہے جو ایک سال کے بچے سے بہتر ہے تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کی جگہ ذبح کر دو اور تمہارے بعد کسی کو کافی نہیں ہوگا، یا فرمایا کسی کی قربانی نہ ہوگی۔

تشریح:- حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ پہلی حدیث الباب میں راوی حدیث حسن بن مسلم ہیں، جو طاؤس (تلمذ حضرت ابن عباسؓ) کے اصحابِ طاہرہ میں سے ہیں، بخاری کی جزو رفع الیدین میں ہے کہ انہوں نے اپنے استاد طاؤس سے رفع یدین کے بارے میں سوال کیا ہے۔ اور شام میں امام اوزاعی سے بھی سوال کیا گیا ہے، اور امام شافعیؒ سے بھی سوال ہوا ہے اور آپ نے جواب میں فرمایا کہ فعل رسول کی کیا حکمت پوچھتے ہو؟ تو یہ کہ معظمہ و شام وغیرہ میں سوالات بتاتے ہیں کہ رفع یدین کی بات اتنی بدیہی اور عام نہ تھی، جیسی دوسرے لوگوں نے بھی ہے بلکہ لوگ تردید میں تھے کہ کریں یا نہ کریں اور کریں تو کیوں؟ میں نے اسی لئے نسل الفرقہ میں میں ایک فصل کے اندر تاریخ سے بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ عمل شارع علیہ السلام قیل تھا۔ بعد کو کثیر ہوا ہے، کیونکہ جو چیزات دن دیکھی جاتی ہو اس کے بارے میں سوالات نہیں ہوا کرتے، اور تردید والی چیز میں ہی سوالات ہوا کرتے ہیں، اور اسی طرح میری رائے جہرا من کے بارے میں بھی ہے کہ پہلے وہ کم تھا، پھر زیادہ ہوا ہے۔

امام بخاری نے خطبہ بعد عید کی اہمیت و سمیت دکھانے کیلئے متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تاکہ مردان و غیرہ کے غلط تعامل سے پیدا شدہ غلط فہمی اچھی طرح سے دور ہو جائے۔

قولہ ولم یصل بعدھا سے بطور اجتہاد سمجھا گیا کہ عید گاہ میں نماز عید کے بعد بھی نوافل یا نماز چاشت نہ پڑھی جائے، اگرچہ اس کے روزانہ پڑھنے کی عادت بھی ہو اور اس کو بحر میں ذکر کیا گیا ہے، مولانا عبدالحی کھنونیؒ نے کہا کہ حضور علیہ السلام سے عدم ثبوت صلوٰۃ

بالصلیٰ سے کراہت صلوٰۃ ثابت نہیں ہوتی، میں نے کہا کہ اس میں مجتہد کے نزدیک حجت بننے کی صلاحیت موجود ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے عدم فعل مذکور کو کراہت صلوٰۃ بالصلیٰ کے لئے حجت مان لے، جیسا کہ کھادات کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔ اسی لئے میرے نزدیک مواضع اجتہاد میں نصوص کا مطالبہ صحیح طریقہ نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### مزید وضاحت

حضرت نے فرمایا کہ حضرت علیؑ نے ایک شخص کو عید گاہ میں نفل نماز پڑھتے دیکھا تو اس کو منع نہ کیا، لوگوں نے کہا کہ آپ اس کو منع نہیں فرماتے!! آپ نے فرمایا کہ میں نے عید کے دن یہاں حضور علیہ السلام کو نفل نماز پڑھتے بھی نہیں دیکھا، مگر میں اس کو منع اس لئے نہیں کرتا کہ کہیں میں آیت اراۃت الذی تمسحیٰ عبدا اذا صلا کے تحت نہ آ جاؤ، حضرت نے فرمایا کہ یہ ہے موضع اجتہاد، اور حضرت عمرؓ نے ایسے مواقع کے افعال پر سخت نکیر کی ہے، ان کا یہ طریقہ حنفیہ کے موافق ہے، اور میں نے ان ہی چیزوں کو دیکھ کر جہرآ میں اور قرأت خلف الامام وغیرہ کے مسائل میں یہ فیعلہ کیا ہے کہ وہ مکر و منوع ہی تھے مگر قرون اولیٰ میں اگر کسی نے کیا تو اس پر نکیر نہ کی گئی ہوگی، لہذا میرا طریقہ استدلال مولانا عبدالحی کے طریقہ سے بالکل مختلف ہے۔

### ایک واقعہ اور مسئلہ

حضرت نے فرمایا کہ ایک دفعہ میں بجنور میں تھا، عید کے لئے رویت ۳۰ رمضان کو صبح ۹ بجے معلوم ہوئی تو میں نے قاضی صاحب بجنور سے کہا کہ نماز کرا دو، وہ کہہ گئے اور اس روز نماز نہ پڑھائی اس میں ان کی مصلحت ہوگی، اگلے روز پڑھائی تو میں نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہاں نماز نہیں ہوئی، کہ ان کے یہاں قضاء نہیں ہے۔ البتہ صاحبین کے نزدیک ہوا جاتی ہے۔

**بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ حَمْلِ السِّلَاحِ فِي الْعِيدِ وَالْحَرَمِ وَقَالَ الْحَسَنُ  
نُهُوا أَنْ يُحْمِلُوا السِّلَاحَ يَوْمَ الْعِيدِ إِلَّا أَنْ يَخَافُوا عَدُوًّا  
(عید کے دن اور حرم میں ہتھیار لے کر جانے سے منع کیا گیا، بشرطیکہ دشمن کا خوف نہ ہو)**

۹۱۳۔ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا بْنُ بَعْثَى أَبُو الشَّكَنِ قَالَ حَدَّثَنَا الْمُخَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوْفَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جَبْرِ قَالَ كُنْتُ مَعَ ابْنِ عُمَرَ حِينَ أَصَابَهُ بِنَانُ الرُّمَحِ فِي أَحْمَصَ قَدِمَهُ فَلَزَقَتْ قَدِمُهُ بِالرُّمَحِ فَفَزَعَتْهُمَا وَذَلِكَ بِمَنْبَى فَلَمَّا بَلَغَ الْحِجَابَ فَجَاءَ يَفُودُهُ فَقَالَ الْحِجَابُ لَوْ نَعْلَمُ مَنْ أَصَابَكَ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَنْتَ أَصْبَغْتَنِي قَالَ وَكَيْفَ قَالَ حَمَلْتَ السِّلَاحَ فِي يَوْمٍ لَمْ يَكُنْ يُعْمَلُ فِيهِ وَأَدْخَلْتَ الْمَنَاحَ الْحَرَمَ وَلَمْ يَكُنِ السِّلَاحَ يَدْخُلُ فِي الْحَرَمِ.

۹۱۴۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عُمَرَ وَابْنِ سَعِيدٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ دَخَلَ الْحِجَابُ عَلَى ابْنِ عُمَرَ وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ كَيْفَ هُوَ قَالَ ضَالِحٌ فَقَالَ مَنْ أَصَابَكَ قَالَ أَصَابَنِي مَنْ أَمَرَ بِحَمْلِ السِّلَاحِ فِي يَوْمٍ لَا يُعْمَلُ فِيهِ حَمَلُهُ يَغْنَى الْحِجَابَ.

ترجمہ ۹۱۳۔ حضرت سعید بن جبیر روایت کرتے ہیں کہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ تھا، جب ان کے گھوڑے میں نیزے کی نوک چھ



گئی، اور ان کا پاؤں رکاب سے چٹ گیا، تو میں اتر اور اس نیزے کو نکالا، یہ واقعہ منیٰ میں ہوا تھا جب حجاج کو خبر ملی تو ان کی عبادت کرنے آیا تو حجاج نے کہا، کاش ہمیں معلوم ہو جاتا، کہ کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، ابن عمر نے جواب دیا کہ تو نے ہی ہمیں یہ تکلیف پہنچائی ہے، حجاج نے پوچھا کیونکر؟ ابن عمر نے جواب دیا کہ تو ایسے دن ہتھیار لے کر آیا، جس دن ہتھیار لے کر نہیں آیا جاتا تھا، اور تو نے ہتھیار حرم میں داخل کئے، حالانکہ حرم میں ہتھیار داخل نہیں کئے جاتے تھے۔

ترجمہ ۹۱۴۔ اٹلی بن سعید بن عمرو بن سعید بن عاص اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حجاج ابن عمر کے پاس آیا اور میں ان کے پاس تھا اس نے پوچھا کیا حال ہے، ابن عمر نے جواب دیا، اچھا ہوں، حجاج نے پوچھا کس نے آپ کو یہ تکلیف پہنچائی، انہوں نے کہا، مجھے تکلیف اس شخص نے پہنچائی، جس نے ایسے دن میں ہتھیار اٹھانے کی اجازت دی، جس دن ہتھیار اٹھانا جائز نہ تھا، انہوں نے اس سے حجاج کو مراد لیا۔ تخریج۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: عید کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کا مسئلہ نفل یا اثباتاً ہماری کتابوں میں ذکر نہیں ہوا ہے، اور امام بخاری بھی لفظ من کے ساتھ لائے ہیں، جو میرے نزدیک ساری بخاری میں تجویز کے لئے ہے لہذا اشارہ تقسیم کی طرف کیا ہے کہ بعض حالات میں ہتھیار ہاندہ کر لگانا مکروہ ہے۔

قولہ انت اصبتی پر فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ تم ہی سب بے ہواس کے لئے، کیونکہ تم نے آج کے دن ہتھیار لگا کر نکلنے کی لوگوں کو اجازت دی، اور نیزے سے مجھے زخم لگا، تم اجازت دیتے نہ میں زخمی ہوتا۔ یا یہ مقدمہ تھا کہ حجاج نے چونکہ حضرت ابن عمرؓ پر حد وغیرہ کی وجہ سے دانت کسی کے ذریعہ زخم پہنایا تھا، تاکہ لوگ ان کی شخصیت سے متاثر نہ ہوں، اور وہ ایسے زہر آلود نیزے کا زخم تھا کہ اسی سے حضرت ابن عمرؓ کی وفات بھی ہوئی ہے۔ اس لئے فرمایا ہوگا کہ تم نے ہی تو زخم لگوا دیا ہے۔

علامہ کرمانی نے کہا کہ ابن بطال نے حدیث الباب کے بارے میں فرمایا: اس میں ہتھیار ہاندہ کر نکلنے کا مسئلہ ان مشاہد کے لئے ہے جن میں دشمنوں کے ساتھ لڑائی و جنگ کے مواقع پیش نہیں آتے، کہ ان میں اس طرح لکنا مکروہ ہے، کیونکہ اس سے لوگوں کے ہجوم کی وجہ سے زخمی ہونے کا خطرہ ہوتا ہے۔ (حاشیہ لا مع ۲/۳۰)

## بَابُ التَّبَكُّيرِ لِلْعِيدِ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُسْرِ بْنِ كُنَافَرٍ غُنَا فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَذَلِكَ حِينَ التَّسْبِيحِ

(عید کی نماز کے لئے سورہ جانے کا بیان، اور عبد اللہ بن بسر نے کہا کہ ہم نماز سے اس وقت فارغ ہو جاتے تھے، جس وقت تسبیح (لل نماز پڑھنا) جائز ہو جاتا ہے۔

۹۱۵۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ خُورَب قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زُهَيْدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الْبَرَاءِ ابْنِ عَزَابٍ قَالَ خَطَبَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النُّحُرِ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ مَا نَبْدَأُ بِهِ فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُصَلِّيَ ثُمَّ نَرْجِعَ فَنُتَعَمَّرَ لَعَنَ فَعَلَ ذَلِكَ لَقَدْ أَصَابَ سُنَّتَنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَأِنَّمَا لَعْنَمُ عَجَلُهُ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ التَّسْبِيحِ فِي شَيْءٍ لَقَامَ خَالِئِ ابْنُ بَرْدَةَ بَنِي بَرَادٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ نُصَلِّيَ وَعِنْدِي جَذْعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسْبِيَةٍ فَقَالَ اجْعَلْهَا مَكَانَهَا أَوْ قَالَ إِذْ بَعْثَهَا وَلَيْتَ تُخْزِي عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۱۵۔ حضرت براء بن عازبؓ روایت کرتے ہیں کہ قرآنی کے دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے ہم اس دن جو کام کریں وہ یہ کہ نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قرآنی کریں، جو ایسا کرے تو اس نے میری سنت کو پایا، اور جس نے

نماز سے پہلے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے، جو اس نے اپنے گھر والوں کے لئے جلدی تیار کیا ہے، قربانی نہیں ہے، میرے ماموں ابو بردہ بن نیر کھڑے ہوئے، اور کہا یا رسول اللہ میں نے نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس بکری کا ایک سال سے کم کا بچہ ہے، جو سال بھر کے بچے سے بہتر ہے، آپ نے فرمایا کہ اس کو اس کا قائم مقام بنالے، یا فرمایا کہ اس کی جگہ ذبح کر لے، لیکن تیرے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ حضرت نے فرمایا کہ نماز عید کے لئے سنت یہی ہے کہ وہ طلوع کے بعد کراہت کا وقت نکلتے ہی اول وقت پڑھ لی جائے اور زوال تک جائز ہے۔ اگر کسی شرعی مجبوری سے اول دن نہ پڑھی جائے۔ مثلاً نماز کا وقت نکل جانے پر روزہ عید ہونے کا فیصلہ ہوا تو دوسرے دن جائز ہوگی۔ اور اگر بلا غدر ترک کی گئی تو اگلے دن اس کی قضا امام صاحب کے نزدیک صحیح نہیں ہے، البتہ صاحبین کے نزدیک درست ہوگی۔ بخاری کے دوسرے نسخہ میں بجائے تکبیر کے تکبیر ہے، جس سے مراد یہاں عید گاہ کو جاتے آتے تکبیر مراد ہوگی کیونکہ تکبیرات نماز عیدین اور تکبیرات تشریق کا ذکر دوسرے ابواب میں ہے۔

اس کا مسئلہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک عید الفطر میں سری تکبیر ہے اور عید الاضحیٰ میں جبری ہے۔ صاحبین کے یہاں دونوں عید میں جبری ہے، اور ایک روایت فتح القدیر ص ۴۲۳/۱ میں امام صاحب سے صاحبین کے موافق بھی ہے۔ فیض الباری ص ۳۶۰/۲ ص ۱۶ میں بجائے عند الامام ابی حنیفہؒ کے عند ابن الہمام (الخ) غلط چسپ کیا ہے اور شیخ ابن الہمامؒ نے خلاف اصل تکبیر میں نقل کر کے اس کو رد کیا ہے پھر لکھا کہ ذکر کو کسی وقت میں بھی اور کسی طریقہ پر بھی ممنوع نہیں کہا جاسکتا خواہ وہ کسی غیر مسنون یا بدی طریقہ پر بھی ہو۔ (فتح القدیر ص ۴۲۳/۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ علامہ ابن نجیمؒ نے فرمایا کہ حقیقت بدعت یہ ہے کہ کسی کام کو جس کا ثبوت سلف سے نہ ہو، معمول بہ بنالیا جائے۔ میرے نزدیک شیخ ابن ہمام کی بات اس لئے بھی زیادہ قوی ہے کہ لحاظ میں متعدد روایات ہیں جن میں سلف سے تکبیر کا ثبوت جبری طور سے بھی ہے، اسی لئے میرے نزدیک مختار یہ ہے کہ عید الفطر میں بھی جبری تکبیر کہی جائے۔

بَابُ فَضْلِ الْعَمَلِ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَقْلُوبَاتٍ أَيَّامِ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى  
الْمَحْذُورَاتِ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ وَكَانَ ابْنُ عَمْرٍو وَأَبُو هُرَيْرَةَ يَخْرُجَانِ إِلَى السُّوقِ فِي أَيَّامِ الْعَشْرِ يُكَبِّرُ النَّاسُ  
بِتَكْبِيرِهِمَا وَتَكْبِيرِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَلِيٍّ خَلْفِ النَّبِائِلَةِ۔

(ایام تشریق میں عمل کی فضیلت کا بیان، اور ابن عباسؓ نے کہا، کہ اللہ تعالیٰ کے قول وادکروا اللہ فی ایام مقلوبات ایام الفطر والاضحیٰ مراد ہیں۔ اور ایام معدودات تشریق کے دن ہیں، ابن عمرؓ اور ابو ہریرہؓ ان دنوں میں بازار نکلتے تھے، تو تکبیر کہتے تھے، لوگ انکی تکبیر کہتا تھا تکبیر کہتے اور محمد بن علیؓ نقل نمازوں کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

۹۱۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ غُرْعَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُسْلِمٍ نَ الْبُطَيْنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ  
ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا الْعَمَلُ فِي أَيَّامِ الْفَضْلِ مِنْهَا فِي هَذِهِ قَالُوا وَلَا الْجِهَادَ قَالَ  
وَلَا الْجِهَادَ إِلَّا زَجَلَ حَزْجٌ يَخَاطِرُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فَلَمْ يَزَجَعْ بَشِيءٌ۔

ترجمہ ۹۱۶۔ حضرت ابن عباسؓ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا: جو عمل ان دنوں میں کیا جائے، اس سے کوئی عمل افضل نہیں ہے، لوگوں نے سوال کیا، کیا جہاد بھی نہیں، آپؐ نے فرمایا جہاد بھی نہیں، مگر اس شخص کے جس نے اپنی جان و مال کو خطرے میں ڈالا۔ اور کوئی چیز واپس لے کر نہ لوٹا۔

تشریح:۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ہر عبادت ان پہلے دس ایام ذی الحجہ میں، دوسرے سال کے دنوں میں عبادت سے افضل و برتر ہے، باعتبار اجر و ثواب کے، اور یہ بھی ثابت ہوا کہ سال کے دنوں میں سے دس دن ذی الحجہ کے زیادہ افضل ہیں اور راتوں میں سے

رمضان کی راتیں سب سے افضل ہیں۔ سلب صالح کا خاص عمل ان دنوں میں روزہ اور تکبیر رہی ہے، گویا صرف یہی دنوں ان دنوں کی خصوصی عبادت سمجھی گئیں۔ پھر تکبیرات کا ثبوت شروع تاریخ ذی الحجہ سے بھی ہوا ہے، گویا وہ ان ایام کے لئے بطور شعار ہیں بلکہ ان کی شعاریت تلبیہ سے بھی زیادہ ہے، لہذا امتوں فقہ میں جو صرف چند روز کی تکبیر کا ذکر ہے وہ بیان واجب ہے، ہائی خصوصی وظیفہ اور دروس ہی دنوں کے لئے تکبیر ہے، لہذا امام ابوحنیفہؒ سے جو حضرت علیؓ کے ارشاد "لا جمعة ولا تسریق الا فی مصر جامع" کی وجہ سے یہ فیصلہ مروی ہے کہ شرط تکبیر بھی شرائط جمع ہیں، وہ بھی باعتبار وجوب کے ہے ورنہ ظاہر ہے کہ تکبیرات کا جواز دیہات والوں کے لئے بھی ہے، کیونکہ اگر اللہ کی حال میں بھی ممنوع نہیں ہو سکتا۔

پھر میں نے یہ بھی بتایا کہ آیا امام صاحب کے سوا بھی کسی نے تشریق سے مراد تکبیرات بھی لی ہیں، تو ابوحنیفہؒ کی "غریب الحدیث" میں دیکھا کہ ان سے پوچھا گیا کہ قول حضرت علیؓ ولا تسریق ولا تشریق سے مراد تکبیر تشریق سوا امام صاحب کے اور بھی کسی نے لی ہے تو فرمایا کہ نہیں۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ ابوحنیفہؒ امام احمد کے ہم عصر اور ہم پلہ ہیں اور امام حمزہؒ سے بھی مستفید ہیں، بہت ہی روایات و احادیث و لغات وغیرہ ان سے پوچھی ہیں۔

فرمایا کہ ایام معلومات سے مراد پورا عشرہ ذی الحجہ ہے اور ایام معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں کیونکہ معدود کی پر وال ہے۔ قولہ و یکبر الناس بتکبیر ہما، پھر فرمایا کہ اس سے اور دوسرے آثار سے بھی جو امام بخاری آگے لارہے ہیں، معلوم ہوا کہ تکبیر میں دوسرے لوگوں کی بھی موافقت و ہموائی مطلوب ہے (جس طرح تلبیہ میں بھی آتا ہے کہ جب کوئی تلبیہ کہتا تھا تو اس کے دائیں بائیں والے بھی کہتے تھے، حتیٰ کہ زمین کے سارے حصوں تک یہ سلسلہ پہنچ جاتا تھا (ترذی) اور سورہ انبیاء میں حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ جب وہ زبور پڑھتے یا تسبیح چمکد کہتے تو پہاڑ اور پرندے جانور بھی ان کے ساتھ آواز سے تسبیح پڑھنے لگتے تھے۔)

حضرت نے فرمایا کہ حدیث مسلم سے ثابت ہوا کہ بحمان اللہ نصف میزان ہے اور ایسے ہی الحمد للہ بھی، اور بولت ترذی اللہ اکبر ان دنوں کی برابر ہے، یعنی ہر ایک کا دو گنا ہے کہ زمین سے آسمان تک کے سارے علاقہ کو بھر دیتا ہے، میرے نزدیک اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ اللہ اکبر میں رفع صوت ہے اور اس میں دوسروں کی شرکت بھی ہوتی ہے۔ لہذا تکبیر کے وقت سارا جہیز میں سے آسمان تک بھر جاتا ہے، یہ خصوصیت دوسرے اذکار، بحمان، الحمد للہ وغیرہ میں نہیں ہے۔

آگے بخاری کی حدیث میں علیؓ اور عکرمہ الکرمی بھی آ رہا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ان دنوں میں اولیٰ تکبیر و تلبیہ ہی ہے، نہ تسبیح و تحمید، اور تلبیہ کی طرح اللہ اکبر بخیر شعار بھی ہے، تسبیح و تحمید میں یہ بات نہیں ہے۔

قولہ ما العمل فی ایام پھر فرمایا کہ دوسرا نسخہ جو حاشیہ پر ہے، وہ صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ تفصیلی شی علیؓ نے باعتبار زمانہ و احد محال ہے لے یعنی امام صاحب سے ۸ دنوں کی تکبیرات (عرفہ کی صبح سے دوسری کی عصر تک) اور صائین سے ۲۴ دنوں کی (صبح عرفہ سے ۱۳ دین ذی الحجہ کی عصر تک) یہ سب اختلاف واجب تکبیرات میں ہے اور بہتر و مستحب و افضل یہی ہے کہ تکبیرات کا دروس دنوں میں اور زیادہ سے زیادہ رکھا جائے۔ حضرت نے فرمایا کہ قولہ ان کا عمر دوا پر عمر بخیر جان الی السق (الخ) سے بھی معلوم ہوا کہ ان دنوں میں وظیفہ اور دروس بھی تکبیر تھا اور حضرت محمد بن علی باقر سے نقل ہوا کہ وہ واصل کے بعد بھی تکبیر کہتے تھے۔

حضرت نے تفسیر کثف کے حوالہ سے یہی نقل فرمایا کہ بعض سلف نے قول باری تعالیٰ ولتکبیروا للہ علی ما ھذا کم کا محل خارج کی تکبیرات کا ضلعو بھی بنایا ہے۔ اور میرے نزدیک یہ بہت اچھا کیا ہے۔ "تو سلف"۔

سے علامہ خطابی و ابن بطالؒ نے فرمایا کہ ان ایام میں بھی تکبیر کا مقصد ہے کہ اہل جاہلیت کا ظلاف ہو کہ وہ ان دنوں میں اپنے جہنوں کے نام پڑھ کر کیا کرتے تھے پس تکبیر کو ذی اللہ کا شعار و نشان بنادیا گیا تاکہ ان ایام ذی اللہ میں غیر اللہ کا نام نہ آئے، اور اللہ اکبر ہی کی صدا پر وقت فضا میں گونجتی رہے (عمدہ ص ۳/۳۸۵)

لہذا صحیح اور معنی مقصود اسی حوض کے نوسہ سے ادا ہوتا ہے، پھر یہ حدیث پہ کثرت طرق مردی ہے، اور سب میں ذکر ایام عشر میں فعلی عمل کا ہی ہے۔  
**قوله ولا الجہاد فی سبیل اللہ** فرمایا کہ دوسرے حضرات نے یہ تو جیہ کی کہ جہاد کی مفقودیت اس وجہ سے ہوئی کہ اس کی وجہ سے حج فوت ہو جائے گا۔ لیکن میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ ان ایام کے خاص اعمال روزہ اور تکبیر کو دوسرے دنوں کے سب اعمال پر فضیلت اس لئے دی گئی کہ وقتی وظیفہ کی اہمیت دو قیوت اور تقدیم مسلم ہے۔ یہ شرح میں نے زبانی سے اخذ کی ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ سب تحقیق اس وقت ہے کہ جہاد فرض نہ ہو، کیونکہ بحث فضائل میں چل رہی ہے، فرانس میں نہیں۔ فرض کے مقابلہ میں فضائل اور اعمالی مستحبہ کو نہیں لایا جاسکتا۔

**بَابُ التَّكْبِيرِ** أَيَّامُ بَنِي إِذَاغَذَا إِلَى عَرَفَةَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُكَبِّرُ فِي قُبَيْهِ بَعْنِي فَيَسْمَعُهُ أَهْلُ الْمَسْجِدِ فَيُكَبِّرُونَ وَيُكَبِّرُ أَهْلُ الْأَسْوَاقِ حَتَّى تَرْتَجَّ بَنِي تَكْبِيرًا وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُكَبِّرُ بَعْنِي ذَلِكَ الْأَيَّامَ وَخَلْفَ الصُّلُوبِ وَعَلَى فُرَاشِهِ وَفِي فُسْطَاطِهِ وَمَجْلِسِهِ وَمَشَاةً وَبِلَاكِ الْأَيَّامِ خَمِيصًا وَكَانَتْ مِثْمُونَةٌ تُكَبِّرُ يَوْمَ النُّجُورِ وَكَانَ الْبَيْتَاءُ وَيُكَبِّرُونَ خَلْفَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُثْمَانَ وَغُفَرِ بْنِ عَبْدِ الْقَرْنِ لِإِبْرَاهِيمَ الشَّيْخِ مَعَ الرِّجَالِ فِي الْمَسْجِدِ (مثنیٰ کے دنوں میں تکبیر کہنے کا بیان اور جب عرفہ کے دن صبح کے وقت مقام عرفات کو جانے، اور ابن عمرؓ میں اپنے خیمہ ہی میں تکبیر کہتے، جب اس کو مسجد والے سنتے تو تکبیر کہتے یہاں تک کہ مثنیٰ کی زمین تکبیر سے گونج جاتی، اور ابن عمرؓ میں ان دنوں میں تکبیر کہتے، اور نمازوں کے بعد اپنے بستر پر اپنے خیمہ میں، اپنی مجلس میں اور راستہ چلنے ان تمام دنوں میں اور مِثْمُونَةُ یَوْمِ نَجْرِ میں تکبیر کہتی تھیں، اور عورتیں ایام بن عثمان اور عمر بن عبدالعزیز کے پیچھے تشریق کے زمانہ میں مسجد میں مردوں کے ساتھ تکبیر کہتی تھیں۔)

۹۱۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِكُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الشَّقْفِيُّ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ وَنَحْنُ غَادِيَانِ مِنْ بَنِي إِثْرَةَ عَنْ أَبِي عَرَفَاتٍ عَنِ التَّلْبِيَةِ كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَ يَلْبِي الْمَلْبِي لَا يُكَبِّرُ عَلَيْهِ وَيُكَبِّرُ الْمُكَبِّرُ فَلَا يُكَبِّرُ عَلَيْهِ.

۹۱۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ عَاصِمٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ كُنَّا نَوْمُرَانِ نَخْرُجُ يَوْمَ الْعِيدِ حَتَّى نَخْرُجَ الْبَكْرَ مِنْ بَلَدِنَا حَتَّى نَخْرُجَ الْخَيْضَ فَيُكَبِّرُ خَلْفَ النَّاسِ فَيُكَبِّرُونَ بِتَكْبِيرِهِمْ وَيَدْعُونَ بِدَعْوَتِهِمْ يَزْحَوْنَ بِرُكْعَةِ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَطَهَرَتِ.

ترجمہ ۹۱۷۔ محمد بن ابی بکر ترقی روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ صبح کے وقت مثنیٰ سے عرفات کو جا رہے تھے تو میں نے انس بن مالک سے تلبیہ کے متعلق پوچھا کہ آپ لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کس طرح کرتے تھے، تو انہوں نے جواب دیا کہ ایک کہنے والا ایک کہتا تو اس پر کوئی اعتراض نہ کرتا اور تکبیر کہنے والا تکبیر کہتا تو اسے بھی کوئی برا نہیں سمجھتا تھا۔

ترجمہ ۹۱۸۔ حضرت حفصہ، امام عطیہ سے روایت کرتی ہیں کہ ہمیں عجم دیا جاتا تھا کہ عید کے دن گھر سے نکلتے یہاں تک کہ کنواری عورتیں بھی اپنے پردہ سے باہر ہوتیں، اور حاضرہ عورتیں بھی گھر سے باہر نکلتیں، پس وہ مردوں کے پیچھے رہتیں، اور مردوں کی تکبیر کے ساتھ تکبیر کہتیں اور ان کی دعاؤں کے ساتھ دعا کرتیں، اس دن کی برکت اور اس کی پاکی کی امید رکھتیں۔

تشریح: اس باب میں امام مثنیٰ کی تکبیرات بیان ہوئیں، جو یوم عید کے بعد، ۱۱ دن ہیں اگر حج کرنے والا مثنیٰ سے ۱۲ ویں ذی الحجہ کو مکہ معظمہ واپس ہو اور اگر ۱۳ کو آئے تو تین دن ہیں۔ دونوں صورتیں درست ہیں۔

قوله واذا غدا سے بتایا کہ یہ نویں تاریخ کی تکبیر ہے (عہدہ ۳/۳۸۴)۔

قوله وكان عمرؓ پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہی وہ موقع استدلال ہے جس کی وجہ سے میں نے کہا تھا کہ سنت ان سب ہی دنوں کے اندر تمام اوقات میں تکبیر کہنا ہے اور نمازوں والی تکبیر واجب ہے۔

قولہ وکان النساء یحکون پر فرمایا کہ یہاں سے یہ نہیں نکلا کہ عورتیں تکبیر بلند آواز سے کہیں، حدیث ترمذی کے بھی اشارہ اسی طرف ہے کہ جب کہ حکم صرف مردوں کے لئے ہے اور وہ سنت مردوں کے لئے ہی ہے، عورتوں کے لئے نہیں، اسی لئے اس پر اجماع نقل ہوا کہ عورتیں تلبیہ زور سے نہ کہیں اور حضرت عائشہ و حضرت میمونہ سے جو نقل ہوا وہ اتفاقاً تکبیر ہوا ہوگا۔ لامع ص ۳۲/۴ میں در مختار سے نقل ہوا کہ عورتیں بھی جماعت میں ہوں تو یہ تعجب رجال تکبیر کہیں مگر پست آواز سے (کہ مرد اس کو نہ سنیں) علامہ شامی نے کہا اس لئے کہ ان کی آواز بھی عورت ہے اور بہت سے اہل بصیرت و دانشوروں کے نزدیک تو حسن صوت کا فتنہ حسن صورت سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ افسوس ہے کہ اب یہ مقتدر یزید وغیرہ کے ذریعہ ہر گھر میں داخل ہو گیا ہے، واللہ خیر حافظ و ہوا رحم الراحمین۔

قولہ من یجدہا۔ اس پر علامہ یعنی نے لکھا کہ عورتیں بھی عید گاہ جائیں یا نہ جائیں؟ اس کو ہم مفصل باب شہود الی انفس العیدین میں لکھ چکے ہیں۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۵) اتوار الباری ص ۸/۱۲۷ تا ص ۸/۱۵۱ میں بھی یہ بحث پوری کر چکی ہے۔

## بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الْحَرَبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ

(نیزے کی آڑ میں عید کے دن نماز پڑھنے کا بیان)

۹۱۹. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدُ الْوُهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمرٍ أَنَّ

ترمذی باب ما جاء فی رفع الصوت بالتلبیہ میں حدیث ہے کہ مجھے حضرت جبریل علیہ السلام نے سیکھایا کہ میں اپنے اصحاب کو ابوالہاء تلبیہ بلند آواز سے کہنے کا حکم کروں۔ پھر جس شان سے صحابہ کرام تلبیہ بلند آواز سے کہتے تھے کہ شذا حضرت عمرؓ کے تلبیہ کی آواز پہناؤں کے درمیان کوٹھکی تھی اور عام صحابہ اتنی زور سے تلبیہ پڑھتے تھے کہ ان کی آواز پہن جاتی تھی، وہ تو عموماً کوٹھکی کے لئے کسی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے فتاویٰ ص ۱۲۲/۱ میں دعویٰ کیا کہ جمعہ کے قبل کوئی سنت راقبول و فعل نبوی سے ثابت نہیں ہے یا اس لئے جمہا میرا نے بھی اس کو تسلیم نہیں کیا۔ اور ہم مسلمیت ہی کا مذہب مالک و شافعی اور اکثر اصحاب شافعی کا ہے اور امام احمد کا بھی مشہور مذہب ہے البتہ ایک طاغفہ اصحاب احمد و شافعی نے ۲ رکعت مانی ہیں اور اصحاب ابی حنیفہ اور ایک طاغفہ اصحاب احمد نے چار رکعتیں۔ انہوں نے امام احمد سے روایت شدہ احادیث سے بھی اس کے لئے استدلال کیا ہے؟ اس میں علامہ نے امام شافعی کی طرف نسبت غلط کی ہے اور اکثر ملکہ کا برا اصحاب شافعی کا بھی یہ مذہب نہیں ہے، ابن القیم نے امتیاض کی اور لکھا کہ یہ مذہب مالک و احمد کا مشہور روایت میں اور ایک قول اصحاب شافعی کا ہے مگر انہوں نے اس بات کو حذف کر دیا کہ ایک طاغفہ اصحاب احمد نے بھی ۲ رکعت اور دوسرے نے ۴ تسلیم کی ہیں۔ (یہ حقیقت ہے جمہا میرا نے متعلق علامہ ابن تیمیہ کے دعوے کی کہ جمہا میرا نے جو نسبت کے قائل تھے، ان کو منکر بتا دیا۔)

علامہ ابن القیم نے اعتراف کیا کہ ابن تیمیہ نے اپنے جہاد احمد کے مسئلہ کی تخطی کی ہے۔ آپ نے بھی دعویٰ کیا کہ مذہب ابن صلوٰۃ کا اقتضا کرنا، اگر نالے کسی حدیث نے بھی حدیث ابن ماجہ کو مستحب قبلہ جمعہ کے لئے پیش نہیں کیا، حالانکہ اس کو جہاد احمد نے بھی منہی میں پیش کیا ہے دیکھو ہستان ص ۳۸۵/۱ اور وہ اپنے حید سے کہیں زیادہ اعلیٰ قدر حدیث تھے، اور حدیث شعیبہ ابن ابی شیبہ نے بھی مستقل باب صلوٰۃ قبل الجمعہ کے لئے قائم کر کے آثار مرفوعہ و موقوف روایت کئے ہیں۔ (ص ۱۳۱/۲) وہ تو ابن ماجہ سے بھی زیادہ عالی قدر اور سارے اصحاب صحاح کے استاذ حدیث ہیں۔ علامہ نے یہ بھی لکھا کہ ابن ماجہ کے افراد اکثر غیر صحیح ہیں یہ بھی مباہفہ ہے اور یہاں تو حدیث ابن ماجہ کی تائید بہت سے دوسرے آثار مرفوعہ و موقوف سے ہو چکی ہے۔ لہذا وہ تو کسی طرف بھی افراتفریح میں سے نہیں ہو سکتی ہے۔

چنانچہ حدیث جابر بن عبد اللہ ص ۱۲ سے اور ترمذی و بخاری کے تراجم ابواب میں ثبوت سنت قبلہ کی طرف مشیر ہیں اور ابورواد کی حدیث میں حضرت ابن عمرؓ کا یہ ارشاد بھی روایت ہوا کہ جس طرح میں نماز جمعہ سے قبل نماز پڑھتا ہوں حضور علیہ السلام بھی پڑھا کرتے تھے۔ (بذل ص ۱۹۸ میں تفصیل ہے)۔

علامہ بخاری نے لکھا کہ اصحاب القومین کا دعویٰ بھی ابن القیم کا جائز نہ (انکل کے دوجہ کی چیز) ہے جس کا حال مفتی ابن قدر اور مجموعہ انونوی کے مطاعہ سے ہوگا۔ (معارف ص ۳/۳۱۲ مع دیکھو دلائل) اس مسئلہ میں سب سے بہتر دلائل و جوابات اعلاء السنن جلد ۳ میں قابل مطالعہ ہیں، جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن القیم کا دعویٰ پایہ حد مستحب نماز قبل جمعہ پر لحاظ سے ناقابل قبول ہے۔

النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ تُرْكِلُهُ الْحَرَبَةُ فَمَدَامَهُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالنَّحْرِ ثُمَّ يُصَلِّي.

## بَابُ حَمْلِ الْعَنْزَةِ وَالْحَرَبَةِ بَيْنَ يَدَيِ الْإِمَامِ يَوْمَ الْعِيدِ

(نیزہ اور برہمچی کا امام کے سامنے عید کے دن لے جانے کا بیان)

۹۲۰. حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عُمَرَ وَابْنُ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ ابْنِ عُصْمَرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْدُو إِلَى الْمُصَلَّى وَالْعَنْزَةُ بَيْنَ يَدَيْهِ تَحْمِلُ وَتُصَبِّبُ بِالْمُصَلَّى بَيْنَ يَدَيْهِ فَيُصَلِّي إِلَيْهَا.

ترجمہ ۹۱۹۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عید الفطر اور عید قربان کے دن نیزہ گاڑا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تفہیم: علامہ عینی نے لکھا کہ یہ حدیث باب سترۃ الامام سترۃ لسن خلفہ (ص ۷۱) میں گزر چکی ہے اور باب الصلوۃ الی الحرۃ (ص ۷۱) میں بھی گزری ہے (عہدہ ۳/۳۸۶) پہلے امام بخاری نے آلات حرب کے عید وغیرہ اجتماعات کے موقع پر ساتھ رکھنے کی کراہت کا باب باندھا تھا، شاید اسی لئے یہاں باب لائے کہ اگر نیزہ وغیرہ سے سترہ کا کام نماز عید کے لئے لیا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔

ترجمہ ۹۲۰۔ حضرت ابن عمر روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید گاہ کی طرف صبح کو جاتے۔ اور نیزہ ان کے آگے لے کر چلتے اور عید گاہ میں ان کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، پھر اس کے سامنے آپ نماز پڑھتے تھے۔

تفہیم: باب سابق میں امام بخاری نے یہ ثابت کیا تھا کہ عید جیسے اجتماع کے مواقع میں اگرچہ کھلے ہتھیار لے کر شرکت مناسب نہیں کہ اذہام میں کسی کو تکلیف و دشمن پہنچنے کا ڈر ہے، مگر سترہ وغیرہ ضرورتوں کے لئے ہتھیار، نیزہ وغیرہ ساتھ لے سکتے ہیں، اس باب میں بتایا کہ ہتھیار لے کر امام کے ساتھ آگے چلنا بھی جائز ہے اور ضرورت پڑے تو اس سے بھی سترہ کا کام لے سکتے ہیں۔ یہ دونوں باتیں حدیث الباب سے ثابت ہوئیں۔ حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم نے لکھا کہ امام بخاری کے زمانہ میں بات عام ہو گئی تھی کہ بادشاہ وقت جب نماز عیدین وغیرہ کے لئے نکلتے تھے تو ان کے سامنے لوگ ہتھیار لے کر چلتے تھے ترجمہ الباب میں اسی کے جواز کی طرف اشارہ کیا ہے اور حدیث لائے ہیں، ابوداؤد میں بھی حضرت ابن عمر سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عید کے لئے نکلتے تھے تو نیزہ وغیرہ ساتھ لے جانے کا حکم فرماتے تھے تاکہ اس کی طرف سترہ بنا کر نماز پڑھیں اور سفر میں بھی ایسی بات کرتے تھے، اسی لئے امراء نے بھی یہ طریق اختیار کر لیا تھا (حاشیہ لا مع ص ۴۲/۲)۔

غرض بخاری کے ابواب میں تضاد یا اشکال کی بات نہیں ہے کیونکہ منافعت کی وجہ اور حرج اور جواز کے سبب دوسرے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ وَالْحَيْضِ إِلَى الْمُصَلَّى

(عورتوں اور حائضہ عورتوں کا عید گاہ جانے کا بیان)

۹۲۱. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةٍ قَالَتْ أَمَرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْغَوَاقِقَ ذَوَاتِ الْغُدُورِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ خَفْصَةَ بِنْتِ خَوْهٍ وَزَادَ فِي حَدِيثِ خَفْصَةَ قَالَ قَالَتْ الْغَوَاقِقُ وَذَوَاتِ الْغُدُورِ وَيَعْتَذِلْنَ الْخَيْضَ الْمُصَلَّى.

ترجمہ ۹۲۱۔ حضرت ام عطیہؓ نے فرمایا، کہ ہمیں حکم دیا جاتا تھا کہ ہم جو ان پر دے والی عورتوں کو باہر نکالیں، اور ایوب سے

بواسطہ حصہ نمبر ۱ طرح روایت ہے اور حصہ کی روایت میں اس قدر زیادہ ہے کہ حضرت حصہؓ نے کہا کہ جو ان اور پردے والی عورتیں (نکالی جاتی تھیں) اور حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: مسئلہ ہدایہ میں ہے کہ عورتوں کا نماز کے لئے نکلنا جائز ہے اگر امن ہو فتنہ سے، ہدایہ میں تفصیل اس طرح ہے کہ عورتوں کے لئے جماعت کی نمازوں میں جا کر شرکت کرنا مکروہ ہے یعنی جو ان عورتوں کے لئے کیونکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ ہے۔ (کہ خود جگہ ہوں گی یا مردان کی وجہ سے جگہ ہوں گے) البتہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بوڑھی عورتیں فجر مغرب و عشا کی نمازوں میں شرکت کے لئے نکل سکتی ہیں، صاحبین فرماتے ہیں کہ ان کا نکلنا تمام نمازوں کے لئے جائز ہے، کیونکہ فتنہ کا ذریعہ نہیں، کہ ان کی طرف کسی کو رغبت نہیں ہوتی، لہذا مکروہ نہ ہوگا جیسا کہ عید کے لئے ان کا نکلنا جائز ہے۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ فاسق فاجر و شوہر پرست لوگوں کے فتنہ سے عورتوں کی عصمت بچانا ہے، اور ان کا کام ہی آوارہ گردی ہے۔ اس لئے دن کے اوقات میں ان کا فتنہ زیادہ ہے، اس لئے ظہر، عصر اور جمعہ کے اوقات میں بوڑھی عورتوں کو بھی نہ نکلنا چاہئے، البتہ فجر اور عشاء کا وقت آوارہ مزاج لوگوں کے سونے کا وقت ہے اور مغرب کے وقت کھانے میں مشغولیت ہوتی ہے اور برخلاف جمعہ کے عید کی اجازت اس لئے ہے کہ اس کی نماز کھلے میدان اور جنگل میں ہوتی ہے، وہاں عورتیں مردوں سے دور رہیں گی، اس لئے کراہت نہ ہوگی۔ (ہدایہ ص ۱۷۱ باب الامامة)۔

حاشیہ میں مزید لکھا کہ بظاہر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جس طرح بوڑھی عورتوں کے لئے تین وقتوں میں فتنہ نہیں ہے، جو ان عورتوں کے لئے بھی نہ ہوگا تو ان اوقات میں ان کو بھی اجازت ہونی چاہئے۔ جواب یہ ہے کہ گمان غالب ہے فاسق فاجر لوگ جوانوں کے لئے نیند اور کھانے پینے کو چھوڑ دیں گے، بوڑھیوں کے لئے اس کا احتمال نہ ہونے کے برابر ہے، لہذا جو ان عورتوں کے حق میں فتنہ و فساد اغلب ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورتوں کی شرکت عید کے لئے زیادہ توسع ہے اس کو ہم آج کے حدیث ص ۴۷۷ کے تحت ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

۱۔ ہدایہ کے حاشیہ میں ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک نہ جماعت کے لئے عورتوں کا نکلنا مباح ہے، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "اللہ کی بندہ یوں کو ساجد میں جانے سے مت روکو"۔ حنیف کا استدلال اس سے ہے کہ باوجود حدیث مذکور کے بھی حضرت عمرؓ عورتوں کو بوجہ فتنہ کے نکلنے سے روکتے تھے۔ (نہایہ)







انوار الباری

اردو شرح

صحیح البخاری

## تفصیل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

بسم اللہ و بہ استعین واصلی واصلی رسولہ النبی الامین، قسط نمبر ۱ کے بعد قسط ہذا کافی تاخیر سے پیش کی جا رہی ہے دوسرے عوارض و مواعج کے علاوہ مالی مشکلات بھی حائل رہیں، کیونکہ اس عرصہ میں جو آمدنی ہوئی وہ ختم شدہ حصوں کی مکرر اشاعت پر صرف ہوتی رہی تاکہ نئے خریداروں کے لئے مکمل سیٹ مہیا ہوتے رہیں، ایسی صورتیں بھی سامنے آئیں کہ کافی رقم مل سکتی تھیں، جو ہماری آزاد حق گوئی پر اثر انداز ہوتیں، اس لئے ان کو قطعی طور سے نظر انداز کیا گیا۔ اور ایسا ہی آئندہ بھی ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ۔

اس مشکل کا ایک حل یہ خیال کیا گیا کہ میں پاکستان کا سفر کروں، چنانچہ دسمبر ۸ء میں وہاں گیا۔ اور خاص احباب و مخلصین سے اس سلسلہ میں مشورہ کیا گیا۔ اور چونکہ ایک مدت سے گیارہویں جلد کے بعد وہاں کتاب نہیں جارتی تھی، جبکہ زیادہ خریدار بھی وہیں تھے، محصول ڈاک بھی بہت زیادہ ہو گیا تھا اور وہاں سے رقم بھی نہ آ سکتی تھیں، اس لئے طے کیا گیا کہ پاکستان میں ہی انوار الہاری کی طباعت و اشاعت کا انتظام کیا جائے، مکی ادارہ اس کے لئے آمادہ تھے مگر قریعہً قال محترم جناب مولانا عبدالعزیز صاحب حلیہ اوقاف و مالک مکتبہ حنفیہ گوجرانوالہ کے نام لکھا اور اکابر و احباب کی رائے سے خدا پر بھروسہ کر کے ان ہی کو یہ کام سپرد کر دیا گیا۔ معاہدہ میں یہ طے ہوا کہ وہ شائع شدہ سترہ جلدوں کو جلد سے جلد پاکستان میں طبع کر کر شائع کریں گے۔ اور قیمت کتاب کا دس فی صدی مکتبہ تاثر العلوم و بخور کو عطا کرتے رہیں گے۔ تاکہ اس سے یہاں اگلی جلدوں کی طباعت میں مدد ملتی رہے اور یہاں سے نئی جلدیں بھی ان کو بھیجے رہیں گے۔

مگر افسوس کہ وہ اپنے عزائم پورے نہ کر سکے اور اب تک صرف چار جلدیں طبع کر سکے ہیں۔ انہوں نے کتابت و طباعت کا معیار بھی بہت بلند کر دیا تھا، آفست سے اعلیٰ کاغذ پر اشاعت کی، لیکن پورے سیٹ کے نئے خریدار اور گیارہویں حصہ کے بعد کے سابق خریدار بھی کتاب نہ ملنے کی وجہ سے پریشان ہیں۔ اب ارادہ ہے کہ پھر پاکستان جاؤں اور اکثر جلد کے احباب اور علماء و مدارس سے رابطہ کروں تاکہ ان کو توجہ دلا کر اس مسئلہ میں مزید اور بہتر پیش رفت ممکن ہو۔ وَمَا ذَلِکَ عَلَی اللّٰهِ بَهِیْزٍ۔

اس سلسلہ میں ایک تائید غیبی یہ بھی پیش آئی ہے کہ دسمبر ۸۳ء میں ایک تقریب سے جنوبی افریقہ کا سفر ہوا، اور وہاں کے قدیم و جدید احباب و مخلصین نے انوار الہاری کی تکمیل و تالیف و اشاعت کیلئے اصرار کیا تو ان کو حالات و مشکلات سے واقف کیا گیا، اس پر انہوں نے پھر سے ہمت و حوصلہ دلایا کہ باقی ۱۴ جلدیں تالیف کر کے شرح بخاری شریف کو تیس جلدوں میں حتی الامکان جلد شائع کر دیا جائے۔ لہذا اب سابقہ شائع شدہ حصوں کو بھی پھر سے شائع کر کے سیٹ مکمل کئے جا رہے ہیں، اور یہ نئی جلد بھی پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوار الہاری کی خدمت میں درخواست ہے کہ وہ اس سلسلہ کی تکمیل اور آسانوں کیلئے دعا فرمائیں، اور ہر قسم کے علمی و اصلاحی مشوروں سے بھی مدد فرماتے رہیں۔

اس جلد سے متعلق بخاری شریف کا التزام ختم کیا جا رہا ہے۔ یوں بھی بخاری شریف میں اسناد و متون کی احادیث کا ذکر بہت زیادہ ہے، پھر یہ کہ اس سے شرح کی ضخامت میں بھی تقریباً ۱۵-۲۰ جلدوں کا اضافہ ہو جائے گا، جن کی وجہ سے دقت و لاگت میں غیر معمولی زیادتی ہوگی،

جس کو موجودہ احوال و ظروف میں مناسب نہیں سمجھا گیا۔

انوار الباری کا مقصد علمی حدیثی اشاعت و انظار کو پیش کرنا اور اکبر امت کے منتشر محققانہ افادات کو یکجا کر دینا نیز حضرت العلامة الحدیثہ شاہ صاحبؒ کے محدثانہ علوم و تحقیقات عالیہ کو وثوق و احتیاط کے ساتھ حتی الامکان ہل و دایع انداز میں مرتب کرنا ہے۔ اس میں کمی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہو المبین۔

حضرت الاستاذ العلامہ شاہ صاحبؒ کے ملفوظات گرامی کا ایک مجموعہ ”نطق النور“ کے نام سے بہت عرصہ پہلے شائع کیا تھا، اب ارادہ ہے کہ حسب گنجائش ہر جلد کے ساتھ ان کو دیا کریں گے۔

### مقدمہ فیض الباری کا ذکرِ خیر

ناظرین انوار الباری جانتے ہیں کہ ۱۹۳۸ء میں راقم الحروف نے محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی رفاقت میں حرمین شریفین اور مصر و ترکی کا سفر کیا تھا۔ اور مصر میں طویل قیام کر کے فیض الباری اور نصب الراية کو طبع کرایا تھا۔ فیض الباری کے شروع میں مولانا بنوریؒ کا مقدمہ بھی تھا، جو کئی بار کی طباعتوں میں بدستور شائع ہوتا رہا۔ پھر اسی کے ساتھ عزیز مولوی سید آفتاب عالم سلمہ کے اجتمام سے بھی پہلی دو جلدیں لاہور سے شائع ہوئیں، جن میں حضرت مولانا سید بدر عالم صاحبؒ کے حواشی و استدراکات کا اضافہ ہے، ان میں مفید علمی و حدیثی افادات دیکھ کر بہت مسرت ہوئی جزا اہم اللہ بخیر العزاء، مگر اس کے مقدمہ وغیرہ میں حذف و الحاق کا جو غیر موزوں اقدام کیا گیا ہے، اس سے مجھے نہایت افسوس بھی ہوا۔ اس کے بارے میں چونکہ میرا دم و گمان بھی نہ تھا نہ ایسی توقع تھی، اس لئے صرف ان حواشی ہی کا مطالعہ کیا تھا، مقدمہ وغیرہ نہیں پڑھا تھا، جب پاکستان کا سفر ہوا تو کراچی کے احباب نے اس کا ذکر کیا اور یہ بھی بتا دیا کہ افریقہ کے احباب کو بھی اس پر اعتراض ہے۔ لاہور واپس ہوا تو وہاں بھی بعض علماء نے اس پر نکتہ چینی کی اور اب سطر افریقہ کے دوران بھی علماء کو ان پر معترض پایا۔ تاہم یہ رائے ہوئی کہ اس معاملہ کو اخبارات و رسائل کی سطح پر نہ لایا جائے اور صرف اہل علم ہی اس پر مطلع ہوں اور احقر ہی اس کو انوار الباری میں کسی موقع پر لکھ دے تاکہ مقالہ کی صورت خوش اسلوبی کے ساتھ ختم ہو جائے۔ اگر عزیز موصوف اس اقدام سے قبل ہی مجھ سے رجوع کر لیتے، تو میں ان کو صحیح صورت حالات سے واقف کر کے اس سے روک دیتا۔

اس میں شک نہیں کہ حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ نے باوجود درسی مشغولیوں کے فیض الباری ایسا اہم علمی کام انجام دیا اور علم حدیث کی دنیا میں ایک بڑی خدمت پیش فرمادی، اس لئے وہ ہم سب کے دلی تشکر کے مستحق ہیں۔

جیسا کہ خود انہوں نے بھی اپنے مقدمہ میں اعتراف فرمایا ہے کہ اس تالیف کا کام انہوں نے حضرت شاہ صاحبؒ کی وفات کے بعد کیا ہے اور میرے علم میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے حضرت کی حیات کے آخری سال میں الحاج مولانا محمد بن موسیٰ مٹکلیؒ سے اس کام کا ارادہ ظاہر کیا تھا اور انہوں نے غالباً حضرتؒ سے استئراج کے بعد خاموشی اختیار کر لی تھی، لیکن مجھے اس کام کی اہمیت کا خیال تھا، اس لئے حضرت کی وفات کے بعد حضرت مولانا سید محمد بدر عالمؒ سے گزارش کی کہ وہ اس کام کو کریں، اور مجھے تو توقع تھی کہ وہ اس کام کو العرف الخدیٰ اور انوار النہود سے بہتر کریں گے، غرض میں نے حضرت مولانا میاں صاحبؒ کو لکھا تو انہوں نے میری رائے سے اتفاق فرمایا اور کام ہوتا رہا۔

یہ کام ہم نے ”مجلس علمی“ کے لئے کرایا تھا مگر طباعت کے وقت اس کے مصارف کی ذمہ داری جمعیت علماء غرناٹا نے لے لی۔ اس طرح اس کو جمعیت کی طرف سے اور نصب الراية کو مجلس علمی کے خرچ پر مصر میں طبع کرنا کر شائع کرنے کا پروگرام بنالیا گیا۔

مولانا بنوریؒ میرے رفیق سفر ہوئے، اور قاہرہ جا کر یہ طے ہوا کہ مولانا فیض الباری کے اصول و پروف دیکھیں۔ حتی الامکان عبارات

و کتابت کی غلطیاں بھی درست کریں، اور میں نصب الرایہ کا کام اسی طرح کروں۔ ۸۔ ۹ ماہ کا طویل عرصہ ہم نے اس کام میں لگایا، دوران طباعت میں مولانا نے مجھے بار بار کہا کہ تہذیب مہارات اور تصحیح پروف وغیرہ کا کام تو میں کر رہا ہوں اور کچھ بھی سکتا ہوں مگر کتاب میں دوسری خامیاں بھی ہیں، جن کے لئے بیسیوں کتابوں کی مراجعت درکار ہے، وہ اس وقت نہیں ہو سکتی، اور خاص طور سے حضرت شاہ صاحب کی طرف بہ کثرت انتسابات مشکوک و مشتبہ نظر آتے ہیں، اس پر میں نے کہا کہ اب تو صرف یہی ہو سکتا ہے کہ آپ مقدمہ میں ان امور کی طرف اشارہ کر دیں گے، اور وہ بھی اس طرح کہ حضرت شاہ صاحب کی ذات بھی خطاؤں سے محفوظ نہ سکے۔ اور مولانا کو اس طرح پچائیں کہ وہ مراجعت کا وقت نہ پاسکے اور دوسرے فارغین طلبہ کی درسی تقاریر بھی ان کے سامنے تھیں، ان سے ایسی اخلاط کی دراندازی ہوئی ہوگی۔

یہ واقعہ ۱۹۳۸ء کا ہے اور خدا شاہد ہے کہ مولانا جب بہت پریشان ہوئے اور مجھے بھی پریشان کیا تو اس صورت کے علاوہ ہمارے پاس کوئی علاج نہ تھا، کیونکہ فیض الباری کی طباعت کو روک دینا بھی ہم مناسب نہ سمجھتے تھے، کہ اور کچھ نہیں تو المعروف اور انوار المحمود ہی کی طرح کافی مفید محققانہ علمی حدیثی اصحاح سامنے آئی جائیں گی۔ اور اخلاط کا تذکرہ اب پھر ہوتا رہے گا۔

غرض مولانا نے بہت احتیاط سے اور مولانا بابر عالم صاحب سے ڈرتے ڈرتے مقدمہ لکھ دیا۔ اور طباعت بھی کرالیا۔ مگر میں نے وہ طبع شدہ فرمہ مولانا موصوف کے پاس ڈا بجیل ارسال کر دیا کہ ہم نے ضرورت سے مجبور ہو کر ایسا کر دیا ہے، لیکن آپ تاپسند کریں تو میں اس کو شائع نہ کروں گا۔ اس پر مولانا کا جواب آیا کہ تم نے اچھا کیا، اور اس کو شائع کرنے پر مجھے اعتراض نہیں ہے۔

حضرت مولانا نے کلمۃ المشکور لکھ کر ارسال فرمایا، وہ بھی ہم نے نائل سے اگلے صفحہ پر فہرست مضامین سے قبل شائع کر دیا اس کے بعد ہم لوگ ڈا بجیل واپس ہوئے۔ اور عرصہ تک ہم لوگ ساتھ رہے۔ حضرت مولانا مرحوم نے کبھی کوئی ناگواری کا اظہار مولانا بخاری کے مقدمہ کے بارے میں نہیں کیا۔ پھر یہ کہ حضرت مولانا نے خود بھی اپنے مقدمہ میں مندرجہ ذیل امور کا اعتراف فرمایا ہے۔

(۱) حضرت شاہ صاحبؒ درں میں بہت تیزی سے بولتے تھے، جس کی وجہ سے مجھ کو آپ کی مراد مفہم کے سمجھنے اور ضبط کرنے میں سخت دشواری پیش آتی تھی، کیونکہ اس کیلئے جید حفظ، مکمل حفظ حدیث، نظر، سریع قلم، سیال ذہن، و باطن فکر کی ضرورت تھی جو کم کسی کو حاصل ہوتا ہے۔

(۲) کبھی ہم آپ کے کلام کی طرف پوری توجہ کرتے تھے تو اظہار رہ جاتا۔ اور کبھی کتابت کی طرف توجہ کرتے تو آپ کی بات پوری طرح نہ سن سکتے تھے۔

(۳) میں نے مقدور بھر سعی کی کہ آپ کی پوری بات ضبط کر لوں، مگر یہ بات میرے مقدور سے باہر رہی۔ اس لئے بہت سی اہم باتیں ضبط کرنے سے رو گئیں، بلکہ بسا اوقات علماء و ادرکتہ بوں کے ناموں میں تعحیف اور نقل مذاہب میں تحریف بھی ہوئی۔

(۴) مجھے بڑی تنہائی تھی کہ میں اس تالیف کا حضرت شاہ صاحبؒ کی زندگی میں جمع کر لینا کہ حضرت اس کو ملاحظہ فرما کر اصلاح فرما دیے مگر یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔

(۵) میری پوری سعی کے باوجود اس میں قسم قسم کی اخلاط و بوبو ہو گئے ہیں۔

(۶) شواغل مدرسہ اور دوسرے افکار نے اس کی تحریر کے لئے مجھے فرصت نہیں دی۔

(۷) اگر مجھے پہلے سے اس کام کی صعوبت و مشکلات کا اندازہ ہوتا تو میں اس کا ارادہ ہی نہ کرتا۔

(۸) میں جہاد و سراب طرح سے بتا چکا ہوں کہ مجھے تمام مباحث میں رعبت اصول و تصحیح نقول کی فرصت نہیں ملی، جبکہ اس کے لئے طویل فرصتوں کی ضرورت تھی۔ البتہ نقول صحاح ستہ کی تصحیح میں میں نے زیادہ اہتمام کیا ہے۔

(۹) میں پوری سچائی کے ساتھ یہ اقرار کرتا ہوں کہ میں درس کے اندر ضبط و تحریر میں خطاؤں سے سالم نہیں رہا۔

(۱۰) اگر کہیں کسی بحث کے اندر لہجہ کی تیزی یا ترفع کی شان وغیرہ دیکھو تو اس کو صرف میری طرف منسوب کرنا (یعنی حضرت شاہ صاحب کی طرف نہیں) کیونکہ وہ سب میری سوء تعبیر اور خباثت نفس کا اثر ہوگا۔

اوپر کی تفصیل اس لئے بھی ضروری ہوئی کہ خود حضرت مولانا بدر عالم صاحب ہی کے بیان سے بھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم و تحقیقات عالیہ کی وقت و عظمت اور اس کام کی غیر معمولی دشواریوں کی تفصیل سامنے آ جائے، اور حضرتؒ کے مقصد و مراد کو پوری طرح سمجھ لینا اور اداء مطالب پر قادر ہونا تو ایک بڑا مرحلہ تھا ہی، بغیر مراجعت اصول و مطالبہ کتب کے ان مضامین عالیہ و دقیقہ کو پیش کر دینا بھی بڑا نقص تھا اور اس کا اعتراف خود مؤلف نے بھی باریا در اور جبارا در سراج طرح کیا ہے۔ تو پھر یہ بات کیوں کر موزوں و مناسب تھی کہ مولانا بنوریؒ کی حقیقت صحیح کی عبارت کو ان کے مضمون میں سے حذف کر کے دوسری عبارت داخل کر دی گئیں، جن میں ان کے مقصد و منشا کے بالکل خلاف یہ دعویٰ کیا گیا کہ مؤلف فیض الباری کو اس کام کے لئے خدا کی طرف سے توفیق کامل حاصل ہوئی تھی اور ان کے لئے حق تعالیٰ کی طرف سے یہ آسانی بھی مل گئی تھی کہ وہ حضرت شاہ صاحبؒ کے علوم عالیہ کا احاطہ کر لیں اور انہوں نے اس کام کے لئے سعی بلیغ کی اور انامی شیخ کو ضبط نام کیا تھا، اور انہوں نے اس کام کے لئے مصداق کی مراجعت نامہ مودۃ بعد مودۃ کی تھی۔ اور بلا شک دریب حضرتؒ کے علوم کی خدمت ان سے زیادہ اتم و اکمل کوئی دوسرا متبعہ شیخ کر ہی نہ سکتا تھا۔

مولانا بنوریؒ نے اپنے نقد میں یہ بھی کہا تھا کہ ”باوجود سعی شکور کے مؤلف یہ دعوے نہیں کر سکتے کہ انہوں نے حضرتؒ کے امالی و مشکلات علوم و تراجم رہاں وغیرہ کو بخیر و قطیرہ جمع کر لیا ہے اور آپ کے فوائد عالیہ و نظریات عمیقہ میں سے کسی کو نظر انداز نہیں ہونے دیا۔ اس عبارت کو سراسر بدل کر یہ دعویٰ بلسان العلماء البہوری درج کر دیا گیا کہ مؤلف نے امالی شیخ کو بخیر و قطیرہ جمع کر لیا ہے۔ اور حضرتؒ کے تمام ہی مشکلات علوم، تراجم رہاں، فوائد مختلفہ و نظریات عمیقہ کا احاطہ کر لیا ہے۔ حتیٰ کہ امالی شیخ میں سے کوئی کلمہ بھی بغیر احصاء و ضبط کے نہیں چھوڑا۔ اور خود مؤلف نے جو اپنے مقدمہ میں (اس کے خلاف) لکھا ہے وہ محض ان کی تواضع اور سر نفس ہے اور کچھ نہیں۔

واضح ہو کہ یہ سب حذف و الحاق کی کارروائی ص ۳۱ و ص ۳۲ میں موجود ہے اور مولانا بنوریؒ کا آخری مضمون سراسر بدل کر ان کا نام بھی آخر سے حذف کر دیا گیا ہے، فیذا للعجب! اس کے علاوہ حضرت المؤمنؒ کی طرف سے جو کلمہ الشکر کا ایک صفحہ مصری ایڈیشن میں شائع ہوا تھا، وہ بھی حذف کر کے عزیز آفتاب میاں سلمہ نے دوسرے مضمون کا کلمہ الشکر شائع کیا ہے، تاکہ یہ امر صفحہ تاریخ سے مخو ہو جائے کہ کس کی تحریک سے یہ تالیف فیض الباری کا کام شروع ہوا تھا، کس ادارہ نے پہلی سرپرستی کی، معاوضہ بھی ادا کیا، اور پھر کس ادارہ نے اس کے مصارف طبع برداشت کئے، اور کس نے طباعت قاہرہ کے زمانہ میں اس کتاب کی اصلاح مضامین و عبارات تصحیح اصول و پروف ریڈنگ وغیرہ کی زمینی ۸-۹ ماہ تک گوارا کی تھی۔ والیہ اللہ المشتکی۔

انفوس ہے کہ مجھے یہ سب واقعات نکلنے پڑے، اور اس کا بھی انفوس ہے کہ مذکورہ بالا حذف و الحاق وغیرہ امور کا ارتکاب یا مشورہ دینے والے حضرات نے صرف حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحبؒ کے تغلق و عقیدت کا تو لحاظ کیا اور حضرت شاہ صاحبؒ کی غیر معمولی عظمت و اہم علی مقام کو نظر انداز کر دیا، جن کے بارے میں علامہ محقق شیخ کوثریؒ نے فرمایا تھا کہ پانچ سو سال کے بعد شیخ ابن الہمامؒ کے بعد ایسا جامع علوم و کمالات محقق پیدا ہوا اور حضرت تھانویؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے ایک ایک جملہ پر ایک ایک رسالہ لکھا جاسکتا ہے اور وہ آپ سے مسائل مشککہ میں آپ کی درایت و روایت دونوں سے استمداد فرماتے تھے، اور علامہ مفتی کفایت اللہؒ نے لکھا تھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا علم و ہی واری ہے، صرف کسب سے اتنا علم حاصل ہونا بہت مستبعد ہے، اور حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ نے فرمایا تھا کہ آپ کی وفات سے ہم جیسے علمی اشتغال رکھنے والے بھی یتیم ہو گئے۔ اور فرمایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا رسالہ کشف المسرور سترہ بار

پڑھا تب معلوم ہو سکا کہ آپ نے کن کن مشکلات علوم کو حل فرمادیا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب کی عظمت و شخصیت و کمالات سے میں خوب واقف ہوں، ۱۶ سال ہم ۱۰ بھیل میں ساتھ رہے ہیں، ساتھ کھانا پینا اور طویل علمی مجلسیں رہی ہیں، درس و ارشاد میں وہ اعلیٰ خصوصیات کے مالک تھے، مگر تصنیف و تالیف کے میدان میں خاص طور سے جہاں سنگڑوں کتابوں کی مراجعت درکار ہوتی ہے، وہ بہت آگے نہ آ سکے۔ حضرت کے رواں دواں درس امانی کو پوری طرح حفظ و ضبط میں بھی نہ لائے، اور ترجمہ رجال میں بھی غلطیاں ہو گئیں، جبکہ حضرت کے یہاں اس قسم کی غلطیاں تقریباً ناممکن تھیں۔ برخلاف ان کے مولانا بخاری تھے وہ درس کے ساتھ تصنیف کے بھی مرد میدان تھے، اور یہ حقیقت ہے کہ اگر ان کو حضرت شاہ صاحب کے درس میں ۴-۵ بار ترمذی و بخاری میں شرکت کا موقع مولانا سید بدر عالم صاحب کی طرح مل سکتا تو وہ حضرت کے علوم کی وہ خدمت کر جاتے کہ باید و شاید، مگر افسوس ہے کہ وہ حضرت شاہ صاحب سے صرف کچھ حد ترمذی شریف کا اور چند اوراق بخاری شریف کے پڑھ سکے تھے، اور وہ سال حضرت کی طویل علالت کے سبب سب سے کم درس حدیث کا سال تھا۔

وجہ یہ کہ وہ تمام علوم و فنون سے غیر معمولی مناسبت کے ساتھ مطالعہ کتب کے بھی بڑے عاشق و عادی تھے، مطالعہ کا شوق مجھے بھی تھا مگر وہ مجھ سے بہت آگے تھے، تاہم مجھے کہا کرتے تھے کہ یہ سب پڑھ کر کنویں میں ڈال رہے ہو، کچھ تصنیف بھی کیا کرو۔ مگر نہ میری اس وقت اس کی طرف توجہ تھی اور نہ ”مجلس علمی“ کی انتظامی شغلیات اس کی مہلت دیتی تھیں، بہت عرصہ کے بعد جب ”مجلس علمی“ کا تعلق ختم کر کے ہندوستان میں ہی مستقل قیام کا عزم ہو گیا تو اپنی قدیم یادداشتوں کو دیکھنا شروع کیا، اور اپنی دوسال کی درس بخاری شریف کی المانی تقاریر انوری کو انوار الباری کی شکل میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ واللہ الحمد۔

میرے نہایت ہی محترم و محسن مولانا محمد بن موسیٰ میاں علی ٹم افریقیؒ جو مجھے مجلس علمی کراچی میں بھی رکھنے پر بہت مصر تھے اور اپنی طرف سے میرے اہل و عیال کے لئے مکان بھی تجویز کر دیا تھا جو بعد کو بھی کئی سال تک میری امید پر رہ کر دکھا مگر میں ترک وطن پر آمادہ نہ ہو سکا تھا۔ ان کو جب مقدمہ انوار الباری کی دونوں جلدیں پہنچیں تو مجھے مبارکباد دی اور ”مجلس علمی“ چھوڑنے پر بڑے افسوس کا اظہار کیا، اور تاکید کی کہ انوار الباری میں حضرت شاہ صاحب کے علوم و تحقیقات کو خوب اجاگر کرنا، پھر انوار الباری کی توسیع اشاعت کے لئے بھی سعی فرمائی، مگر افسوس ہے کہ اس کے بعد ان کی رحلت جلد ہو گئی، اور وہ بعد کے حصے ملاحظہ نہ کر سکے۔ ان اللہ وانا الیہ راجعون۔

جس طرح حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب کو توجہ دلا کر فیض الباری کی تالیف و ترتیب پر احقر نے آمادہ کیا اور مولانا علی محمد کو اس کی اشاعت کے لئے ترغیب دی، جبکہ وہ خود مولانا موصوف کی تحریک پر بھی آمادہ نہ ہو سکے تھے، اسی طرح احقر نے محترم مولانا بخاری کو جامعہ ڈھابھیل میں ملانے کی سعی کی، اور العرف الشہدی کو معارف السنن کی صورت میں بدلنے کا کام مجلس علمی کے لئے کرایا، چنانچہ مولانا نے اس کا کام زیادہ تر ڈھابھیل ہی میں کیا تھا، اور پھر کراچی میں دوسری مصروفیات کے سبب سے تصنیفی خدمت کا وقت نہ نکال سکے۔ یہ کام چونکہ مرہبہ اصول اور وسیع مطالعہ کے ساتھ ہوا تھا، اس لئے حضرت شاہ صاحب کے تمام امانی درس پر رت و روانہ ہوئے۔ اور حضرت کی حیات مبارکہ کے زمانہ میں آپ کے امالیٰ درس ترمذی شریف ”العرف الشہدی“ نے بھی علوم انور پر یہ کاتار اعلیٰ پیمانہ پر کرادیا تھا، اگرچہ اس میں ضبط و کتابت و طباعت کی خامیاں بھی تھیں، پھر بھی اس سے بہت بڑا فائدہ ہوا، اور محققانہ درجہ حدیث کا ایک نہایت گرامر قدر اعلیٰ نمونہ سامنے آیا، جس سے سب ہی اساتذہ و محدثین نے استفادہ کیا۔ یہ تالیف محترم مولانا محمد چراغ صاحب دامن فیض کی سرسری محنت کا نتیجہ تھی، جس سے ان کا علم و فضل اور حدیثی مناسبت و تفوق نمایاں ہے اور اگر ان کو اسی زمانہ میں دارالعلوم دیوبند کی سرپرستی میں حضرت شاہ صاحب کی بھگوانی کا شرف مل جاتا کہ وہ مرہبہ اصول و مطالعہ کتب کے ساتھ العرف الشہدی کو شرح ترمذی شریف کی صورت میں تالیف کر دیتے، تو یہ نہایت ہی گرانقدر

علی حدیثی خدمت ہو جاتی۔ کاش مولانا صاحب الرحمن صاحب مدبر دارالعلوم کی توجہ دوسرے امور سے زیادہ اس طرف ہوتی۔

انوار المحمود: اس کے بعد دوسری خدمت حدیث الہامی الہی داؤد کی صورت میں ظاہر ہوئی کہ مولانا ابوالفتح محمد صدیق صاحب ساکن نجیب آباد ضلع بجنور نے انوار المحمود کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں حضرت شیخ الہندؒ اور حضرت شاہ صاحبؒ کے درس الہی داؤد کے اہامی مرتب کر کے شائع کئے، جس کا حصول حضرت شاہ صاحبؒ کے ملاحظہ سے بھی گزرا تھا اور آپ نے تحریر فرمایا تھا کہ ”انوار المحمود“ کو بعض بعض جگہ سے بغور دیکھا، مہارتی اور مضمون کی غلطی سے مبرا پایا اور یہ دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی کہ میری مراد کو سمجھ کر صحیح عبارت میں ادا کیا گیا ہے، اور اس کی بھی کوشش کی گئی ہے کہ حتی الامکان عبارت شارحین شروح سے لی جائیں۔ خلافت امیدا تا بڑا کام یاد و مشغلہ درس و تدریس کے جوہر نے انجام دیا ہے، اس سے بے حد مسرت ہوئی، لہذا جزا کم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء فی الدارين، اللہ تعالیٰ وقت و ہمت میں برکت عطا فرمائے۔ میری رائے ہے کہ اس کو کسی طرح جلد طبع کر دیا جائے اس سے طلباء کو العرف الفلذی سے بہت زیادہ فائدہ ہوگا، اور جو اس میں خامی تھی وہ بھی رفع ہوگئی، صرف اس کا لحاظ بہت زیادہ کیا جائے کہ کتابت کی غلطیاں نہ ہونے پائیں۔ تم خود اس کو طبع کراؤ میں بھی ان شاء اللہ عددوں گا اور بعض تخلصین سے بھی اعداد کے متعلق کہاہے۔ محمد انور رضا اللہ عنہ۔

مؤلف انوار المحمود نے لکھا کہ صرف جلد اول حضرت کے مطالعہ کے لئے تھی مگر اور وہ بھی طبع نہ ہو سکی تھی کہ روح انور عالم بالا کو پرواز کر گئی۔ اناللسہ وانا الیہ راجعون۔ اس میں شک نہیں کہ اس کی طباعت میں حضرت شاہ صاحبؒ کی کلمی کرامت ہے ورنہ یہ کام میری استطاعت سے بالکل باہر تھا۔“

اس کتاب میں نہایت ہی محققانہ محدثانہ ایضات ہیں، ضرورت ہے کہ مجلس علی کراچی یا رباب دارالعلوم علامہ بنوری کراچی اس طرف جلد خصوصی توجہ کریں اور مزید تحقیقات و حوالوں سے مزین کر کے اس کو شرح الہی داؤد کی صورت میں شائع کرا دیں۔

در حقیقت جو محدثانہ تحقیقی رنگ حضرت شاہ صاحبؒ کا ہے، وہ دوسری تالیفات میں کیا ہے اور اگر جلد ایسے اہم کاموں کی طرف توجہ نہ دی گئی تو آئندہ ان کاموں کی تکمیل کرانے والے باصلاحیت و استعداد، اساتذہ محدث بھی نہ رہیں گے، جس طرح احقر کی رائے ہے کہ اگر علم حدیث کی بڑی درس گاہوں میں تخصیص حدیث کا درجہ نہ کھولا گیا تو علم حدیث کا فن بڑی تیزی سے انحطاط پذیر ہوگا۔ کیونکہ تخصیص حدیث کرانے والے اساتذہ اب بھی گئے پئے رہ گئے ہیں۔ واللہ الامور من قبل و من بعد۔

آخر میں مختصراً گزارش ہے کہ فیض الباری میں اب بھی بہت سی مسامحات و اغلاط ہیں۔ جن میں کچھ کی نشاندہی بھی اصحاب تصانیف نے کی ہیں یہ بھی عدم مراعات اصول اور عدم واقفیت تراجم رجال کا نتیجہ ہے۔ جبکہ حضرت شاہ صاحبؒ ایسی اغلاط سے مبرا تھے اور اس کی طرف ان کی نسبت کی طرح بھی موزوں نہیں ہے۔ اس لئے پاک داماں کی حکایت طویل کرنے سے بہتر ہے کہ مراعات اصول اور مطالعہ تراجم رجال کر کے ان خامیوں کا ازالہ کیا جائے، اور اس خوش فہمی کا سہارا نہ لیا جائے کہ خود حضرت مؤلفؒ نے جن خامیوں کا اعتراف کر لیا تھا وہ محض توابع و کسر تفسی تھی۔ پھر یہ کہ مولانا بنوری کے مقدمہ میں جو حذف و الحاق کیا گیا ہے، اس کی معذرت شائع کی جائے، یا اس کو لکھنے والے صاحب خود اپنی طرف منسوب کریں مولانا مرحوم کا جتنا حصہ ان کو باقی رکھنا ہے اس پر ختم کر کے مولانا نے جس طرح اپنا مقدمہ ختم کیا تھا اسی طرح ختم کر دیں اور اب میں اس پر ختم کرتا ہوں۔

دیکھو غالب مجھے اس تحفہ نوائی میں معاف

مختصر حالات سفر حرمین شریفین

اپنے رب کرم کی لاتعداد نعمتوں کا شکر سزبان و قلم سے ادا کروں کہ سب سے پہلے اس نے میرے نہایت ہی مشفق باپ کے دل

میں یہ داعیہ پیدا فرمایا کہ مجھے دینی تعلیم دیں، اس کی جگہ وہ اگر مجھے عصری تعلیم دلاتے اور کروڑوں اربوں کی دولت بھی میرے لئے چھوڑ جاتے تو وہ بیچ در بیچ ہوتی، پھر تکمیل کے بعد ہی حضرت شاہ صاحب کی دوسالہ معیت و استفادہ کی نعمت سے ذرہ نوازی کی گئی، جس کے صدقہ میں سولہ سال مجلس علمی میں رہ کر ملی دنیا سے روشناسی ملی۔ علم تو بہت بڑی چیز ہے، اور بڑوں کے ہی نصیب میں خدا نے دی ہے۔ لیکن اکابر امت کے علمی دروازوں میں جھانکنے کی سعادت ملنے کا اعتراف شاید بے جا نہ ہو۔ و کفی بہ فخر المعنی المظلوم الجہول۔ آخری دور میں حضرت شاہ صاحب کو دیکھا گیا تمام جبال علم و تقویٰ کی اکابر امت کی روشن تصویر آنکھوں کے سامنے آگئی، سب سے پہلے علمی سفر رفیق محترم مولانا بخاری کی معیت میں حرمین شریفین کا ۱۹۳۸ء میں ہوا دونوں نے حج کی درمیانی مدت مصر میں اقامت کی تھی، مصری علماء خاص کر علامہ کوثریؒ سے طویل استفادہ نمٹ غیر مترقبہ تھا، علماء حرمین میں سے حضرت الشیخ سلیمان المصنیع رئیس هیۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر کی طویل علمی مجالس بھی نہایت اہم تھیں۔

وہ بڑے وسیع قلب اور کثیر مطالعہ کے عالم تھے، نجدی علماء میں ایسے کم دیکھے ہیں۔ وہ اکثر اختلافی مسائل میں اکابر دیوبند کی آراء کو دریافت کرتے اور ان پر بحث و نظر کرتے تھے، اور ہم دونوں ان کو بقدراہم امکان تقفی کرتے تھے، آخر میں اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ اکثر مسائل میں اکابر دیوبند ہی کی رائے درست ہے اور نجدی علماء بھی وسعت مطالعہ کے بعد ان سے اتفاق کریں گے۔

اس کے بعد راقم الحروف کو ۶۰ء میں، پھر ۷۰ء میں پھر سفر افریقہ کے ساتھ ۱۹۷۵ء میں حج و زیارت کی سعادت ملی، اور صرف عمرے و زیارت مبارکہ کا شرف ہی ۷۰ء میں اپریل ۸۲ء میں اور اب سطر افریقہ کے بعد جنوری ۷۴ء میں حاصل ہوا۔ واللہ الحمد والمنة۔ ہر سفر میں علامہ نجد و حجاز و شام سے ملاقاتوں اور علمی مذاکرات کے مواقع میسر ہوئے اور یہ معلوم ہو کر بڑی مسرت ہے کہ تدریجی طور سے وہاں بھی وسعت خیال میں بڑی حد تک پیش رفت ہوئی ہے اللہم زد فزدد۔

چنانچہ کئی سال قبل اکابر علماء نجد و حجاز نے بے استثناء شیخ ابن بازؒ کثیر مطالعہ اور بحث و نظر کے بعد متفق فیصلہ کیا کہ یک لفظی طلاق ثلاثین ہی ہوں گی۔ ایک نہ ہوگی، یعنی اس نہایت اہم مسئلہ میں یہ مقابلہ علامہ ابن تیمیہ و ابن القیمؒ جمہور اکابر امت کے فیصلہ کو ترجیح دے دی گئی۔ اور اب الحمد للہ یہی حکم قلم و نجد و حجاز میں کئی سال سے جاری و نافذ بھی ہے۔ اور یہ رجحان بھی ترقی پذیر ہے کہ اختلافی مسائل میں جمہور امت کے ہی مسلک کو ترجیح دی جایا کرے۔ اور درحقیقت یہی رجحان حرمین شریفین کی علمی و دینی و سیاسی مرکزیت کے لئے موزوں تر بھی ہے۔ واللہ ولی الامور۔

لحیہ توقف: سابقہ دونوں سفر مئی ۸۰ء اور اپریل ۸۲ء میں عمرے کی نیت سے کئے تھے، اور زیارت مبارکہ کو یا ضمنیاً نہیں، لیکن اب جنوری ۱۹۸۳ء میں سفر بے نیت زیارت مبارکہ نبویہ کیا گیا اور عمرہ اس کے بعد ہوا۔ ہمارے اکابر نے لکھا ہے کہ حج و عمرے کے سفر کے بعد ایک سفر خالص زیارت نبویہ کی نیت سے بھی کرنا چاہئے، اس لئے دل کا تقاضا ہوا کہ اس سعادت کو بھی حاصل کیا جائے کہ یہ سفر اشرف الاسامی و افضل البقاع علمی الاطلاق کے لئے ہے جس کی تفصیل ہم دوسری جگہ کر چکے ہیں۔ بہت عرصہ قبل علامہ شیخ تقی الدین حصنیؒ ۹۴ھ کی نہایت گر افندہ تالیف ”دفع شبه من تشبه و تعرد و نسب ذلک الی میدنا الامام احمد“ (ص ۱۲۲) میں علامہ ابن القیمؒ کا ایک واقعہ دیکھا تھا کہ وہ جب قدس شریف گئے تو اپنی مجلس وعظ میں معاصبت سفر زیارت کا مسئلہ بیان کر کے فرمایا کہ لو! اب میں یہاں سے لوٹتا ہوں اور حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام کی قبر کی زیارت نہیں کروں گا۔ پھر وہاں سے تائب گئے تو وہاں کی مجلس وعظ میں بھی اسی مسئلہ کو دہرا کر کہا کہ وہ بھی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارکہ کی بھی زیارت نہیں کریں گے، اس پر لوگ کھڑے ہو گئے اور ان کو قتل کرنے پر آمادہ ہوئے، والی تائب نے ان کی جان بچائی، پھر بالکل قاضی کی عدالت میں طلب کئے گئے تو اپنی بات سے رجوع ظاہر کرنے پر بری کئے گئے۔ واضح ہو کہ ان دونوں حضرات کے ساتھ معاصبت سفر زیارت کے قائل مشہور مفسر ابن کثیر بھی تھے، و لعلہ لا رابع لہم من اکابر الملة۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔



جب ان حضرات اور ان کے غالی معینین کی ایک غلط بات کے لئے اتنی شدت ہے تو ہمیں جہور کے صحیح مسلک کے اتباع میں اور بھی زیادہ استقلال و ثابت قدمی دکھانی چاہئے۔ واللہ الموفق۔

## مؤتمر عالم اسلامی کا ذکرِ خیر

جمعیت علماء ہند کے مؤقر جریدہ عربیہ "الکفاح" بابہ ستمبر ۸۳ء ۱۷ جلد ۱۰ میں جلالتہ الملک فقہ بن عبدالعزیز دام عزہ و سلطانتہ کی وہ عربی تقریر شائع ہوئی ہے۔ جو آپ نے بموقع افتتاحِ مجمع عالمی للفقہ الاسلامی ۲۶ شعبان ۱۴۰۳ھ (۷ جون ۱۹۸۳ء) کو مکہ معظمہ میں ارشاد فرمائی، اس نہایت گراں قدر اور شاندار افتتاحی تقریر کے چند اہم نکات قابل ذکر ہیں۔

- (۱) سیاسی، ملکی و انفرادی جدوجہد کی حدود سے بالاتر ہو کر یہ پہلی عالمی تنظیم ہے، جس کا مطلق نظریہ وحدت امت اسلامیہ ہے۔
- (۲) یہ اس عالمی مؤتمر کی قراردادوں کے نتیجہ میں منعقد کی جارہی ہے، جس کو زعماء عالم اسلامی نے مجمع الفقہ الاسلامی کے نام سے موسوم کیا تھا۔
- (۳) جو کچھ مشکلات و آفات اور ضعف و ذلت کی صورت میں مسلمانوں کو پیش آ رہی ہیں، وہ صرف غضب ایمان و عقیدہ اور ترکِ کتاب و سنت کی سزا ہے۔
- (۴) میرا یقین و عقیدہ ہے کہ وحدت امت کی بنیاد صرف اپنے باہمی اختلافات ختم کر دینے سے ہی مضبوط و مستحکم ہو سکتی ہے، آیات قرآن مجید و اعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا، اور ولا تنازعوا فی الفسلف و الذہب و یحکمہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔
- (۵) نصف صدی سے زیادہ ہوا کہ ملک عبدالعزیز نے پہلی مؤتمر اسلامی مکہ معظمہ میں منعقد کی تھی۔ تاکہ زعماء عالم اسلامی کے مشورہ سے مصالح امت پر اجتماعی غور و فکر کر کے اجتماعی فیصلے کئے جائیں۔ پھر اسی کی روشنی میں مسلمانوں کو تعلیمات قرآن و سنت کی طرف رجوع کرانے کی سعی برابر جاری رہی۔

(۶) ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسلمانوں کی مشکلات و مسائل میں تو اضافہ ہو رہا ہے مگر علماء اسلام باوجود اپنی عددی کثرت کے اپنے اختلافات کی وجہ سے اجتماعی رائے کے ذریعہ فیصلے کرنے سے عاجز ہیں لہذا سخت ضرورت ہے کہ تمام علماء اسلام، فقہاء، علماء اور مفکرین عالم اسلامی سر جوڑ کر بیٹھیں اور تمام مسائل و مشکلات کے اجتماعی حل پیش کریں۔

(۷) روحِ تعصب اسلام سے بعید ترین چیز ہے، جس سے باہم بغض۔ افتراق اور فکری انتشار پیدا ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ نے مسلمانوں میں بغض و عداوت پیدا کرنے والی سب باتوں کو حرام قرار دیا ہے۔ پھر یہ کہ جب صرف کتاب و سنت پر ہی پورا اعتقاد ہوتا چاہئے تو دین اسلام میں تعصب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہو سکتی۔

(۸) آخر میں سیرۃ السعدیہ کے عنوان سے مسلک معظم نے فرمایا کہ حکومت سعودیہ نے ائمہ مسلمین میں سے اقتداءً و سلباً صالح کا التزام کیا ہے، اور جلالتہ الملک عبدالعزیز نے حتیٰ فیصلہ کیا تھا کہ مذہب اسلامیت معتدہ کے اندر جن مسائل میں اختلاف ہے، ان میں بھی ہیبت علیہ کتاب و سنت کی روشنی میں جس حکم کو بھی قوی تر سمجھے، صرف اسی ایک حکم کو نافذ کیا جائے گا۔ اور ہم خیال کرتے ہیں کہ تمام بلاؤں اسلامیہ میں ایک ہی جیسے احکام تمام شہنِ حیات میں موافق احکام شرعیہ نافذ ہونا ضروری ہیں کہ یہی وحدتِ اسلامیہ کا تقاضہ ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ یہ ہم بہت شاق اور مرحلہ دشوار تر ہے۔ مگر خدا کے بھروسہ پر اس سمت میں آگے بڑھنے کا حوصلہ کرو گے، تو منزل ضرور آسان ہوگی، وھو الموفق۔

## ضروری معروضات

جلالتہ الملک فقہ طال بقاہ کے اقتضائے میں جو زیادہ اہم اور مفید اجزاء ہمارے نزدیک تھے وہ افادۂ ناظرین کے لئے پیش کر دیئے

گئے، وحدت امت۔ جمع کلمہ مسلمان اور مسائل و مشکلات کے اجتماعی حل کے لئے جن بہتر و موثر ترجایز و ہدایات کی ضرورت تھی، وہ انہوں نے بڑی خوبی سے پیش کر دی ہیں۔ جزا ۱۱۱۱ھ خیر الجزاء۔ ملک موصوف عز سلطان نے پچاس سال قبل کی موثر عالم اسلامی کا بھی ذکر کیا ہے جو ملک عبدالعزیز مرحوم نے ۱۳۳۳ھ (۱۹۲۶ء) میں منعقد کی تھی۔ اس میں بھی عالم اسلام کے تمام زعماء نے شرکت کی تھی۔ اور جمعیت علماء ہند کی طرف سے حضرت مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ کی تشریف لے گئے تھے، جس کا ذکر انہوں نے اپنی فتح الکلمہ شرح صحیح مسلم ص ۲۳۳/۲ میں کیا ہے جس طرح اس وقت عصری مسائل و مشکلات کی اہمیت ہے اس وقت آثار و مقامات مقدسہ کی حفاظت کا مسئلہ زیادہ اہم تھا، اور اس پر کئی روز تک بحث ہوئی تھی۔ خود ملک عبدالعزیزؒ بھی علماء و اعیان عالم اسلامی کی مجالس میں شرکت کرتے اور اباحت سنتے تھے۔ فیصلہ اس وقت بھی کتاب و سنت ہی پر موقوف تھا۔ لیکن مولانا کا بیان ہے کہ جب ہم نے ان حدیث و آثار صحابہ و تابعین سے تبرک ہائے انوار الصالحین کا جواز پیش کیا تو علماء و نجد نے قبول نہ کیا اور وہ اپنی بات تبرک ہالا مکہ و المواعظ کو بدعت و غیر مشروعی ماننے پر مصر رہے۔ اور ملک کو اس طرف متوجہ کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ میں کچھ نہیں جانتا، آپ ہمارے علماء و مطمئن کر دیں۔ چنانچہ تمام آثار تبرک کو تدریجاً تقریباً ختم کر دیا گیا۔ اور ایسے امور میں اب تک بھی غیر ضروری تشدد اور تعصب کی شان موجود ہے، اس وقت شیخ الاسلام عبداللہ بن بلیدہ پیش پیش تھے، تو اس دور میں شیخ ابن باز، آگے آگے ہیں۔ افسوس ہے کہ اب حضرت علامہ عثمانیؒ حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب حضرت مولانا زکریا صاحب شیخ الحدیث اور علامہ بنوریؒ ایسے کثیر المطالعہ محققین اصحاب علم و فضل اور جرأت مند انداز اظہار حق کرنے والے بہت کم ہیں۔ یہ حضرات علماء مسعودیہ پر بھی دلائل کے ساتھ برابر اہتمام جہت کرتے رہے، ان کے برعکس اس دور میں کم سواد "متابع قلیل" کے حلیص اور اخفا و حق کے مریض زیادہ ہیں۔ والی اللہ المشتکی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

ابھی چند سال قبل ایک لفظی طلاق ثلاث کی بحث علماء و نجد و حجاز کے سامنے آئی تو سب نے جمہور کے مسلک کو راجح تسلیم کر لیا شیخ ابن باز نے اس سے اختلاف کیا، درود شریف میں سیدنا کے استعمال کے خلاف بھی ان کا تشدد بدستور ہے۔

یہاں اس واقعہ کی یاد دہانی مناسب ہوگی کہ جلالتہ الملک عبدالعزیزؒ مفتی مدینہ منورہ اور مولانا ظلیل احمد صاحب مسجد نبویؐ میں ایک ساتھ بیٹھے تھے، اور درود شریف میں سیدنا کے استعمال کو اس وقت بڑی شد و حد سے بدعت کہہ کر روکا جا رہا تھا۔ مولانا نے حدیث انا سید ولد نبی آدم پیش کی تھی، اس پر جلالتہ الملک نے مفتی صاحب کو کہا کہ جب ایک جگہ ثابت ہو گیا اور دوسری کسی جگہ ممانعت نہیں آئی تو پھر اتنی سختی کیوں کی جا رہی ہے؟ اس پر مفتی صاحب و نجدی علماء خاموش ہو گئے تھے لیکن اس زمانہ کے مفتی صاحب شیخ ابن باز کو اب بھی لفظ سیدنا کے بدعت و ممنوع ہونے پر اصرار ہے۔

ضرورت ہے کہ ملک معظم علماء و نجد کے اس قسم کے تشدد و تعصب کو ختم کر انہیں، علامہ ابن تیمیہؒ کی عظمت و جلالت قدر کو ہم بھی ماننے چیں اور ان کی گراں قدر علمی خدمات بھی مسلم ہیں مگر ان کے سینکڑوں تفردات سے بھی قطع نظر نہیں کی جاسکتی۔ خصوصاً جب کہ ان کے تفردات اصول و عقائد کے اندر بھی ہیں اور بہت سے وہ مسائل بھی ہیں جن میں انہوں نے ائمہ اربعہ اور جمہور امت کا بھی خلاف کیا ہے، جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں ان کا تفرد و جمہور کے خلاف تھا۔

تو کیا ملک موصوف کے سامنے ایسی کوئی تجویز نہیں ہے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف جتنے بھی مسائل ہیں، ان سب پر ہی بحث و تحقیق ہو اور جو مسلک کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں سب سے زیادہ قوی ہو اور ظاہر ہے کہ وہ طلاق ثلاث کی طرح جمہور کا ہی مسلک ہو سکتا ہے، اس کو ہی راجح قرار دینے پر سب اتفاق کر لیں۔ پھر بھی اگر شیخ ابن باز ایسے تشدد و نہامیں یا اختلاف کریں تو ان کو نظر انداز کیا جائے۔ ہم خفی شامعی وغیرہ کے تعصب، تشدد و تنگ نظری کو پسند نہیں کرتے، اور ہمیں جلالتہ الملک عبدالعزیزؒ مرحوم و مفتور کی اس رائے سے کلی اتفاق

ہے کہ جو حکم بھی کتاب سنت کے لحاظ سے قوی ہو صرف اسی کو قبول و نفاذ کا وجہ حاصل ہو۔ اور اسی طرح وحدت استوار جمع کل کی راہ ہموار ہو سکتی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ جس طرح علماء داعیان نجد و حجاز کی ہیئت علمیہ کے سامنے طلاق ثلاث کا مسئلہ آیا تھا، اس کے سامنے دوسرے بھی اہم مسائل ضرور ہونگے، اور ان کے متفقہ یا کثرت رائے کے فیصلے جلد جلد ہمارے سامنے آتے رہیں گے۔ و ما ذلک علی اللہ بعزيز۔

بظاہر علامہ شیخ سلیمان الصنعی مرحوم کی ۳۸ء کی پیش گوئی، جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں پوری ہوئے کا وقت آچکا ہے ورنہ سعودی علماء کی ہیئت علمیہ طلاق ثلاث کے بارے میں تقریباً اتفاق رائے سے (کہ صرف شیخ ابن باز نے خلاف کیا) جمہور کے مسلک کو جو علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے، ہرگز ترجیح نہ دے سکتے۔ اور ”بریں مژدہ گر جاں فشانم رواست“

## ہیئت علمیہ سعودیہ کی خدمت میں ایک سوال

اکثر لوگ سوال کرتے ہیں کہ سفر زیارت نبویہ کے بارے میں سعودی علماء کا کیا موقف ہے؟ آیا وہ علامہ ابن تیمیہ کی وجہ سے سطر معصیت کہتے ہیں یا جمہور کے تاجران میں جائز مانتے ہیں۔ منہ امام تھیں حضرت ابو سعید خدری سے حدیث مروی ہے کہ ”شدر حال یعنی سفر کی مسجد کی طرف نماز پڑھنے کے ارادہ سے نہ چاہئے، بجز مسجد حرام، مسجد اقصیٰ اور میری اس مسجد کے اس حدیث پر حضرت تھانویؒ نے فرمایا کہ ”یہ حدیث ضعیفہ حال والی دوسری مشہور حدیث کیلئے تفسیر بن سکتی ہے جس سے بعض حضرات نے سطر زیارت نبویہ تک کو بھی منوع سمجھ لیا ہے لہذا اس حدیث سے مشاہدہ مقابر کی طرف سفر کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، خاص طور سے جبکہ اس میں کوئی دوسرا مضامہ اور رزائی بھی نہ ہو۔ (الطائف و بطنائف)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام احمد تو خود اس حدیث کے راوی ہیں، جس سے صرف دوسری مساجد کی طرف سفر کی ممانعت ہے، اسی لئے ان سے یا دوسرے آئمہ مجتہدین و محدثین و فقہاء مذاہب اربعہ وغیرہم سے ممانعت سفر زیارت منقول نہیں ہے۔ بلکہ علامہ ابن تیمیہ ابن القیم سے قبل و بعد کے کارامت اور جمہور سلف و خلف سے بھی سطر زیارت کا معصیت ہونا ثابت نہیں ہے۔

لہذا جلالة الملك عبدالعزيز مرحوم و مفتور اور جلالة الملك فهد بن عبدالعزيز کی رائے کے مطابق ہیئت علمیہ سعودیہ کی طلاق ثلاث کی طرح اس مسئلہ کو بھی، جمہور کے قوی مذاہب کے مطابق طے کر کر اعلان کر دینا چاہئے تاکہ ایک بہت بڑی غلط فہمی رفع ہو جائے۔ ولیم الامر۔

## نجد و حجاز کی یونیورسٹیاں

اس سفر زیارت طیبہ میں مدینہ طیبہ، مکہ معظمہ اور جدہ کی یونیورسٹیاں بھی دیکھنے کا موقع ملا اور خاص طور سے لائبریریاں دیکھیں، جو نہایت ہی شاندار ہیں عرصہ ہوا ترکی اور مصر کے کتب خانے دیکھے تھے، اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی مشہور آزاد لائبریری، عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد، اور پٹنہ و رام پور کی لائبریریاں بھی دیکھیں مگر حکومت سعودیہ کی اس بارے میں پیش رفت لا جواب ہے دینی و عصری علوم کی یونیورسٹیوں پر اربوں روپے خرچ کئے جا رہے ہیں۔ محصلین و معلمین و نظامیہ وغیرہ پر بے دریغ رقم صرف ہوتی ہیں۔ یہ سب دیکھ کر قدم قدم پر حکومت سعودیہ کے لئے دل سے دعا کی نکلتی ہیں، پھر سب سے بڑا کارنامہ جس کی نظیر ساری دنیائے اسلام میں نہیں ہے یہ کہ ہر یونیورسٹی میں لڑکوں اور لڑکیوں کے لئے بالکل الگ الگ انتظام ہے، مخلوط تعلیم کہیں نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے مصارف ذیل ہوتے ہیں۔ خاص طور سے بر شعبہ میں اعلیٰ معیار کی معلمات کا مہیا کرنا بہت دشوار ہے۔ مگر اس دشواری کو بھی حل کر دیا گیا ہے اور اگر کہیں کسی شعبہ کے لئے معلقہ نہیں مل سکی تو اس کا نہایت معقول انتظام یہ کیا ہے کہ مردانہ یونیورسٹی کا معلم فی وی پر درس دیتا ہے، جس کو زنانہ یونیورسٹی کی طالبات اسی طرح سنتی ہیں جس طرح سامنے معلم موجود ہو، اور ہر طالبہ کے پاس فون ہوتا ہے، جس کے ذریعہ وہ استاد سے سوالات کرتی ہیں اور معلم وہاں سے جواب فی وی پر ہی دے دیتا ہے۔ کیا اس میں ارباب مسلم یونیورسٹی بھی گڑھ کے لئے کوئی لمحہ فکر یہ ہے؟ کہ وہاں نہ صرف مخلوط تعلیم ہے بلکہ مخلوط اجتماعات

بھی کرائے جاتے ہیں۔ کیا اسلامی کردار یہی ہے؟

بجوبھی چھوٹی جگہ میں دو ڈگری کا بج ہیں۔ ایک میں مخلوط تعلیم ہے۔ دوسرے میں صرف لڑکیاں تعلیم پاتی ہیں اور معلمات بھی عورتیں ہیں۔ غیرت مند مسلمانوں کو اس سے سبق لینا چاہئے۔

مسلم یونیورسٹی کے لئے اقلیتی کردار کی مانگ کرنے والے سوچیں کہ وہ خود کس راہ پر چل رہے ہیں، کیونکہ بہت سے مسلمان بھی کہتے ہیں کہ لڑکیوں کو لڑکوں کے ساتھ جل کر رہنا اور ایک جگہ پر تعلیم حاصل کرنا ہی ترقی کا ذریعہ ہے۔ یقیناً حکومت سعودیہ کا یہ کارنامہ قابلِ صدمہ مبارکباد ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ حکومت سعودیہ کا عام نظم و نسق خاص طور سے سالانہ حج کے موقع پر عظیم تر و غیر معمولی انتظامات نہایت عالی شان یونیورسٹیاں نشر و اشاعت کے علمی ادارے، طویل و عریض، اعلیٰ معیار کی مرکزوں کا جال، ٹریفک پر مکمل کنٹرول، ہر قسم کی ضروریات کی فراوانی و ارزانی، مسجد حرام اور مسجد نبوی کے خصوصی و اعلیٰ انتظامات، ہر بات محیر العقول اور داغ طلب ہے۔ اللہم زد فزد۔

رہائش و وظائف دیکھنے کا ہر مرتبہ اشتیاق ہی رہا۔ حج و عمرے کے لئے سعودیہ جانے والوں کے واسطے دوسرے مقامات پر جانے کی اجازت نہیں ہے۔ اور کوشش پر بھی کامیابی مشکل ہی سے ہوتی ہے۔

ایک بڑی تکلیف اس سے ہوتی ہے کہ حرمین شریفین کیلئے ہجرت کا دروازہ بند ہے۔ بعض لوگ بیس بیس سال سے وہاں اس امید پر وقت گزار رہے ہیں کہ حکومت سعودیہ ان کو مستقل اقامت کی اجازت دے گی، دوسرے یہ کہ وہاں کے ایمان میں تو کم مہرہ، میں تشدد و قہر و زیادہ پایا جاتا ہے۔ خدا کرے اس سرزمین مقدس میں کوئی بات بھی کسی کے لئے تکلیف و شکایت کی باقی نہ رہے۔ واللہ ولی الامر۔

سفرِ پاک: ۱۱ دسمبر ۱۹۸۰ء کو لاہور پہنچا۔ اور ۲۷ جنوری ۱۹۸۱ء کو پاکستان سے واپسی ہوئی۔ اس سفر میں لاہور سرگودھا اور کراچی کے مقیم عزیزوں سے تفصیلی ملاقاتیں ہوئیں اور جن شہروں میں علماء و ایمان سے ملاقاتوں کا شرف حاصل ہوا، وہ حسب ذیل ہیں۔

لاہور کے طویل قیام میں حضرت مولانا سید حامد مہاں صاحب خلیفہ حضرت مہدیؑ و شیخ الحدیث جامعہ مدینہ کریمہ پارک راوی روڈ کی علمی و روحانی مجالس سے اہم استفادات کا موقع میسر ہوا۔ بخاری شریف کا درس محققانہ محمد نادر رنگ میں دیتے ہیں، مطالعہ نہایت وسیع ہے اور نہایت گرانقدر علمی وحدیثی یادداشتیں جمع کی ہیں، بطورج ہو جائیں تو اہل علم کو نفع عظیم حاصل ہوگا۔ نہایت متواضع خلق مجسم اور غول و خلوت پر بند ہیں۔

ان کے جامعہ میں دوسرے اساتذہ بھی اصحابِ فضل و کمال جمع ہیں۔ لاہور کے جامعہ اشرفیہ میں حاضر ہوا، احقر کے استاذ معظم مولانا محمد ادریس کاندھلوی کے صاحبزادے مولانا عبدالملک صاحب اس کے شیخ الحدیث ہیں۔ یہ جامعہ بھی گرانقدر عظیم علمی خدمات انجام دے رہا ہے۔

گوجرانوالہ میں مدرسہ لہرۃ العلوم کے شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر دہلوی فیضی اور مولانا صوفی عبدالحمید صاحب کی سرپرستی میں بڑا علمی ادارہ قائم ہے۔ جس میں مکمل درسی نظام کی علاوہ شجرۂ تالیف و نشر و اشاعت بھی عظیم الشان خدمات انجام دے رہا ہے اور مولانا صفدر صاحب کے درسی حدیث اور علمی وحدیثی تالیفات کی شہرت و تقبولیت پورے پاکستان میں ہے۔

محترم مولانا محمد چرخ صاحب دام ظلہم مؤلف "العرف الثقی" کے مدرسہ عربیہ میں بھی حاضر ہوا، اور آپ کی نیز دوسرے ارکان و اساتذہ کی ملاقات و اکرام سے شرف ہوا۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درسی بخاری شریف کی مختصر عربی تقریر بھی عنایت فرمائی، جس سے مستفید ہوا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

سایہ بال کے جامعہ رشیدیہ میں حاضر ہوا۔ حضرت مولانا محمد عبداللہ صاحب شیخ الجامعہ، حضرت العلامہ مولانا خلام رسول صاحب صدر المدینہ دین دام ظلہم حضرت مولانا صاحبِ اعلیٰ جامعہ و مدیر محترم "الرشید" اور دوسرے اساتذہ کی تشریف و شفقتوں سے ممنون ہوا اور علمی وحدیثی و تالیفی خدمات سے دل نہایت متاثر ہوا بارک اللہ فی مساعیہم۔

فیصل آباد (لاکھنؤ) میں محترم حضرت مولانا حبیب الرحمن صاحب لدھیانویؒ کے برادر مکرم مولانا محمد یحییٰ صاحب مجتہم مدرس اشرف المدارس کی خصوصی دعوت پر حاضر ہوا۔ اور حضرت مولانا غلام محمد صاحب صدر مدرس دیگر اساتذہ سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ مدرسہ تعلیم الاسلام سنت پورہ میں حضرت مولانا محمد انورؒ کی بڑے صاحبزادے مولانا عزیز الرحمن انورؒ کی مجتہم مدرسہ اور دوسرے صاحبزادگان و اساتذہ سے ملاقاتیں رہیں۔

مدرسہ علوم عربیہ و تجوید حفظ میں بھی حضرت مولانا نذیر احمد صاحب شیخ الحدیث جمال احمد صاحب صدر مدرس اور حضرت مولانا محمد طریف صاحب ناظم تعلیمات کی دعوت پر حاضری ہوئی۔ محترم جناب مولانا قاری عبدالرحمن صاحب نے نہایت پرکلف کھانے کی دعوت دی، جس میں سب اساتذہ اور دوسرے ایمان شریک ہوئے۔

سرگودھا میں قیام عزیز قمر الحسن نقویؒ سلمہ کے پاس رہا، مولانا سیف اللہ صاحب پانی پتی۔ خطیب جامع مسجد بلاک ۲۳ اور مولانا حکیم نیاز احمد صاحب کرنالی سے اکثر ملاقاتیں اور علمی مجالس رہیں، یاد جو علمی و دینی مشغلہ نہ ہونے کے دونوں حضرات اسلامی علوم و فنون کا بڑا مطالعہ کرتے ہیں۔ اور حکیم صاحب کی نظر حدیث و رجال پر بھی بہت وسیع ہے، مولانا موصوف نے ایک عصرانہ کا بھی اہتمام کیا، جس میں وہاں کے بہت سے اکابر ایمان و علماء نے شرکت کی، مگر انقدر علمی مذاکرات ہوئے، ان سب حضرات نے انوار الباری کے سلسلہ میں بھی حوصلہ افزائی کی اور توسیع اشاعت کے لئے مفید مشورے دیئے۔ چند حضرات کے نام یہ ہیں۔

مولانا حکیم عبدالغفور صاحب مجتہم مدرسہ تعلیم القرآنؒ شی گراؤ نڈ سرگودھا، مولانا قاری طلیل الرحمن صاحب خطیب جامع مسجد گول چوک، مولانا صالح محمد صاحب مدرس جامعہ سراج العلوم بلاک ۱، مولانا سید محمد حسین شاہ صاحب صدر مدرس ضیاء العلوم۔ مولانا قاری شہاب الدین صاحب مجتہم مدرسہ راہبیر مولانا بکرت علی صاحب، مولانا محمد یوسف صاحب خطیب جامع مسجد بنو پنجاب سوپ فیکٹری، مولانا قاری عطاء الرحمن صاحب مدرسہ اشرف العلوم۔ مولانا قاری عبداللہ صاحب ناظم مدرسہ انوار العلوم مولانا عبداللطیف صاحب خطیب جامع مسجد چوک، مولانا ناچر محمد صاحب خطیب بی اے ایف کالج، مولانا ضیاء الحق ناظم ضیاء العلوم میاں محمد عارف صاحب مسلم بازار، کراچی میں عزیزوں سے ملاقاتیں رہیں اور قیام حضرت مولانا بخاریؒ کے دارالعلوم نواؤن میں عزیز مکرم مولانا سید محمد میاں خلیفہ ارشد علامہ بخاریؒ کے پاس رہا۔ دارالعلوم کوٹو مولانا بخاریؒ کی زندگی میں بھی ۱۹۷۵ء کے ایک روزہ قیام میں دیکھا تھا، اب اکابر اساتذہ، مولانا محمد اور بی صاحب میرٹھی صدر مدرس، مولانا مفتی وحسن صاحب ٹوکی، مولانا مفتی احمد الرحمن صاحب، مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی، مولانا محمد حبیب اللہ بخاریؒ، مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ مدیر جہان و دیگر اساتذہ کرام سے ملاقاتیں رہیں، مولانا محمد طالسین صاحب ناظم مجلس علمی، کراچی سے بھی نیاز حاصل ہوا۔ سب حضرات کی پر غلوس پذیرائی اور شفقتوں کا ممنون ہوں۔

تدریس و تربیت کا معیار بہت بلند ہے، درجہ تخصص بھی قائم ہے۔ جس میں نوبل طلبہ فقہ میں اور ایک حدیث میں تخصص کر رہے ہیں۔ محترم مولانا نعمانیؒ علم فقہ میں اسی درجہ کے استاذ و دیگر اہل ہیں۔ میں نے گزارش کی کہ مولانا بخاریؒ کے جامعہ میں صرف ایک طالب علم کا درجہ تخصص حدیث میں ہونا موجب تعجب ہے، یہاں تو کم سے کم دس طالب علم اس میں ہوتے، کیونکہ حدیث کا تخصص تمام دوسرے تخصصات سے زیادہ اہم اور مشکل بھی ہے، پھر یہ کہ کچھ دنوں کے بعد تخصص کرانے والے کمال الفن محمد یحییٰؒ میں نہ رہیں گے۔

جامعہ مدینہ لاہور، جامعہ ساجوال اور دوسرے جامعات کے اکابر کو بھی میں نے توجہ دلائی کہ اس فن حدیث کا بقا صحیح معنی میں بغیر تخصص کا درجہ قائم کئے نہ ہو سکے گا، جس کے لئے بہت وسیع مطالعہ اور فن رجال وغیرہ سے پوری واقفیت ضروری ہے۔ صرف دورہ کے سال کی رواں دواں تعلیم محدث بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔

پہلے علامہ دیوبند کے درس میں بھی تھقفہ فی الحدیث اور نصرت فقہ حنفی پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی، رجال و طبقات، روایہ، علل حدیث و طرق حدیث کی تحقیق کا اہتمام کیا تھا، حالانکہ قدامت محدثین کے یہاں ان سب امور کی بھی عزاولت اور بحث و تحقیق ضروری تھی، حضرت شاہ صاحبؒ نے دیکھا کہ اس قدامت کے ہی طریقہ کو اختیار کرنا پڑے گا، ورنہ معاندین حنفیہ غیر مقلدین و غیر ہم کے چاہے جا اعتراضات کی جواب دہی نہ ہو سکے گی۔ یہ وہ وقت تھا کہ غیر مقلدین کے سرخیل ثواب صدیق حسن خاں اور میاں نذیر حسین صاحب دہلوی اور ان کے تلامذہ نے مشہور اختلافی فروغی مسائل کا فاتحہ خلف الامام، آئین بانجور، رفع یدین وغیرہ پر رسائل لکھ کر حنفیہ کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا تھا اور ان کے ذیل میں روایہ و رجال اور طرق روایت و طبقات کی بحثیں زندہ کر دی تھیں۔ اس وقت مولانا عبدالحی فرنگی مکن نے اس فتدہ کا مقابلہ کیا۔ ان کے پاس قدامت ماہ کی بھی کتابیں تھیں، بڑا کتب خانہ تھا، مگر بقول علامہ کوثریؒ انہوں نے غیر مقلدین کی دراز لسانیوں اور مخالفاً میزیوں سے مرعوب و متاثر ہو کر بعض مسائل حنفیہ کا ضعف تسلیم کر لیا تھا جس سے غیر مقلدین کے حوصلے اور بھی بڑھ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ان سب حالات کے پیش نظر درس حدیث کا طریقہ بدلا اور احادیث احکام پر روایہ کی جرح و تعدیل اور طرق و متون حدیث کو جمع کرنے کی ضرورت محسوس کی، تاکہ جھوٹوں کو کھر تک پہنچایا جاسکے اور آپ کا درس قدیم محدثین کے طرز پر شروع ہو گیا جس میں بال کی کمال نکالی جاتی تھی، حضرت کا مطالعہ بہت وسیع اور حافظہ بے نظیر تھا۔

بقول علامہ بخوریؒ امام طحاوی حنفی بڑے ہی وسیع انظر محدث ہیں، ہر موضوع پر اپنا مواد اور ذخیرہ احادیث و آثار کا پیش کر دیتے ہیں کہ عقل حیران ہو جاتی ہے، اور انہوں نے اتنا سامان دلائل حنفیہ کا جمع کر دیا ہے کہ وہ بہت کافی و دانی ہے تاہم چند مباحث میں جو کی نظر آتی ہے، اس کی تکمیل حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمادی ہے۔ اس لئے یہ بات بلا خوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ امام طحاوی کے بعد ایک ہزار سال تک کوئی ان کے درجے کا محدث حنفی نہیں آیا جس نے ان کے علوم پر اضافہ کیا ہو۔ مگر حضرت علامہ محمد انور شاہ صاحبؒ کے ان کے یہاں بہت سے اضافے ملے ہیں۔ اس کے علاوہ حضرت شاہ صاحبؒ نے اصولی حدیث میں بھی اضافے کئے ہیں۔

غرض حضرت کا محققانہ محدثانہ رنگ قدامت محدثین سے بہت زیادہ ملتا جلتا ہے، مجھے یاد ہے کہ مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند جو خود بھی بڑے محدث و شارح کتب حدیث ہیں، فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب کا محدثانہ محققانہ رنگ دوسرے اکابر دیوبند و سہارنپور کی حدیثی تالیفات و شروع سے ممتاز ہے۔ اور آپ کے رسائل فاتحہ خلف الامام، نیل الفرقدین، کشف الستر وغیرہ اس پر گواہ ہیں۔

بات لمبی ہوگئی، کہنا یہ تھا کہ اب حضرت شاہ صاحب ایسے محقق تو درس حدیث دینے والے ملنے بہت مشکل ہیں، اور ان کا محققانہ طریق درس حدیث اختیار کئے بغیر کام چلے گا بھی نہیں، اس لئے اس کی خلائی صرف درجہ و شخص حدیث قائم کرنے سے ہی ہو سکے گی۔ بھری کام صرف مطالعہ سے اور بغیر کامل الفہم استاذ حدیث کی تربیت و نگرانی کے بھی نہیں ہو سکتا اس لئے جلد سے جلد اس کی طرف توجہ ضروری ہے۔

دارالعلوم کو رنگی کراچی میں بھی حاضری ہوئی۔ یہ بھی بہت بڑا جامعہ عربیہ اسلامیہ ہے، جو حضرت الاستاذ مولانا محمد شفیع صاحب دیوبندؒ کی قائم کردہ ہے۔ آپ کے دو جلیل القدر صاحبزادے مولانا مفتی محمد رفیع صاحب عثمانی استاذ حدیث اور مولانا محمد تقی عثمانی استاذ حدیث و کربن اسلامی مشاورتی کونسل پاکستان اس کے سرپرست و منتظم ہیں۔

اس جامعہ کا رقبہ ۱۵۶ ایکڑ ہے۔ اساتذہ کے لئے ہیں مکانات تعمیر کئے گئے ہیں، کتب خانہ کی بہت عالی شان عمارت زیر تعمیر ہے، اور کتب خانہ کے لئے نہ صرف مطبوعہ کتابیں بلکہ لکھی کتابیں بھی ضخیم جلدوں کی فوٹو آفٹ کے ذریعہ حاصل کر کے منگوا رہے ہیں۔ طلبہ کی رہائش و آسائش کا نہایت معقول انتظام ہے۔ ان کے کمروں میں بجلی کے پکے بھی ہیں، ان کو اجتماعی طور سے کھانا کھلانے کا نظم ہے اور میز کو

ناشتہ بھی دیا جاتا ہے، مطعم کا بڑا ہال بھی زیرِ تعمیر ہے۔

تخصّص فی اللغۃ والاقتادہ کا درجہ قائم ہے، کاش اس کے ساتھ تخصّص فی الحدیث کی طرف بھی جلد توجہ ہو، ماشاء اللہ مولانا تقی عثمانی دامِ فہلم خود فی حدیث کے بہت اچھے تخصّص ہیں، ”درسِ ترمذی“ اس پر شاہد ہے۔ اور وہ فتح السنہ شرح صحیح مسلم علامہ عثمانیؒ کا عملہ بھی فتح السنہ کے نام سے تیار کر رہے ہیں۔ زہد اھم اللہ بسطۃ فی العلم والفضل۔

اس جامعہ میں بڑے پیمانہ پر دارالتر بیت، اور مدرسۃ البنات بھی قائم ہے، دارالتصنیف کا شعبہ بڑا کام کر رہا ہے۔ مولانا تقی عثمانی کی ادارت میں مابوار ”ابلاغ“ بھی بڑی شان سے نکل رہا ہے۔ یہ سب بڑے بڑے کام ہو رہے ہیں جبکہ حیرت در حیرت ہے کہ ۱۳۹۷ء میں بجٹ صرف ۱۱۳ لاکھ کا تھا۔ حال کا حال معلوم نہیں، کچھ المکۃ فی مال العازیٰ جس کی بات معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

کراچی میں حضرت عارف باللہ ڈاکٹر عبداللہ صاحب عارفی مدظلہم خلیفہ حضرت تھانویؒ کی خدمت اقدس میں بھی کئی بار حاضری ہوئی، اور زمانہ قیام کراچی میں میرے ایک نہایت مختصّص کرم فرما رقت احمد خاں صاحب بجنوری بھی برابر ملتے اور عنایات فرماتے رہے۔ یہ آج کل ”یگم عائدہ باوانی“ وقت کراچی کے شعبہ نشر و اشاعت کے ڈائریکٹر ہیں۔

قیام پاکستان کے زمانہ میں خانقاہ سراجیکندیاں (میاں والی) حاضری کا شرف بھی ضرور قابل ذکر ہے، جس کی تقریب یہ ہوئی کہ راقم الحروف واپسی ہند کا عزم کر چکا تھا۔ اچانک معلوم ہوا کہ حضرت اقدس مرشدی مولانا خان صاحب نقشبندی مجددی لاہور تشریف لائے ہوئے ہیں، فوراً ہی جامعہ مدینیہ کاڑی میں وہاں کا رخ کیا اور حضرت کی خدمت میں حاضری دی، حضرت نے فرمایا کیا خانقاہ سراجیکندیاں بخیر رہی واپس ہو جاؤ گے؟ عرض کیا، نہیں، اب ارادہ کر لیا ہے، حضرت نے فرمایا کہ میں کل پہنچ جاؤں گا تم بھی آ جانا۔

لہذا پروگرام بنا کر مولانا صاحب احمد صاحب مدرس مدرسہ اسلامیہ چوہدری خانہ منڈی، ضلع شیخوپورہ کی ہمراہی میں خانقاہ شریف حاضر ہوا اور کئی روز قیام کیا، حضرت قبلہ دام فیضہم کے فیضِ محبت اور مجالسِ علم و معرفت سے بے بقد و طرف استغناء کیا، واللہ الحمد۔ حضرت الشیخ الأعظم مولانا احمد خاں صاحب قدس سرہ کے عالی شان کتب خانہ سے بھی مستفید ہوا۔ ہمارے حضرت شاہ صاحب بھی حضرت کے گراں قدر علم و فضل و تحیر اور فیوض روحانیہ، نیز نوادر کتب خانہ مذکور کا ذکر فرمایا کرتے تھے، اور خود بھی ایک مرتبہ وہاں حضرت کی حیات میں تشریف لے گئے تھے۔ حضرت مرشدی دام ظلہم نے خاص شفقتوں سے نوازا۔ اور رخصت کے وقت ایک قلم، چادر اور دو مال مرحمت فرمایا۔ الحمد للہ حضرت کی توجہ بھی انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کی طرف مبذول ہے۔ حق تعالیٰ ان کے فیضِ عالیہ سے تمام مسترشدين کو، بریک مستفید فرماتا رہے۔ آمین۔

یہ تذکرہ سفر پاک ناقص رہے گا اگر میں اپنے نہایت ہی محترم و مخلص مولانا عبداللہ انور خلیفہ ارشد حضرت مولانا احمد علی صاحب کا ذکر نہ کروں، جو قیام لاہور میں برابر اپنی شفقتوں سے نوازتے رہے۔ اور آخر میں اپنے نہایت ہی محترم و مکرم میزبان حضرت مولانا حامد میاں صاحب دام فیضہم و فہلم اور ان کے عالی قدر صاحبزادوں کے ذکرِ خیر پر اس کو ختم کرتا ہوں۔ جن کی وجہ سے مجھے بہت ہی راتیں میسر ہوئیں، اور ان کی شبانہ خاص علمی و روحانی مجالس کا لطف و سرور تو ہمیشہ یاد رہے گا، السحاح اللہ بقاء و تعدد الدین و العلم۔ مولانا دام ظلہم نے ازراہ شفقت یہ بھی فرمایا کہ ہم رائے و مذہب میں بڑی جگہ حاصل کر کے اپنے جامعہ کو منتقل کرینا چاہتے ہیں، تم بھی آ جاؤ اور تخصّص حدیث کی خدمت اپنی مگرانی میں کراؤ۔ مولانا بنوری بھی لکھا کرتے تھے کہ انوار الباری کا کام میرے پاس رہ کر کرو۔ ان کے حکم کی بھی تعمیل نہ ہو سکی تھی۔ محترم مولانا حامد میاں صاحب بھی ضرور ایسے ہیں کہ ان کے پاس رہ کر بہت سے علمی، حدیثی تا لینی کام اعلیٰ پیمانہ پر انجام دیئے جاسکتے ہیں۔ اور ان سے بہت بڑا علمی تعاون مل سکتا ہے۔ مگر فسون کباب باہر کے مختصر سفروں کی بھی ہمت باقی نہ رہی، طویل قیام یا ہجرت کی ہمت و موصول تو بڑی چیز ہے۔

سفر افریقہ: جامعہ اسلامیہ عربیہ ذابیل (سورت) مشہور علمی ادارہ ہے، جس میں عالمی شہرت کے مالک علم و فضل کے آفتاب و مہتاب حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری د یوبندی اور حضرت علامہ مولانا شبیر احمد عثمانی د یوبندی نے قیام فرما کر علوم و تحقیق کے دریا بہا میں ہیں۔

خطہ ہجرات کے مسلمان کتنے خوش نصیب تھے کہ انہوں نے ان حضرات کی قدر جانی اور پہچانی، ان کی وجہ سے ایک چھوٹے سے مدرسہ تعلیم الدین کو عظیم الشان جامعہ کی صورت میں بدلنے کے لئے لاکھوں روپے بہ دروغ صرف کر دیے اور اس کو ارباب کمال تک پہنچانے میں تن من و جن کی بازی لگادی، تو حق تعالیٰ نے بھی ان کی مالی قربانیوں کو اعلیٰ شرف قبول سے نوازا۔ ضلع سورت اور اطراف کے یہی لوگ افریقہ میں تجارتی کاروبار کرتے ہیں، اور ان کو وہاں اس کے صلہ میں نیز حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اہل اللہ کی دعاؤں کی برکت سے ہر قسم کی عزت و دولت میسر ہوئی ہے اور وہاں کے دولت مندوں میں یہ بات خاص طور سے دیکھی گئی کہ دنیا کے ساتھ دین و علم کا واسن بھی نہایت مضبوط ہاتھوں سے تھامے ہوئے ہیں ساجد آبادان کے ساتھ دینی تعلیم کے مکاتب کا اہتمام، ہر نماز کے وقت ہر مسجد کے پاس کاروں کی قطاریں، جن میں جوان، بوڑھے، سب ہی ٹھیک وقت پر نمازیں ادا کرنے کے لئے موجود، ہر مسجد کے ساتھ نہایت صاف سترے و وضو خانے، گرم دسر پانی تو لے، صابن موجود، جماعت خانہ میں عمدہ قیمتی قالینوں کا فرش، ہر بات پر قرینے قاعدے کی دیکھ کر دل خوش ہو جاتا ہے۔ میں نے ان لوگوں سے کہا کہ یہ سب نعمتیں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ اکابر اہل اللہ کی دعاؤں کا ثمرہ ہیں، جو آپ لوگوں کو بڑی فراوانی سے میسر ہو گئی ہیں۔ ورنہ ہم دنیا کے اور خطوں میں بھی گئے ہیں۔ مجموعی اعتبار سے اس طرح دین و دنیا کو جمع ہوتے نہیں دیکھا۔

اہل قسم کی ضیافتوں کا اہتمام کھانے پر انواع و اقسام کے ماکولات و مشروبات اور اعلیٰ قسم کے پھل موجود، اتفاق سے اس احترام اور رفیع محترم مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی دونوں اہل و شرب کے میدان میں تھا تو ای شراب، چند نعمات کو اقامت طلب کے لئے کافی سمجھنے والے، اور کھانے سے زیادہ صرف دیکھ کر سیراب ہونے والے، بہر حال! وہاں کے احباب و تخلصین کی سیر چشمی، محبت و خلوص، قدردانی و قدر افزائیاں لائق صد قدر ومنزلت ہیں۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

یہاں بتانا یہ ہے کہ اس جامعہ ذابیل کے بہت سے علماء و فضلاء نے افریقہ پہنچ کر علمی درس گاہیں بھی قائم کی ہیں۔ اور مولانا قاسم محمد سیما صاحب افریقی فاضل جامعہ نیکو کمال (نانال) میں ایک بہت بڑا دارالعلوم چلا رہے ہیں۔ وہ خود ماشاء اللہ علوم اسلامیہ عربیہ کے بڑے فاضل اور انگریزی زبان کے بھی عالم ہیں، خوب بولتے اور لکھتے ہیں۔ انتظامی صلاحیتوں کا تو کہنا ہی کیا کہ انہوں نے اپنے مجلس دوستوں کی مدد سے ایک بڑے عظیم الشان جامعہ کی بنیاد ڈال دی۔ جس کے لئے ایک مشن کالج کی عیاشان و منزلی عمارت مع باغ و وسیع اراضی کے خریدی گئی ہے۔ ۱۹۷۵ء میں جب راقم الحروف مولانا نبی کی دعوت پر وہاں حاضر ہوا تھا، تو اس دارالعلوم کا ابتدائی دور تھا، اب سال گزشتہ تک اتنی ترقی ہوئی کہ دورہ حدیث کا بھی ایک سال بڑی کامیابی سے پورا کر دیا۔ خود مولانا نے باوجود گونا گوں انتظامی مصروفیات کے بخاری شریف کا درس دیا اور دوسرے اساتذہ حدیث کے باقی کتب صحاح پڑھائیں، جن میں مولانا منصور الحق اور مولانا ممتاز الحق پاکستانی فاضلان دارالعلوم بنوان کراچی اعلیٰ درجے کے اساتذہ قائل ذکر ہیں۔ جو حضرت مولانا بخاری فاضل جامعہ ذابیل کے تلمیذ رشید ہیں۔ اس طرح یہ سب فیض جامعہ ذابیل کا ہے، اور اہل ہجرات کے لئے قابل فخر۔

گزشتہ سال دورہ حدیث سے سات طلبہ فارغ ہوئے تھے، جن کی دستار بندی تقسیم اساتذہ و اخراجات کے لئے پورے جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کا بڑا جلسہ کیا گیا تھا، اور اس میں شرکت کے لئے مولانا سیما نے ہندوستان سے مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی اور راقم الحروف کو مدعو کیا تھا۔

یہاں سے افریقہ کے لئے انڈور سنٹ ملنا اور وہاں سے ویزا کا حصول نہایت دشوار ہے۔ تاہم بڑی کوشش کے بعد ہم دونوں کو پہلے افریقہ جا چکنے کی بنیاد پر انڈور سنٹ اور وہاں سے مولانا کی مساعی سے ویزا حاصل ہو گیا۔ چنانچہ ہم دونوں ۸ دسمبر ۱۹۸۳ء کی شام کو دہلی سے



بھئی و تیرہوی ہو کر ۹ دسمبر کو ۳۰ بجے جو ہانسرگ پہنچ گئے، ایئر پورٹ پر مولانا سیما صاحب مع رفقاء بابا صاحب و یوسف صاحب موجود تھے۔ وہ جیس وہیں سے اپنی گاڑی میں نیکو کمال لے گئے، ٹھیک مغرب کے وقت ہم ان کے دارالعلوم میں داخل ہوئے اور مغرب کی جماعت میں شریک ہو گئے، بعد نماز تمام ارکان و اساتذہ اور طلبہ کے ملاقاتیں ہوئیں۔ مولانا جلالہ کی تیاری اور انتظامات کی دیکھ بھال میں مصروف ہوئے اور ہم نے کچھ آرام کیا۔ ۱۱ دسمبر کو وہ دو بجے صبح میں صوفیہ انوار اور نائل و کپہ ٹاؤن سے بہت بڑی تعداد میں مسلمانوں نے شرکت کی۔ جلسہ کا آغاز تلاوت قرآن مجید اور نعتیہ نظموں سے ہوا۔ پھر جنوبی افریقہ کے ممتاز علماء نے تقریریں کیں۔ احقر نے بھی دارالعلوم نیکو کمال کی اہمیت و افادیت، غرض و نفعات اور خاص طور سے علم حدیث کی فضیلت و برتری، اکابر کی علمی و دینی خدمات پر روشنی ڈالی، مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے انگریزی میں دین و علم کی عظمت اور بلند مقاصد پر نہایت بصیرت افروز تقریر فرمائی۔ جنوبی افریقہ کے مشہور و معروف فاضل مولانا عبدالحق صالح عمر جی چیئرمین دارالعلوم نرسٹ نے بھی اپنے عالمانہ فصیح و بلیغ ارشادات سے اہل جلسہ کو محفوظ فرمایا۔

مولانا قاسم محمد سیما صاحب پرنسپل دارالعلوم نے اپنی مفصل و جامع رپورٹ میں دارالعلوم کے تمام حالات و اطوار و تدبیراتی ترتیبات کا خاکہ پیش کرتے ہوئے اپنے آئندہ اعلیٰ عزائم سے بھی واقف کیا۔

طلبہ نے بھی عربی و انگریزی میں کمالے اور تقریریں کیں۔ آخر میں خیم بخاری شریف، تقسیمہ سناد و انعامات اور دعا پڑھ کر بخوبی جلسہ ختم ہوا۔ اس کے بعد تہذیب کی نماز جماعت اور دارالعلوم کی طرف سے تمام شرکاء و اجلاس کے لئے کھانے کا انتظام کیا گیا تھا۔ تمام انتظامات میں دارالعلوم سے تعلق و خلوص کی بنا پر اہل شہر نے بھی مولانا سیما صاحب اساتذہ و عملہ کے ساتھ مکمل تعاون کیا جو ان شاء اللہ خیر العزائم۔ یہ بات بھی بڑے شکر و اطمینان کی ہے کہ مولانا سیما کو دارالعلوم میں درس و نظم کے سلسلہ میں مستند و قابل اساتذہ اور باصلاحیت کارکنان میسر ہو گئے ہیں۔ جس سے آئندہ ترتیبات کی بجا امیدی جاسکتی ہے۔ واللہ الامر من قبل و من بعد۔

دارالعلوم میں ۲-۳ روز قیام کر کے ہم دونوں ڈربن چلے گئے، وہاں قلمی محترم الحاج موسی یارک کے پاس قیام ہوا انہوں نے اپنے سارے پروگرام اور ضروری کاموں کو مؤخر کر کے ۱۰-۱۱ روز تک ہم دونوں کے ساتھ ایسے خلوص و محبت و یکا گت کا برتاؤ کیا کہ اس کی نظیر ملتی مشکل ہے۔ وہ وہاں کے بہت بڑے اہل ثروت ہیں، مگر اتنے طویل قیام کے کسی ایک لمحہ میں بھی ہم نے تمول کا غرور و تمکنت ان میں نہیں دیکھا، اور کم و بیش یہی بات پورے جنوبی افریقہ کے اہل ثروت میں پائی گئی، یہ خدا کا بڑا انعام ہے۔ ان ہی کے قریبی عزیز موسیٰ اور سوت بھی برابر ملتے رہے۔

دوران قیام ڈربن ہمارے قدیم کرم فرما مولانا عبدالحق صالح عمر جی نے بھی اپنی خالص شہافتوں سے ہمیں خوب خوب نوازا اعلیٰ درجہ کی دھوت طعام کے علاوہ برابر وقت نکال کر ہماری قیام گاہ پر تشریف لاتے رہے، اور اہم مسائل حاضرہ پر علمی مذاکرات ہوتے رہے۔ خاص طور سے انوار الباری کی تکمیل و اشاعت کے بارے میں بھی تعلق خاطر ظاہر فرما کر مفید مشورے دیئے۔

ڈربن ہی میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کے حمیدہ حدیث، جامعہ ڈائریجیل کے فارغ مولانا عبد القادر صاحب نے بڑے فاضل مقرر و خطیب، حضرت شاہ صاحبؒ کے عاشق اور انوار الباری کے مداح و قدر دان، بہت ہی محبت و خلوص کے ساتھ بار بار ملتے رہے۔

دوسرے ایک بہت بڑے فاضل و عارف باللہ حضرت شیخ الہندؒ کے حمید مولانا موسیٰ یعقوب صاحب کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے جو شہر سے کافی دور ایک زاویہ غول میں مقیم ہیں۔ ہمارے جانے سے نہایت سرور ہوئے، ہم سب کے لئے پر تکلف عمران کا انتظام کرایا۔ ۱۹۳۰ء زما نہ دیوبند کا ایک واقعہ سنایا کہ حضرت شاہ صاحبؒ رنگون تشریف لے گئے تھے، وہاں آپ نے ایک محلہ تقریر جنت کے وجود پر ایسی فرمائی کہ جس سے جنت کی تمام چیزوں کا ایسا احتضار ہوا کہ جیسے لوگ جنت کو اپنی نظروں سے دیکھ رہے ہیں۔

ذریعہ ہی میں ایک مجلس و بندارنو جوان تاجر سے تعارف تعلق ہوا۔ جنہوں نے راقم الحروف کے ساتھ کافی وقت گزارا اور کئی جگہ کی سیر و سیاحت بھی اپنی گاڑی میں لے جا کر کرتی، ان کے خلوص، تعلق، واصرار کی وجہ سے دوروزان کے مکان پر قیام بھی کیا ان کا نام عمر فاروق امود ہے، اور ان کے بھائی مولانا مفتی بشیر احمد صاحب ہیں جو اس وقت باہر تھے، ملاقات نہ ہونے کا افسوس رہا۔ ان ہی کے دوست محمد اسحاق قدرت بھی بڑے خلوص و محبت سے ملتے رہے۔ اللہ تعالیٰ ان سب کو خوش رکھے اور ترقیات سے نوازے۔

ذریعہ سے ہم جو ہانسبرگ آئے، ایئر پورٹ پر الحاج ابراہیم دادا بھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب ملے، اور کھلون ہاؤس میں قیام کر لیا، قیام مختصر رہا، اسی میں مولانا گارڈی صاحب کی عیادت کی، جو صاحب فراش اور نہایت ضعیف و ناتواں تھے، اللہ تعالیٰ صحت عطا فرمائے، ۱۹۵۵ء میں جب راقم الحروف افریقہ گیا تھا، تو جو ہانسبرگ میں قیام ان ہی کے پاس کیا تھا۔ انوار الباری کے لئے تکمیل و اشاعت کے بہت ہی حربے تھے۔ ذاتی طور سے بھی نہایت محبت و خلوص رکھتے ہیں۔ نہایت افسوس ہے کہ مارچ ۸۳ء میں ان کے انتقال کی خبر آئی۔ رحمہ اللہ و رحمۃ واسعة۔ میاں فارم پر بھی دو بار حاضری ہوئی۔ محترم مولانا ابراہیم میاں اس وقت وہاں نہیں تھے، ان کے دوسرے بھائیوں، اور حافظ عبدالرحمن میاں صاحب سے ملاقات ہوئی، ایک روز بہت پر تکلف ناشتہ پر بھی مدعو کیا گیا۔ ایک مدت تک مولانا محمد بن موسیٰ میاں صاحب سے میرا بہت ہی قریبی تعلق مجلس علمی، اور حضرت شاہ صاحب کی وجہ سے رہا ہے۔ مجلس علمی کراچی منتقل ہوئی، تو وہاں بھی ملانے پر بہت مصر رہے، آخر وقت تک خط و کتابت رکھی، اور مجلس کے ترکیب تعلق پر بہت تاسف کا اظہار فرمایا کرتے تھے، رحمہ اللہ و رحمۃ واسعة۔

زمانہ قیام جو ہانسبرگ میں مولانا عبدالقادر صاحب ملکہ پوری، مولانا یوسف بھولا، مولانا یوسف عمر واڑی سے ملاقات ہوئی۔ افسوس ہے کہ تنگی وقت کی وجہ سے محترم الحاج عبدالحق صاحب مفتی، الحاج موسیٰ پوڑخانہ، مولانا احمد محمد گودا اور محترم ڈوگرات صاحب الحاج یوسف میاں صاحب اور بہت سے دوسرے احباب و تخلصین سے نہ مل سکا۔ محترم دادا بھائی اور ایم ایم گارڈی صاحب نے ہماری قدر افزائی اور راحت رسانی کے لئے جس قدر اہتمام کیا وہ ناقابل فراموش ہے۔ جزا ہم اللہ خیر العجرا۔

جو ہانسبرگ سے ہم دونوں لوساکہ (زیمبا) آئے، جہاں محترم ابراہیم حسین لمبات کی سعی سے سعودیہ کا ویزا حاصل کیا گیا۔ اور سر روزہ قیام میں مولانا عبداللہ منصور صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ، و دیگر اساتذہ، نیز دوسرے اعیان شہر الحاج محمد جی رادو، وغیرہ سے ملاقاتیں رہیں۔ قیام محترم فاروق تو سارکہ صاحب کے فارم پر رہا جو ہمیں لینے کے لئے ایئر پورٹ آگئے تھے۔ شہر سے ۹۰ کلومیٹر کی سو جگہ کا فارم ہے۔ جس کا کام وہ بڑے اعلیٰ پیمانہ پر چلا رہے ہیں۔ اصلی ساکن ضلع سورت کے ہیں۔ انہوں نے میزبانی و قدر افزائی کا حق ادا کر دیا اور اپنی گاڑی میں صبح و شام شہر لے جا کر سب احباب سے ملاقاتیں کراتے رہے۔ جزا ہم اللہ حیر العجرا۔

لوساکہ سے ہم دونوں نیروبی گئے، وہاں سے الحاج سلیمان حسین صاحب کے پاس ایک روز قیام کیا، جن کا موٹر پارٹس کا بزنس ہے وہاں سے جدہ آ کر پبلک مدینہ طیبہ حاضر ہوئے، پھر مکہ معظمہ، اور وہاں سے ۱۱ جنوری کو دہلی واپس آ گئے۔ وندہ الحمد۔

مکہ معظمہ، مدینہ طیبہ اور جدہ میں جن حضرات علماء و اعیان سے ملاقاتیں ہوئیں، ان کا ذکر طویل ہے اور کئی دوسری فرصت کا محتاج۔ ان سب کے لئے دلی تشکر و امتنان اور خلصانہ دعا بنادو جائیں۔

## دارالاسلام اور دارالحرب کا مسئلہ

افریقہ کے قیام میں کئی جگہ یہ سوال ہوا کہ ان دونوں دیار کی اصل حقیقت اور متعلقہ شرعی مسائل کی کیا صورت ہے؟ مسائل دوسرے بھی زیر بحث آتے رہے، مگر اس مسئلہ کی اہمیت بہت زیادہ ہے، اس لئے مختصراً کچھ لکھا جاتا ہے، کہ مسائل سمجھ کی تحقیق و نتیجہ بھی انوار الباری

کے مقاصد میں سے ہے۔ اور خاص طور سے اس بارے میں حقائق کا اظہار بھی کم ہوا ہے۔

چونکہ اس مسئلہ کے تمام اطراف اور فقہاء و محدثین کی اس بحث پر بہت سے علماء کی نظر بھی نہیں ہے، وہ محض سرسری معلومات پر اکتفا کر لیتے ہیں اور غیر ذمہ دارانہ باتیں کہہ دیتے ہیں۔ اس کا زیادہ احساس بھی افریقہ کے سفر میں ہوا۔ اس لئے یہ بحث تو کتاب الجہاد سے متعلق ہونے کی وجہ سے انوار الہاری کی آخری جلدوں میں آئی تھی مگر مناسب خیال کیا گیا کہ اس کی ضروری بحث و تحقیق اب ہی کر دی جائے، حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ فقہاء نے دارالحرب کے مسائل بہت کم لکھے ہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ دو حاضر کے علماء ان کی تحقیق و تفصیل کی طرف توجہ کریں۔ یہاں جزئیات کی تفصیل کا تو موقع نہیں ہے۔ اصولی و کلی امور پر ضروری بحث پیش کی جائے گی۔ وہ نستعین۔

سب سے پہلے یا صریح کرنا ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی حدود امارات کیا ہیں۔ اس کیلئے ہم حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحبؒ کی قلمی تحریر کو بھی پیش کریں گے، جو عرصہ ہوا کہ محترم حضرت مولانا مامت اللہ صاحب رحمانی امیر شریعت بہار و جزل سیکرٹری آل انڈیا مسلم پرسنل لاء نے دارالاشاعت خاٹکار رحمانی موئگیر سے شائع کی تھی۔ اس میں حضرت نے پورے دلائل کے ساتھ دونوں داری تشریح ممالا مزید علیہ فرمادی ہے۔

دوسری اہم بات ان دونوں دار کے احکام شرعیہ کی ہے، اس کے لئے یہ بھی دیکھنا پڑے گا کہ دارالحرب کے مسائل میں سے خاص طور سے ربا اور عتو و فاسدہ و باطلہ کی شرعی حیثیت کیا ہے۔ کیونکہ اس بارے میں کچھ اندر فدا یک طرف ہیں اور دوسرے دوسری طرف۔ دونوں کے پاس نقلی و عقلی دلائل بھی ہیں، ان دلائل کی بہت اچھی تفصیل و وضاحت ہمارے مولانا ظفر احمد صاحب تھانویؒ نے اعلاء السنن ص ۲۵۴/۱۳ تا ص ۲۵۴/۱۴ میں کر دی ہے، اور مفصل دلائل ذکر کر کے آخر میں لکھا کہ امام اعظم ابوحنیفہ و امام محمدؒ کا فیصلہ بارہ جواز ربا دارالحرب و روایت کی رو سے اتنا قوی ہے جتنا کہ ہو سکتا ہے اور اس کا معنی صرف مرسل مکحول پر نہیں ہے جیسا کہ اکثر علماء و معصنین نے خیال کر لیا ہے بلکہ اس کی صحت پر ان کے پاس بہت سے قوی دلائل و دلائل الہیہ ہیں اور وہ دونوں امام اس مسئلہ میں تباہی بھی نہیں ہیں۔ کیونکہ حضرت امیر المومنینؒ بھی دارالحرب میں جواز ربا کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباسؓ بھی مولیٰ و غلام کے اندر جواز ربا کے قائل ہیں اور ان دونوں اماموں کی تائید و موافقت میں اپنے زمانہ کے سید المحدثین حضرت سفیان ثوریؒ بھی ہیں اور اگر امام اعظم و امام محمدؒ کے اس مسئلہ کا ثبوت آثار و اقوال صحابہ و تابعین سے نہ ہوتا تو حضرت سفیان اس کی تائید ہرگز نہ کرتے۔

اس کے بعد مولانا ظفر احمد صاحب نے حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک عدم جواز ربا دارالحرب کا بھی ذکر کیا ہے اور اس کی حمایت میں غیر ضروری حد تک بھی لکھ گئے ہیں، حتیٰ کہ ہندوستان کے دارالحرب یا دارالکفر ہونے کو بھی مشکوک سا کر دیا ہے، اس کا ازالہ حضرت شاہؒ کے ارشادات سے بخوبی ہو جاتا ہے، اور اسی لئے راقم الحروف نے پہلے لکھا تھا کہ جہاں تک حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر جاتی ہے دوسروں کی نہیں جاتی۔ اور اس کا اعتراف خود حضرت تھانویؒ کو بھی تھا۔ واللہ ذہر۔

افادۃ انور: موقع کی مناسبت سے یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کی یہ بات بھی عرض کر دینا مناسب ہے کہ وہ شرعی احکام میں کتر بیت یا اپنی طرف سے کسی مصلحت کو سوچ کر مسائل بتانے کو پسند نہ فرماتے تھے، یعنی جو شرعی حکم جس طرح بھی وارد ہے، اس کو گھٹانے بڑھانے کا حق ہمیں حاصل نہیں ہے، مثلاً ہم کسی وقتی یا زمانے کی مصلحت سے کسی مکروہ شرعی کو حرام بتانے لگیں (جیسے غیر مقلدین تمباکو کھانے یا پینے کو بجائے مکروہ کے حرام کہتے ہیں) یا کسی مکروہ یا جائز تنظیم کو شرک کے درجے میں قرار دیں۔ یا کچھ لوگ اولیاء و انبیاء علیہم السلام کی تعظیم میں افراط کرنے لگیں تو ہم ان کی اصلاح کے خیال سے ان حضرات کے لئے ایسے کلمات استعمال کریں، جن سے ان کی توہین و تنقیص ہو، مقابلہ کی حد سے زیادہ تعظیم کرنے والوں کے مقابلہ میں، ہم مقابلہ کی توہین پر اتر آئیں، حتیٰ کہ قبر مقدس نبویؐ صاحبہا الف الف نجات مباد کہ کا عظیم ترین فضل و شرف بھی ہمیں ایک آنکھ نہ بھائے، اور ساری امت کے متفقہ فیصلہ کو بھی ہم رد کر دیں، غرض اسی طرح صرف اپنی

عقل فہم ناقص پر بھروسہ کر کے ہم سینکڑوں شرعی مسائل میں ترمیم کر دیں، یہ منصب کسی بھی بڑے سے بڑے امتی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔ حد ہے کہ حضرت عمرؓ جو اس امت کے محدث تھے اور اس کا مرتبہ نبی کے بعد سے بڑا ہے، ان کی یہ رائے قبول نہ ہو سکی کہ عورتوں پر حجاب شخصی فرض ہو جائے۔ اور شارع علیہ السلام نے حرج امت کا لحاظ فرما کر ضرورتوں کے تحت حجاب و پردہ کی رعایت کے ساتھ گھروں سے باہر نکلنے کی اجازت مرحمت فرمادی۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ شرعی مسئلہ ہے کم و کاست بتاؤ، بھراہوں کی اصلاح کے لئے جدوجہد الگ سے کرو۔ اور بعض اوقات حافظہ ابن تیمیہ کی سخت گیری اور ان کے تفردات پر بڑا افسوس ظاہر کر کے فرمادیا کرتے تھے کہ شاید انہوں نے یہ خیال کر لیا تھا کہ دین میری ہی سمجھ کے مطابق اترا ہے۔

یہاں یہ بات خاص طور سے لکھنی ہے کہ دارالحرب و دارالاسلام کی الگ الگ حقیقت اور ان کے احکام جاننے کی تکلیف بھی اکثر علماء گوارا نہیں کرتے، نہ قدیم بڑی کتابوں کا مطالعہ کرتے ہیں نہ یہ دیکھتے ہیں کہ امام اعظم اور امام محمد کا مذہب درایت و روایت کے لحاظ سے کتنا قوی ہے۔ صاحب اعلاء السنن کا بڑا احسان ہے کہ کافی تعداد میں نہ صرف دلائل ایک جگہ پیش کر دیئے۔ بلکہ دوسروں کے جوابات بھی مدلل لکھے۔ مگر آخر میں وہ بھی چوک گئے کہ صاحبین اور امام ابوحنیفہ میں یونہی بعید ثابت کرنے کی سعی کی جبکہ دونوں کی شرائط دارالحرب میں زیادہ فرق نہیں ہے، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے اس بات کو اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔

پھر یہ کہ حضرت تھانویؒ کے احتیاطی مسلک کی حمایت میں صرف امام ابو یوسف کی وجہ سے ترجیح پر اکتفا نہیں کیا بلکہ یہ بھی لکھ دیا کہ چونکہ امام شافعی وغیرہ دوسری طرف ہیں، لہذا اخروج عن الخلاف کے لئے احسن و احوط دارالحدوب میں عدم جواز ہی ہے۔ حالانکہ اس طرح تو ہمیں سینکڑوں دوسرے مسائل حنبلیہ میں بھی امام اعظم کا اتباع ترک کر کے خروج عن الخلاف کے لئے شافعی مالکی و حنبلی مسلک اختیار کرنا احوط و احسن اور احراری داذکی قرار پائے گا۔ و غیرہ فافہ۔

صاحب اعلاء السنن نے ص ۱۳/۲۷ میں ایک دلیل کے تحت یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ہمارے بعض اکابر نے فتویٰ دیا ہے کہ دارالحرب کے بیٹیکوں سے مسلمانوں کا سود لینا جائز ہے۔ تاہم وہ اس کو اپنی ضرورتوں میں صرف نہ کریں اور فقراء پر صدقہ کر دیں۔

مولانا نے یہاں یہ نہیں لکھا کہ ایسے مال کا صدقہ کر دینا کیا فرض کے درجہ میں ہے اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز ہے یا مکروہ؟ جب کہ وہ ص ۱۳/۲۶ میں بمسوط و بدائع کے حوالہ سے یہ بھی ثابت کر چکے ہیں کہ امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دارالحرب میں جو اسواہ وہاں کے کفار سے حاصل ہوں وہ جائز و حلال بلا کراہت ہیں، خواہ وہ معاملات فاسدہ ہی کے ذریعے حاصل ہوں۔ تو ایسے اسواہ کا صدقہ ضروری کیوں ہوگا، اور اپنی ضرورتوں میں صرف کرنا ناجائز کیوں ہوگا؟ حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کی فتاویٰ میں یہ بھی آچکا ہے کہ دارالحرب کے بیٹیکوں سے حاصل شدہ رقم سے ملازمین کی تنخواہ بھی دینا جائز ہے اور اپنے صرف میں بھی لاسکتا ہے، اور ہندوستان مفتی صاحب کے نزدیک دارالحرب ہے، وغیرہ ملاحظہ پر کفایت المفتی جلد ہفتم۔

ہم حضرت مفتی صاحبؒ کے بعض فتاویٰ بھی آگے درج کریں گے ان شاء اللہ۔ اب ہم پہلے حضرت شاہ صاحبؒ کی پوری تحقیق ان ہی کے الفاظ میں مع ترجمہ کے درج کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ بہت ہی اہم دستاویز ہے، جس کے علماء بھی محتاج ہیں راقم الحروف کا خیال ہے کہ اگر یہ مکمل تحقیق حضرت تھانویؒ اور مولانا غفر احمد صاحبؒ کے سامنے ہوئی تو وہ بھی اپنی رائے میں ضرورت پڑی لاتے۔

## دارالاسلام اور دارالحرب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کی نہایت گرانقدر تحقیق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے یہ جاننا ضروری ہے کہ کسی شہر یا ملک کے دارالاسلام یا دارالحرب ہونے کا دارمسلمانوں یا کفار کے غلبہ پر ہے۔ لہذا جو خطہ مسلمانوں کے غلبہ و تسلط میں ہوگا اس کو دارالاسلام کہیں گے اور جو کفار کے تسلط و غلبہ کے تحت ہوگا وہ دارالحرب کہلائے گا۔

جامع الرموز میں ہے کہ دارالاسلام وہ ہے جہاں امام المسلمین کا حکم جاری و نافذ ہو اور مسلمان وہاں مامون و محفوظ ہوں۔ اور دارالحرب وہ ہے جہاں کے مسلمان کافروں سے خوفزدہ ہوں۔ در مختار میں ہے کہ کفر مخرج (دریائے شور) کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ دارالحرب ہے یا دارالاسلام؟ جواب ملا کہ وہ دونوں میں سے نہیں ہے کیونکہ اس پر کسی کا بھی تسلط و غلبہ نہیں ہے۔

عبارت مذکور نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ دار کفر و اسلام ہونے کا تمام تر دار و دار کفر یا اسلام کے غلبہ پر ہے، پھر بالفرض اگر مخرج کے بارے میں غلبہ اسلام و کفر دونوں کے ساتھ رائج شکل دار حرب ہونے کی بھی ہے اور اسی طرح ہر وہ خطہ بھی جس پر دونوں فریق کا تسلط و غلبہ برابر کا ہو تو اس کو بھی دارالاسلام ہی کہیں گے، کیونکہ اسلام کا بول بالا ہی ہوتا ہے۔ نیچا نہیں ہوتا مگر ہر جگہ یہ شرط ضرور ملحوظ رہے گی بعض وجوہ سے اہل اسلام کا غلبہ وہاں ضرور ہو۔ صرف یہ بات کافی نہ ہوگی کہ وہاں مسلمان رہتے ہیں یا کفار کی اجازت سے وہاں بعض شعائر اسلام ادا کر لیتے ہیں، جس طرح کسی خطہ میں اسلام کا غلبہ و تسلط ہو اور مسلمان حاکموں کی اجازت یا غفلت سے وہاں کے کفار و اہل ذمہ شعائر کفر بجالائیں تو وہ اس خطہ کے دارالاسلام ہونے سے مانع نہیں ہوتا۔ کیونکہ دونوں صورتوں میں غلبہ نہیں پایا گیا۔ جبکہ دار غلبہ پر ہی ہے۔

ظاہر ہے کہ اہل ذمہ کفار و مشرکین دارالاسلام میں قیام و بجا آوری شعائر کفر اہل اسلام کی اجازت سے کرتے ہیں، اور مسلمان دارالحرب میں امن و امان کی گارنٹی پر قیام و بجا آوری شعائر اسلام کفار کی اجازت سے کرتے ہیں اور اس طرح وہ اپنی جگہ دارالاسلام اور دارالحرب و دارالکفر ہی رہتا ہے۔

بایدانست کہ دار یودن جلدۃ و ملکے دارالاسلام یا دارالحرب بر غلبہ مسلمانان و کفار است و بس، لہذا ہر موضوعیکہ مقبور تحت حکم مسلمین است آن را بلا دارالاسلام گفتہ خواہ شد و ہر جیکہ مقبور حکم کفار است دارالحرب نامیدہ خواہ شد۔

قال فی جامع الرموز دارالاسلام ما یجری فیہ حکم امام المسلمین و کا نوافر آئین و دارالحرب ما ستا نوافر من الکافرین، واحد و قال فی الدالہ الخیار سئل قاری البہدلی عن البحر الخراج امن دارالحرب اولی اسلام؟ اجاب اندلیس من اعدا التعلیقین لا نہ لاقہر لاحد علیہ آ۔

غرض از نقل ایں عبارت آن است کہ دار یودن دار کفر و اسلام پر غلبہ کفر و اسلام است و بس، اگر در مخرج قولی رائج یودن دار حرب باشد لکن بوجہ دیگر و مقامیکہ مقبور ہر دو فریق باشند آن را بحکم دارالاسلام معلو و لایعنی ہم دارالاسلام خواہند گفت، مگر بہمین شرط مذکور کہ غلبہ یہ بعض وجوہ اہل اسلام در انجا باشند نہ آنکہ نفس مقام مسلمین در انجا بود یا اظہار بعض شعائر اسلام بحکم کفار در انجا بودہ باشد چنانکہ غلبہ اسلام در دارے و اظہار شعائر کفر یا ذن حکام اسلام یودن را ضرر نمی کند، چہ در ہر دو حق غلبہ یافتہ نئے شود، و حکم غلبہ را است نہ نفس وجود و ظہور را، ازیکہ اہل ذمہ در دارالاسلام قیام یا ذن اہل اسلام سے کنند و شعائر خود را۔

ظاہر سے نماید مگر دارالاسلام بحال خود سے مامور و مسلمین و دارالحرب و کفر یا امن سے روند و شعائر خود آ نجا ظاہر سے کنند و ایں امر در کفر رافع نمی کند۔

نہ جی کہ فجر عالم علیہ السلام مجمع کثیر در عمرہ القضا بک تشریف بردند و جماعت و نماز وغیرہ شعاثر اسلام و عمرہ اعلان بجای آوردند و ایں قدر جمع داشتند کہ کفار را مقبور فرمایند چنانچہ ہمیں قدر لشکر در خدمت عزم تاراج کردن مکہ مقرر مودند، مگر چون ایں ہوا اظہار باذن کفار بود در ایں یوم کہ دارالاسلام شکست یلکہ دارالحرب ماند چرا کہ ایں قیام و اظہار اسلام باذن بود نہ غلبہ۔

تم نہیں دیکھتے کہ فجر عالم سید المرسلین علیہ السلام صحابہ کرام کی بہت بڑی تعداد کے ساتھ عمرہ القضا کے لئے مدینہ طیبہ سے مکہ معظمہ تشریف لے گئے وہاں جماعت و نماز وغیرہ شاعر اسلام اور عمرہ علی الاطلاق سب کام کئے اور اتنی تعداد بھی تھی کہ کفار مکہ کو مقبور و مغلوب کر سکتے تھے کراتے ہی لشکر سے حدیبیہ کے موقع پر مکہ معظمہ کو فتح کرنے کا عزم بھی پہلے کر چکے تھے، مگر چونکہ یہ سب شعاثر اسلام کی ادائیگی کفار کی اجازت سے ہو رہی تھی، اس لئے اس دن مکہ معظمہ دارالاسلام نہ بن سکا اور دارالحرب ہی رہا، کیونکہ یہ قیام و اظہار شاعر اسلام اجازت پر مبنی تھا غلبہ پر نہ تھا۔

الحاصل! اس اصل کلی و قاعدہ کلیہ کو نظر انداز نہ کیا جائے کہ دارالحرب مقبور و زبر تسلط کفار کے ہوتا ہے اور دارالاسلام مقبور و زبر تسلط اہل اسلام کے ہوتا ہے۔ اگرچہ کسی ایک میں دوسرے فریق کے لوگ بھی بلا غلبہ و قہر کے موجود ہوں۔

البتہ جہاں دونوں فریق کافی الجملہ غلبہ و تسلط موجود ہوں تو اس کو بھی ہم دارالاسلام ہی مانتے ہیں۔

اس اصل کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہئے، کیونکہ تمام مسائل اسی ایک اصل سے نکلے ہیں اور اس بارے میں ساری جزئیات ایں باب دائر میں بھی اصل مستند۔

اس کے بعد دوسری بات سمجھنی چاہئے کہ جو خطہ دار کفر تھا پھر اس پر اہل اسلام کا غلبہ ہو گیا اور احکام اسلام وہاں جاری ہو گئے تو اس کو تمام علماء دارالاسلام کہتے ہیں۔ اگرچہ وہاں ابھی کچھ وجوہ غلبہ کفر بھی کمی موجود ہوں، کیونکہ غلبہ و تسلط مسلمانوں کا ہو چکا اور بحکم "الاسلام یعلو ولا یعلیٰ" وہ خطہ بالاتفاق دارالاسلام ہو گیا۔

پھر یہ بات بھی قاطبی وضاحت ہے کہ اگر مسلمانوں کا کسی ملک میں داخلہ و قیام اور اظہار احکام اسلام غلبہ کی صورت میں نہ ہو تو وہ بدستور دار حرب ہی رہے گا۔ ورنہ جرمنی روس، فرانس و چین اور دوسرے تمام ممالک نصاریٰ بھی سب دارالاسلام بن جائیں گے اور دنیا میں کوئی ملک بھی دار حرب نہ رہے گا، کیونکہ تمام ممالک کفار میں اہل اسلام کفار کی اجازت سے احکام اسلام بجالاتے ہیں، لہذا یہ بات جتنی غلط ہے وہ ظاہر ہے۔

الحاصل ایں اصل کلی و قاعدہ کلیہ است کہ دارالحرب مقبور کفار است و دارالاسلام مقبور اہل اسلام، اگرچہ در یک دار دیگر فریق ہم موجود باشند بلا غلبہ و قہر۔

و آن چاکہ قہر و در فریق باشند ایں ہم دارالاسلام خواہ بود۔

ایں اصل راجوب ذہن نشین باید کرد کہ جملہ مسائل از ہمیں اصل بر سے آئند و بعد جزئیات ایں باب دائر میں ہمیں اصل مستند۔

بعد ازیں امر دیگر باید شنید کہ ہر موضعیکہ دار کفر بود و اہل اسلام بران غلبہ کردند و حکم اسلام در اس جاری ساختند آن را جملہ علماء سے فرمایند کہ دارالاسلام شکست چرا کہ غلبہ و قہر مسلمانان یافتہ شد، مگر چون بعض وجوہ غلبہ کفار ہم در اس جاتی باشند ہم بحکم اسلام یعلو لا یغلب بالاتفاق دارالاسلام شد کا وضع و احکام

باز واضح کردہ می شود کہ اگر ایں دخول و اظہار اسلام غلبہ شدہ باشد بیچ تفسیر سے در دار حرب نخواہد افتاد ورنہ جرمن روس و فرانس و چین و جملہ ممالک نصاریٰ دارالاسلام میشوند و نشانے از دار حرب در دنیا پیدا نخواہد شد چرا کہ در جملہ ممالک کفار اہل اسلام باذن کفار احکام اسلام جاری سے فرمایند و ظاہر باطلان۔

جس مقام میں کہ وہ پہلے سے دارالاسلام ہو اور وہاں کفار کا غلبہ ہو جائے تو اگر اسلام کا غلبہ بالکلیہ رفع ہو جائے۔ اس کو دارالحرب کا حکم دے دیا جائے گا۔ اور اگر غلبہ کفار کے ساتھ بعض وجوہ سے غلبہ اسلام بھی باقی ہو تو اس کو ابھی دارالاسلام ہی کہیں گے دارالحرب نہیں۔

یہاں تک تو اتفاق ہے کہ غلبہ اسلام یا کلیہ رفع ہو جانے کی کیا حد ہے اس بارے میں امام ابو یوسف و امام محمد فرماتے ہیں کہ صرف علی الاعلان اجراء احکام کفر ہو جانے سے ہی غلبہ کفر مان لیا جائے گا اور غلبہ اسلام بالکلیہ ختم سمجھا جائے گا، البتہ اگر دونوں فریق کے احکام اعلان و اشتہار کے ساتھ جاری رہیں تو غلبہ اسلام بھی باقی رہے گا۔ لیکن اگر احکام کفر تو اعلان و غلبہ کے ساتھ جاری ہو جائیں اور اسلامی احکام غلبہ کے ساتھ نہیں بلکہ کفار کی اجازت سے جاری رہیں اور مسلمان احکام کفر کو رد کرنے سے عاجز ہو جائیں تو ایسی صورت میں اس ملک کو دارالاسلام قرار دینا صحیح نہ ہوگا اور غلبہ و تسلط کفار کھل ہو جانے کی وجہ سے اس کو دارحرب ہی کہا جائے گا۔

البتہ اس معاملے میں امام اعظم ابو حنیفہؒ نے اس کو دارحرب قرار دینے میں احتیاط برتی ہے، اور دو شرطوں کا اضافہ فرمایا ہے تا آن کہ غلبہ کفار کے مزید آثار ظاہر ہوں، یا ان کے تسلط و غلبہ میں کچھ کمزوری ایسی آجائے، جس کی وجہ سے مسلمان ان کے غلبہ کو آسانی سے ختم کر سکیں۔ چنانچہ انہوں نے فرمایا کہ جب تک دو شرطیں مزید نہ تحقق ہوں۔ قدیم دارالاسلام کو دارالحرب قرار نہیں دیں گے

ایک شرط یہ ہے کہ جس اسلامی شہر یا ملک پر کفار کا غلبہ ہوا ہے وہ دوسرے دارحرب و کفر سے متصل ہو کہ دونوں کے درمیان مسلمانوں کی حکومت کا کوئی شہر یا ملک حاصل نہ ہو۔

کیوں کہ اس طرح دونوں ديار کفر کے اتصال سے معلوم ہوگا کہ کفار کا غلبہ و تسلط اتنا زیادہ قوی و مستحکم ہو گیا کہ مسلمانوں کے لئے اس کو ہٹا دینا اور ان کے تسلط کو ازل کرنا بہت زیادہ دشوار ہوگا۔

اور یہ اس صورت کی طرح ہوگا کہ کفار کے قبضہ میں مسلمانوں کا کچھ مال چلا جائے، تو وہ اگر اس مال کو اپنے ملک میں لے جائیں تو مسلمانوں کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے، اور جب تک وہ اپنے ملک میں نہ پہنچا سکیں تو مسلمانوں کی ملکیت باقی رہتی ہے وہ اس کو ان سے چھین سکتے ہیں۔

وہر مقام تک دارالاسلام ہو و کفار ہر اس غلبہ کو رد نہ اگر غلبہ اسلام بالکلیہ رفع شد اس را حکم دارالحرب باشد و اگر غلبہ کفار تحقق نہ ہو دیگر بعض وجوہ غلبہ اسلام ہم باقی ماندہ باشد آن را دارالاسلام خواهند داشت نہ دارالحرب۔

دریں مسئلہ اتفاق است، اما ایک غلبہ اسلام بالکلیہ رفع شدن را چه حد است در آن خلاف شد در میان ائمہ صاحبین علیہم الرحمۃ سے فرمایند کہ اجراء احکام کفر علی الاعلان و الاشہار غلبہ اسلام بالکلیہ رفع سے کئے البتہ اگر ہر دو فریق احکام خود را اعلان جاری کردہ باشند غلبہ اسلام ہم باقی است و نہ در صورت اعلان احکام کفار و عدم قدرت بر اجراء احکام خود و غلبہ خود الا باذن کفار غلبہ اسلام بقیہ قدر باقی نماند و ہوا لقیاس، چہ کہ ہر گاہ کہ کفار چنان مسلط گشتند کہ احکام کفر علی الاعلان و غلبہ جاری کردند و اہل اسلام آن قدر عاجز و مغلوب شدند کہ احکام خود جاری کردن نمیدانند و در حکم کفر را کشین و عابو اسلام است قدرت ندارد پس کہ امام در چہ اسلام باقی است کہ آن را دارالاسلام گفتہ خواهد شد بلکہ تسلط و غلبہ بکمال کفار را شد و دارحرب گشت بالفعل۔

بعد ازاں ہر چہ خواہ شد خواہ شد مگر الحال در دارحرب بودن و مغلوب کفار شدن بظاہر بقیہ و قیہ باقی نماند و مثال دار قدیم مسلط علیہ کفار شدہ کہا ہوا لفظ ہر

و امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ بظہر خفی استحسان فرمود و در اس کہ دار اسلام حکم دار کفر بدو احتیاط کردہ تا چہ سے از آن غلبہ یافتہ شود و یا در استیلاء کفار دینے محسوس گردد کہ رفع ہر مسلمان سخت دشوار نیاید حکم دارحرب و کفر نیاید کہ در ہر دو شرط زائد دیگر فرمود، کیے آنکہ آن دیہ و بلد مستولی علیہ الکفار متصل بدار کفر گردد و چنان کہ در میان اس قریہ مستولی علیہا دارحرب موضع از دار اسلام حاصل نہاد کہ بایں اتصال انقطاع از دار اسلام پیدا شد کہ با حرا کفار در آید و غلبہ و قہم کفار بقوت شد و استعلا از دست کفر و دشوار گردد و مقہوریت مسکین مکان آنجا بکمال رسید۔

ہدایہ فقہ حنفی کی کتاب میں ہے کہ کفار مسلمانوں کا مال غصب کر لیں تو وہ اپنے ملک میں لے جا کر یہی مال کتب قرار دینے چاہئیں گے اس کے بغیر نہیں۔

اسی طرح اسلامی شہر یا ملک بھی ہوگا کہ اگر اس پر کفار کا تسلط و غلبہ مکمل ہو گیا، جس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ وہ خطہ دوسرے دار کفر سابق کے ساتھ متصل ہو گیا تو غلبہ کفار کو مکمل کہیں گے، ورنہ وہ ابھی دار اسلام ہی کہلائے گا۔ اگرچہ اسلام کا تسلط کمزوری ہو چکا ہے۔ کیونکہ اسلام کا یوں بلاقعی ہونا چاہئے۔ نیچا نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب کی اس شرط کا خشا بھی وہی اصل کلی ہے کہ جہاں کفار کو غلبہ اور مسلمانوں کو مغلوبیت ہو جائے گی، وہ دار حرب بن جائے گا دوسری شرط یہ ہے کہ جو امان حاکم اسلام نے اپنی حکومت کے غلبہ کے زمانے میں مسلمانوں کو اسلام کی وجہ سے اور رعایا کفار کو ذی ہونے کی وجہ سے دیا تھا، وہ باقی نہ رہے۔ کہ اس کو امان دینے کے سبب سے وہ اپنی جان و مال کو محفوظ سمجھتے تھے اور کسی کی ہمت نہ تھی کہ وہ مسلمان یا ذی کافر کی جان و مال کی قسم کا بھی گزند پہنچا سکے۔

جبکہ یہ بات صرف غلبہ قوت و شوکت حاکم اسلام کی وجہ سے تھی اور پھر وہ ختم ہو گئی اور دوسرے غلبہ کرنے والے کفار و شرکین کی امان وہی پر موقوف ہو گئی۔

پس ظاہر ہے کہ حاکم مسلم کے امن دینے کی وجہ سے جب تک ایذا دینے والوں پر رعب و دہشت طاری رہے گی۔ کسی حد تک مسلمانوں کی شوکت و غلبہ کا وجود رہے گا، اور جب وہ چیز باقی نہ رہے گی، اور کفار و شرکین کا پورا تسلط ہو جائے گا، تو پہلا امان مسلم حاکم کا بالکل ختم ہو جائے گا۔

لہذا امام عظیمؒ کے نزدیک بھی اجراء احکام کفسر علی الاشتہار کے بعد یہ دو شرطیں پائی جانے پر کفار کا غلبہ مکمل طور سے ثابت ہو جائے گا۔ اور غلبہ اسلام بالکلیہ ختم ہو جائے گا تو اب ضرور ہی اس خطہ کو دار الحرب ماننا پڑے گا۔

وایں مشابہاں است کہ اگر کفار بر حال مسلماناں استیلا و یافقتہ، اگر با حرازاں بر سیدہ تسلط اوشاں میدر آید و اگر احرازاں ایشاں بدار خود خطہ و انقطاع ملک مالک مسلم نے شود، کما ہو مقرر فی سائر الکتاب۔ قال فی الہدیۃ: واذ غلبوا علی امواننا و احروا یا بدار ہم ملکوا ہاھ وقال لستہا غیر ان الاستیلا، لا یحقق الا بالاحرازاں بالدار لا نہ عبادۃ عن الاقدار علی اخل حالا و آلاھا

پس ہم چنان اگر اراض و عقار بلدے مثلاً مستوی علیہ کفار شد اگر استیلا و تمام گشت کہ محرز ہے بلد کفر گشت و آں احرازاں اتصال اوست بدار کفر و انقطاع اواز دار اسلام پس مقبور ایدی کفر و گشت، ورنہ هنوز استیلا و اہل اسلام باقی است و اگرچہ ضعیف باشد حکم الاسلام آہ باید کہ دار اسلام بر ما۔

پس حاصل اس شرط ہم ہوں غلبہ کفار و مغلوبہ اہل اسلام است کہ اصل کلی اولاً بیان کردہ شد، غلبہ حکومت خود مسلماناں را بسبب اسلام و کفار رعایا را بوجہ عقیدہ مدد دادہ بود مقرر کرد کہ پاں اماں کے بر نفس و مال خود مامون نہ اند

یعنی چنان کہ بسبب امن دادن حاکم اسلام ہمہ مامون شدہ بودند کہے و بسبب خوف حاکم آں مجال نبود کہ تعرض جان و مال مسلم ذمی نماید و ایں نبود مگر بسبب غلبہ قوت و شوکت حاکم مسلم۔

پس ایں امان باقی نہ اند کہے بوجہ ایں امان بے خدشاں تعرض جان و مال خود مامون نبود بلکہ ایں امان بے کار محض گردد، و اما نیکہ شرکین مستؤمن دادند آں موجب امن گردد۔



اہل دانش جانتے ہیں کہ امام صاحب کے اس قول کا بھی وارود اور قہر وغلبہ اور تسلط کا اہل حق کی صورت بتا رہا ہے جو صاحبین کی بیان کردہ اصل کلی کا بھی منشا ہے۔  
اس کے بعد روایات فقہاء دیکھی جائیں تو ان سے بھی تحقیق مذکور کی ہی تائید و وضاحت حاصل ہوگی۔

فتاویٰ عالمگیری میں ہے: امام محمدؒ نے زیادات میں فرمایا کہ امام صاحب کے نزدیک دارالاسلام اس وقت دارالحرب بن جائے گا کہ چند شرطیں پائی جائیں۔

ایک اجراء احکام کفر علی الاشتہار اور یہ کہ وہاں اسلامی احکام نافذ نہ ہیں۔

دوسری یہ کہ وہ شہر یا ملک کسی دارالحرب (ملک کفار) سے متصل ہو کہ دونوں میں کوئی اسلامی شہر یا ملک حائل نہ ہو۔

تیسری یہ کہ دارالاسلام کے ذمہ حکومت اسلامی کا لگانا و عہد جو تسلط کفار سے قبل کا تھا، وہ باقی نہ رہے اور اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو اہل حرب باہر کئے کہ ہمارے دارالاسلام پر غالب مسلط ہو جائیں۔

یا خود اسی شہر یا ملک کے لوگ مرتد ہو کر تسلط حاصل کر لیں اور احکام کفر جاری کر دیں۔

یا اہل ذمہ کفار بدعہدی کر کے اس ملک پر غالب ہو جائیں۔ ان تمام صورتوں میں امام صاحب کی رائے تو یہ ہے کہ وہ ملک بغیر مذکورہ تینوں شرطوں کے دارالحرب بنے گا اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ صرف ایک شرط مذکور ہی دارالحرب بن جانے کا فیصلہ کرتے ہیں اور یہی بات قرین قیاس ہے۔

”جامع الرموز“ میں اس طرح لکھا ہے کہ سابق و دارالاسلام کو دارالحرب جب کہیں گے کہ تین شرطیں پائی جائیں ایک اجراء حکم کفر اشتہاراً کہ وہاں صرف کفار کا حکم چلے اور قضاۃ مسلمین کی طرف لوگ رجوع نہ کریں جیسا کہ حرہ میں ہے، دوسرے دارالحرب سے اتصال، کہ دونوں کے درمیان کوئی شہر بلا واسلام کی حکومت والا نہ ہو، جس سے مسلمانوں کو وہ نصرت مل سکے۔ الخ

پس ظاہر است کہ تا بسبب امن حاکم مسلم خوف موذی را خواہد بود غلبہ و شکوت امن مسلم بنوعے باقی خواہد ماند و ہر گاہ کہ آن چیز سے نمادہ بلکہ امنی مشترک حاصل عمل نظر گردد و ابان اول دفع خواہد شد۔  
پس نزد امام علیہ الرحمۃ ہر گاہ بعد اجراء حکم علی الاشتہار میں دو شرط یافتہ شود غلبہ و کفر من کل الوجوہ ثابت شد و غلبہ اسلام من کل الوجوہ دفع گردید و انھوں بعد حرب تا چار حکم خواہد شد۔

اہل دانش رازیں معلوم سے شود کہ اہل حق ہم بر قہر و غلبہ امت و من کما دل و دراصل کلی واضح کردہ شد۔

بعد از یہ تقریر روایات فقہاء را بایہ شید کہ بعض آں سند تقریر بایں بندہ حاصل خواہد شد و ہاں بعض حال کل روایات میں باب واضح کردہ،

قال فی العاصمیرۃ قال محمد بن الزیادات انما یسر دارالاسلام دارالحرب عند انی خفیۃ بشرط واحد ہا اجراء احکام الکفر علی سبیل الاشتہار وان لا یحکم فیہا بحکم الاسلام، الثانی ان یتکون حصۃ دارالحرب لا یتکفل فیہما جلدۃ من بلاد الاسلام، الثالث ان لا یجتبی مسلم او ذی آمنہ یا مانہ الاول الذی کان ثابت قبل استیلاء الکفار للمسلم اسلامہ والذی یلقیہ الذمۃ۔

وصورة المسئلة علی ثلاثہ اوجہ اما ان یغلب اہل الحرب علی دارین دور تا دور با تد اہل مصر و غلبوا و اجراء احکام الکفر او یختص اہل الذمۃ الجہد و تغلبوا علی دارہم، بقی کل ہذہ الصور ابو یوسفؒ دارالحرب الا ثلاث شرائط و قال ابو یوسفؒ دھم بشرط واحد و ہاں اعتبار احکام الکفر و ہوا القیاس اہ۔  
قال فی جامع الرموز قاما مصر و رہتا دارالحرب فعدتہ بشرط واحد ہا اجراء احکام الکفر اشتہاراً بان حکم الحاکم بحکم ولا یرجوعن الی قضاۃ المسلمین کما فی الحرہ و الثالثی الاتصال بدرا الحرب بحیث لا یكون فیہما جلدۃ من بلاد الاسلام بل یکتفی المد و منہا الخ

”جامع الرموز کی عبارت مذکور سے دو امر واضح ہوئے، ایک یہ کہ اجراء احکام اسلام سے مراد اعلیٰ ہر احکام اسلام بطور غلبہ ہے، نہ صرف اداء جماعت و جمعہ مثلاً کیونکہ اس میں احکام کفر جاری ہونے اور قضاء کی طرف رجوع نہ کرنے کی بات کہی گئی، یعنی قضاء مسلمین کی کوئی شوکت و وقعت باقی نہ رہے جس کی وجہ سے لوگ انکی طرف رجوع کرتے اور احکام اسلام کے مطابق قضاء شرعی چاہتے۔ اسی طرح دار الحرب میں بھی حکم مسلمین سے مراد حکم بطور غلبہ، شوکت کے ہی مراد ہے، جیسا کہ ظاہر ہے۔ یعنی دونوں جگہ قوت و غلبہ ہی مراد ہے۔ محض ادائیگی احکام مقصود نہیں ہے۔

دوسرے یہ کہ شرط اتصال و انتفاع سے بھی وہی قوت مقصود ہے کہ یہ صورت اتصال دار الحرب، تسلط شدہ خط کو کوئی مد نہیں مل سکتی، جس سے معلوم ہوا کہ ابھی ایک حد تک قوت اسلام باقی ہے۔ خزانہ المفتیین میں ہے کہ دار الاسلام دار الحرب نہ بنے گا مگر بسبب اجراء احکام شرک کے، اور پیچہ اتصالی دار الحرب کے، کہ دونوں میں مسلمانوں کا کوئی شہر فاضل نہ ہو، اور اس وجہ سے کہ وہاں کوئی مسلمان یا ذمی بغیر امان شرکین کے مامون نہ ہو۔

”بمذاہم“ میں ہے کہ سید الامام الاعظمؑ نے فرمایا: جو بلاد آج کفار کے قبضہ و تسلط میں ہیں، وہ سب اب بھی بلاد شک بلاد اسلام ہی ہیں کیونکہ ان میں احکام نافذ نہیں ہیں بلکہ فیصلہ کرنے والے قاضی سب مسلمان ہیں۔

لہذا دیکھنا چاہئے کہ ان شہروں کے بلاد اسلام ہونے کی دلیل یہی دی ہے کہ وہاں مسلمان قاضیوں کے فیصلے چلتے ہیں۔ گویا مسلمان حاکموں کے حکم سابقہ طریق پر ہی باقی ہیں، یہ نہیں کہا کہ وہاں لوگ نمازیں پڑھتے ہیں اور جمعہ قائم کرتے ہیں کیونکہ اجراء حکم سے مراد اجراء احکام بطور شوکت اور غلبہ کے ہے، صرف اداء مرادم دین، حاکم غالب کا فری رضا و اجازت سے مراد نہیں ہے۔

”در مختار“ میں ہے کہ معراج الدردایہ میں مسوطہ نے نقل کیا گیا جو بلاد کفار کے قبضہ میں چلے گئے ہیں وہ اب بھی بلاد اسلام ہی ہیں بلاد حرب نہیں، کیونکہ ان میں حکم کفر غالب نہیں ہوا بلکہ قاضی و والی مسلمان ہی ہیں جن کی اطاعت وہ تسلط کرنے والے کفار بھی کرتے ہیں ضرورت سے بلاد ضرورت کے۔

ازیں روایت جامع الرموز و دو امر معلوم و واضح شدہ کیے آئندہ مراد از اجراء احکام اسلام اظہار حکم اسلام است بمعنی تسلط نہ مطلق اداء جماعت و جمعہ مثلاً چرا کہ مے گوید حکم حکم ولا یرجون الے قضاء المسلمین، یعنی قضاء مسلمین رائج شوکت و وقعت نما نہ کہ پایشان رجوع کرد و شو۔

و بچنان از حکم مسلمین و دار الحرب حکم غلبہ کردن مراد است کہ ہول ظاہر بہر حال حکم اسلام و حکم کفر بہر دو علیٰ سبیل القوت و الغلبہ مراد است نہ محض اداء یا نگہار

و ہمیکہ غرض از شرط اتصال و انتفاع ہوں قوت است کہ در صورت اتصال ہمارے ہد بقریہ معلوم نمی رسد بخلاف صورت انتفاع از دار حرب کہ طوق مدوے تواند۔ یہی جہوز قوت اسلام باقی است

و فی خزانہ المفتیین دار الاسلام لا یصیر دار الحرب الا باجراء احکام الشرک فیہا و ان کون متصلہ دار الحرب لا یكون یتیمہا و بین دار الحرب مصر آخر مسلمین و ان لایستقی فیہا مسلم اودی آ متا غلے نقبہ الا بانان لشرکین اہ

و فی لموز از یہ قال السید الامام البلاد اتی فی ایدی الکفر الیم لاشک انہا بلاد اسلام بعد لانہم ظہر فیہا احکام الکفر علی القضاۃ مسلمون اہ

پس باید دید کہ دلیل بودن آن بلاد بلاد اسلام سے آر بقولہ علی القضاۃ مسلمون کہ حکم احکام اسلام بطور اول باقی است نمی گوید کہ لان الناس یصلون و یتمخون چرا کہ مراد از اجراء حکم، اجراء حکم بطور شوکت و غلبہ است نہ اداء مرادم دین خود پر رضا حاکم غالب۔

در در مختار سے گوید فی معراج الدردایہ عن المسوطہ البلاد اتی فی ایدی الکفر بلاد الاسلام لا بلاد الحرب، لانہم ظہر فیہا حکم الکفر علی القضاۃ و الاولاد مسلمون علیہم جنم ضرورۃ ادا بد و تمہا۔

اور ہر شہر میں ان کی طرف سے والی مقرر ہوتا ہے جو جمعہ وعید و حد و قائم کرے اور لوگ قضاء کی بات بھی اسی لئے مانتے ہیں کہ ان پر والی مسلمان ہوتا ہے، اور بالفرض کہیں والی بھی کفار ہوں تب بھی مسلمانوں کو اقامت جمعہ کی اجازت ہوتی ہے اور قاضی کا تقرر بھی مسلمانوں کی رائے سے ہوتا ہے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ وہ اپنا والی بھی مسلمان ہی تلاش کریں۔

پھر یہ لکھا کہ میں کہتا ہوں کہ اس سے ظاہر ہوا کہ شام میں جو جبل تیم اللہ اور اس کے تابع بعض بلاد ہیں وہ سب بلا و اسلام ہیں۔ کیونکہ اگرچہ وہاں درزی حکام یا نصاریٰ ہیں اور ان کے دین کے مطابق بھی فیصلے دینے والے مقرر ہیں اور بعض لوگ ان میں سے اسلام کے خلاف بھی بکواس کرتے ہیں مگر وہ سب بھی ہمارے مسلمان والیوں کے ماتحت ہیں۔ اور ان کے بلاد کو بلا و اسلام ہر جانب سے احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ اور جب بھی وہاں کے اولوالامر میں سے کوئی بھی ہمارے اسلامی احکام ان میں نافذ کرنا چاہے تو وہ نافذ کر دیتا ہے۔

ان دونوں عبارتوں سے واضح ہوا کہ بعد غلبہ کفار بقاء دارالاسلام کیلئے بقاء قوت و شوکت اسلام اور بقوت و غلبہ احکام اسلام نافذ کر سکنے کی پوزیشن موجود ہونا ضروری ہے، اور اسی طرح دار الحرب (کافروں کے ملک) میں بھی اگر بقوت و غلبہ اجراء احکام اسلام ہو سکے تو وہ دار الحرب نہ رہے گا لیکن محض اداء شعائر اسلام جو حاکم مخالف دین اسلام کی رضا و اجازت سے ہو تو وہ کافی نہیں۔

الحاصل: امام صاحب کی تین شرائط اور صاحبین کی شرط واحد اجراء احکام اسلام کا مقصد صرف ایک ہی ہے کہ وجود غلبہ و قوت اہل اسلام کا مراد ہے۔ اگرچہ بعض وجوہ سے ہی ہو۔ اور اہل فتنہ میں سے کوئی بھی یہ نہیں کہتا کہ ملک کفار میں اگر کوئی مسلمان ان کی اجازت سے شعائر اسلام ادا کرے تو وہ دار اسلام ہو جائے گا، حاشا وگلا کہ یہ بات کلمہ سے دور ہے۔

ہندوستان دار الحرب: جب یہ مسئلہ صحیح ہو گیا تو اب ہندوستان کا حال تم خود ہی سمجھ سکتے ہو کہ یہاں احکام نصاریٰ کس قدر قوت و غلبہ کے ساتھ نافذ ہیں کہ اگر ایک ضلع کا حاکم کلکٹر حکم کر دے کہ مساجد میں نماز جماعت ادا نہ کی جائے تو کسی غریب یا امیر مسلمان کی ہمت نہیں کہ اس کو ادا کر سکے۔

وکل مصرفہ دال من جہنم یجوز لہ اقامۃ الجمع والا عیاد والحدود و تحلیۃ النساء للاستیلاء المسلمین علیہم۔  
فلو لولاء کفار یجوز للمسلمین اقامۃ الجمعہ وصریر القاضی قاضیا براہی المسلمین ووجب علیہم ان یستمسوا بالیاسلماہ

وفی ایضا قلت ولقد اعظم ان مانی الشام من جبل تیم اللہ وبعض البلاد ان بعد لہا کلمہ بلا و الاسلام لانہا وان کان لہا حکام درز و نصاریٰ ولہم قضاء علیہم و ہضمہم یحلونہن شتم الاسلام لکن تحت حکم ولایۃ امور بلا و الاسلام علیہم علا و ہم من کل جانب واذ اراد الاولامر علیہم احکامنا حکم اللہ ہا۔

ازیں ہر دور روایت واضح شد کہ برائے بقاء دارالاسلام بعد غلبہ کفار بقاء قوت و شوکت احکام اسلام و انفاذ امور بقوت و غلبہ مراد سے شود و بچان در دار حرب اجراء حکم اسلام اگر بقوت باشد رفع دار حرب می شود، نہ ادا محض شعائر اسلام باذن و رضاء حاکم حاکم مخالف دین۔

الحاصل غرض ازیں شرط علینہ و اہم و از شرط کہ اجراء حکم اسلام است نزد صاحبین ہوں وجود غلبہ و قوت اہل اسلام مراد است اگرچہ بعض وجوہ باشد و کسے از اہل فتنہ کی گوید کہ در ملک کفار اگر کسے باذن ایشان صراحت یا لالہ اظہار شعائر اسلام کند آں ملک دار اسلام سے شود، حاشا وگلا کہ ایس دور از کلمہ است۔

چوں ایس مسئلہ شد انکوں حالی ہندو خود بخود فرماید کہ اجراء احکام نصاریٰ دریں جاچہ قوت و غلبہ است کہ اگر ادنی کلکٹر حکم کند کہ در مساجد نماز جماعت ادا نہ نکند یقیناً کس از غریب و امیر قدرت نہ دار و کہ ادا آں نماید۔

وایں اداء جمعہ وعیدین و حکم بقولعید فقہ کے سے شوخص باقانون  
ایشان است کہ در رعایا حکم جاری کردہ اند کہ ہر کس بحسب دین خود  
کند، سرکارہ، باوے حراست نیست دامن سلاطین اسلام کہ بود  
ازاں نامے و نشانے نمادند۔  
اور یہ جو اداء جمعہ وعیدین اور قواعد فقہ کے مطابق حکم شرعی ہم  
بجالاتے ہیں۔ یہ سب شخص ان کے اس قانون کی وجہ سے ہے کہ  
اپنی رعایا کے لئے انہوں نے نافذ کیا ہے کہ ہر ایک کو اپنے دین پر  
چلنے کی اجازت ہے اور جو امن سلاطین اسلام نے دیا تھا اس کا تو  
نام و نشان بھی باقی نہیں رہا ہے۔

کدام عاقل خواہد گفت کہ امیکہ شاہ عالم دادہ، بود، اکنون  
بہوں امن مامون نشین ایم، بلکہ امن جدیدہ از کفار حاصل شدہ، وہ  
بہوں امن نصاریٰ جملہ رعایا قیام ہند سے نکند۔  
کون عاقل کہہ سکتا ہے کہ جو امن شاہ عالم نے دیا تھا، وہ اب  
بھی باقی ہے۔ اور ہم اسی کے ماتحت مامون بیٹھے ہیں، بلکہ دوسرا  
امن جدیدہ کفار سے حاصل ہوا ہے اور اسی امن نصاریٰ کی وجہ سے  
سب رعایا یہاں رہتی ہے۔

داما اتصال پس آں در ممالک و اہم شرط نیست بلکہ در قریہ  
و بلدہ ایں شرط کردہ اند کہ بدر سیدن ازاں مراد مقصود است و کے  
سے تو اند گفت کہ اگر مد کا بل یا شاہ روم آید کفار را از ہند خارج کند  
حاشا دکلا۔  
رہا اتصال کا معاملہ تو وہ ممالک و اہم میں شرط نہیں ہے بلکہ  
قریہ و بلاد کے لئے ہے کہ اس سے مد حاصل ہونی مراد مقصود ہے  
اور کون کہہ سکتا ہے کہ اگر کا بل سے یا شاہ روم (ترکی) سے مد  
آ جائے تو کفار کو ہندوستان سے نکالا جاسکتا ہے، حاشا دکلا!

بلکہ ان کا لگانا نہایت دشوار ہے، جہاد و جنگ کے لئے بہت  
زیادہ سامان درکار ہے۔  
بلکہ اخراج ایشاں بغایت صعب است جہاد و جنگ سامان  
کثیر سے خواہد۔

بہر حال! تسلط کفار بر ہند ہاں درجہ است کہ در بیچ وقت کفار  
را برادر حرب زیادہ بود و اداء مراسم اسلام از مسلمانان محض با جازت  
ایشان است۔  
بہر حال! تسلط کفار بر ہند ہاں درجہ است کہ در بیچ وقت کفار  
را برادر حرب زیادہ بود و اداء مراسم اسلام از مسلمانان محض با جازت  
ایشان است۔

واذ مسلمان عاجز تریں رعایا کے نیست ہنوز ر اہم قدوے  
روسخ است، مسلمانان را نیست، البتہ در رام پور، ٹونک، و بھوپال  
کہ حکام آنجا باوجود مغلوب بودن از کفار، احکام خود جاری دارند،  
دار اسلام تو ان گفت چنانچہ از روایات رد الحجاز مستفاد سے شود واللہ  
اہم و علیہ السلام۔  
واذ مسلمان عاجز تریں رعایا کے نیست ہنوز ر اہم قدوے  
روسخ است، مسلمانان را نیست، البتہ در رام پور، ٹونک، و بھوپال  
کہ حکام آنجا باوجود مغلوب بودن از کفار، احکام خود جاری دارند،  
دار اسلام تو ان گفت چنانچہ از روایات رد الحجاز مستفاد سے شود واللہ  
اہم و علیہ السلام۔

الحمد للہ علیہ السلام۔  
حضرت اقدس شاہ صاحب کی قاری تحریر مذکور کتب خاند رحمانی مؤتلفہ میں محفوظ ہے اور محترم مولانا سید منت اللہ صاحب رحمانی  
امیر شریعت بہار دام فیضہم نے اس تحریر کا عکس (فونو) ۱۳۸۲ھ میں اپنی تقریب کے ساتھ بڑے اہتمام سے عمدہ کاغذ پر طبع کرا کر شائع فرما دیا  
تھا۔ جز اہم اللہ خیرا۔

اس طرح حضرت کی ایک نہایت قیمتی اور قلمی یادگار نور بصیرت و بصارت بنی قی، احقر نے اس تحریر کا ذکر اور خلاصہ انوار الہیاری جلد  
اول کے (جدید ایڈیشن) کے آخر میں کیا تھا، اور تمنا تھی کہ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع ہو جائے۔ خدا کا شکر ہے کہ اتنے عرصے کے بعد اب اس

کے ترجمہ کی توفیق بھی میسر ہوگئی (تجربہ تقریباً ۱۹۲۲ء کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم)۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا دارالحرب ودارالاسلام کے بارے میں ہمارے بہت سے علماء اور مفتیان کرام کا مطالعہ بھی بہت کم ہے، اسی لئے وہ کوئی منہج بات نہیں بتا سکتے، اور اس دفعہ افریقہ کے سفر میں جب متعدد احباب نے اس بارے میں تحقیق و تنقیح چاہی تو اس کو زیادہ تفصیل کے ساتھ یہاں لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

ہم نے ”مطلق انور“ (مجموعہ ملفوظات حضرت علامہ کشمیریؒ) میں ص ۱۳۶ تا ص ۱۶۶ چھامو اد جمع کر دیا تھا اور اس میں علامہ سودودی و علامہ مناظر احسن گیلانی کی تحقیق و نقد کا بھی کچھ ضروری حصہ آگیا تھا، اس کا بھی مطالعہ کر لیا جائے۔ تاہم اس کا بھی وہ حصہ جو حضرت شاہ صاحبؒ سے متعلق ہے، یہاں پیش کرتے ہیں۔

حضرتؒ نے اپنے خطبہٴ صدارت جمعیت علماء ہند (منعقدہ پشاور، دسمبر ۱۹۲۷ء) میں ارشاد فرمایا۔

ہمارے علماء احناف نے اسی معاہدہٴ حبرکہ (معاہدہٴ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا ہودہ ینہ) کو سامنے رکھ کر دارالحرب اور دارالامان کے بہت سے احکام و مسائل اخذ کئے ہیں۔

## (۱) دارالاسلام اور دارالحرب کا شرعی فرق

فقہاء احنافؒ نے دارالحرب میں حقوق فاسدہ کے جواز کا حکم دے کر یہ ظاہر کر دیا ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کے احکام میں بہت فرق ہے، حقوق فاسدہ کے جواز کی اصل ان کے نزدیک یہ آیت کریمہؑ ہے۔ **فان كان من قوم عدول لكم وهو مو من فتحرير رقبة** (یعنی اگر کسی مسلمان کے ہاتھ سے کوئی ایسا مسلمان مقتول ہو جائے جو دارالحرب میں رہتا تھا اور اس نے ہجرت نہیں کی تو اس قتل پر کفارہ واجب ہوگا، ویت واجب نہ ہوگی)۔

## (۲) عصمت کی دو قسمیں

اس مسئلہ کی اصل یہ ہے کہ اسلام کی وجہ سے اسلام لانے والے کی جان و مال معصوم و محفوظ ہو جاتے ہیں، مگر عصمت کی دو قسم ہیں، ایک عصمت مؤخرہ یعنی ایسی عصمت جس کے توڑنے والے پر گناہ تو ہوتا ہے مگر کوئی بدل واجب نہیں ہوتا، دوسری عصمت مقدمہ ہے جس کے توڑنے والے پر اس کا بدل بھی واجب ہو جاتا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ دارالحرب میں رہنے والے مسلمانوں کی جانیں عصمت مقدمہ نہیں رکھتیں، کیونکہ اس کے لئے دارالاسلام اور حکومت و ظہر و شوکت اسلامی ہونا شرط ہے۔

حضرتؒ نے لکھا کہ میرا مقصد اس بحث کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ دارالحرب کے احکام کا فرق واضح ہو جائے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جائے کہ وہ دارالحرب میں رہ کر اپنے ہم وطن غیر مسلموں سے مذہبی رواداری اور تمدنی و معاشرتی مصالح پر نظر کر کے باہمی خیر سلگالی کے جذبہ کے تحت صلح و معاہدہ کر سکتے ہیں، جس پر دونوں قومیں صدق دل سے عمل کریں، تاکہ وہ کسی ظلم و تعدی کا شکار نہ ہوں اور اس طرح وہ معاہدہ کی رعایت کریں گے تو یہ ورنہ ملک کے مسلمانوں کو در اندازی کا موقع بھی حاصل نہ ہوگا نہ ان کو ایسا چاہئے۔ حضرتؒ نے اپنے خطبہٴ صدارت میں

سے تفسیر مظہری ص ۱۹۶/۲ تفسیر سورہٴ نساء (مطبوعہ چید پریس دہلی میں ہے کہ اس قتل مسلم خطا سے صرف کفار و لازم ہوگا۔ کیونکہ اس مقتول مسلم کو اسلام کی وجہ سے عصمت مؤخرہ حاصل تھی، لیکن ویت واجب نہ ہوگی جو عصمت مقدمہ کے سبب ہوتی، اور دارالاسلام میں رہنے والوں کے لئے خاص ہے۔ وہ یہاں نہیں پائی گئی کیونکہ وہ دارالحرب کا ساکن تھا۔

جہاں دارالحرب (مثلاً ہندوستان) میں قوموں کا باہمی معاہدہ امن و صلح کر لینا ضروری قرار دیا ہے، وہاں یہ بھی فرمایا ہے کہ اگر اس دارالحرب میں دفاع کی ضرورت پیش آئے، تو مسلمانوں کو اس میں بھی برادرانہ وطن کے ساتھ تعاون کرنا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر ان کا باہمی معاہدہ مضبوط و مستحکم ہو اور اس پر سب عامل ہوں تو باہر کے مسلمانوں کو بھی یہاں کے مسلمانوں کے معاملات میں دراندازی نہیں کرنی چاہئے۔

## ظلم کی صورت

البتہ حضرت شاہ صاحبؒ نے مشکلات القرآن ص ۱۹۰ میں آیت نمبر ۴۷، (انفال) وان استنصروکم فی الدین فعلیکم النصرو کی تفسیر میں کتب تفسیر کے حوالہ سے فرمایا کہ اس آیت میں جو یہ حکم ہے کہ دارالحرب کے مسلمان اپنے معاملات میں دارالاسلام کے ایمان و عوام سے مدد طلب کریں تو انہیں مدد کرنی چاہئے۔ جزاں صورت کے کہ ان دونوں ملکوں میں کوئی باہمی معاہدہ ناجنگ و غیرہ کا ہو چکا ہو، لیکن اس سے ظلم والی صورت پیش آتی ہے، کیونکہ اسلام میں مظلوم کی امداد بہر حال ضروری ہے، خواہ وہ کوئی بھی انسان ہو اور کہیں بھی ہو اور خواہ دارالاسلام کے اندر ہی کچھ مسلمان ہی دوسرے مسلمانوں یا اہل ذمہ کفار پر ظلم کریں تو ان مظلوموں کی امداد بھی ضروری و واجب ہے۔

## دارالحرب و دارالامان

فقہاء نے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی لکھی ہے۔ جیسے انگریزی دور میں ہندوستان تھا۔ اس کے مقابلہ میں دارالخوف ہے، جہاں مسلمانوں کو پوری طرح جان و مال، عزت و مذہب کا تحفظ بھی میسر نہ ہو حضرت شاہ صاحبؒ کے خطبہ صدارت میں اس پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔

**افادہ مزید:** حضرت شاہ صاحبؒ نے دوسرے تفسیری دارالعلوم دیوبند بآب لا تصفادی حیفة الاسیر میں فرمایا: صاحب شیخ القدير شیخ ابن ہمامؒ نے ربوہ کی بحث میں فرمایا کہ اگر کوئی مسلمان دارالحرب میں کافر کے ہاتھ خرید و بیچ کرے تو اس کی قیمت حلال ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ربوہ دارالحرب میں جائز ہے، ان کے پاس اس کی دلیل مشکل الآثار طحاوی کی حدیث ہے اور اس کی فقہی وجہ بھی ہے۔ البتہ شیخ ابن ہمامؒ نے ایک کی کہ بحث کی اقسام کو واضح نہیں کیا، جبکہ ہمارے یہاں اس کی کئی قسم ہیں، اور بحث اکتساب ان میں سے سب سے بدتر ہے، جو خرید و بیچ کے لین دین اور ان کے کاروبار کی شکل میں ہوتا ہے اور وہ خود حرام ہے، اور ان کا عوض بھی ضعیف ہے، چنانچہ دارالاسلام میں تو ان کی بیع کافر کے ساتھ بھی جائز نہیں اگرچہ شرائطی طور پر ہے کیونکہ شریعت ایسے عقیدہ فاسد کو بطریق نیابت منع کر دیتی ہے، البتہ دارالحرب میں (جہاں نہ شریعت کا عمل و نہ وہ وہاں تابع ہے) اگر مسلمان ان کی بیع کر کے قیمت بھی دارالحرب میں ہی وصول کرے تو وہاں اس میں نہ سب کی خباثت ہوگی نہ عوض کی۔ اس لئے اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

ان کے علاوہ ایک نہت سبب ہوتا ہے، جیسے چوری، لوٹ، غصب و غیرہ کی اس کی اجازت کفار کے ساتھ دارالحرب میں بھی نہیں ہے۔ اسی لئے وہاں صرف ترافعی طرفین ہی کے تحت تمام معاملات جائز قرار دیے گئے ہیں۔ کیونکہ وہاں ان کے اموال کی نفس مہمات ہیں۔ اور ان کی جانیں پھر بھی کسی طرح مباح الدم نہیں ہیں۔ یہاں سے ایک وجہ اور بھی دارالحرب و دارالاسلام میں فرق کی معلوم ہوئی، یعنی شریعت اسلامیکہ کا تابع ہونا یا نہ ہونا۔

نطق انور ص ۱۳۶ میں احقر نے حضرت شاہ صاحبؒ کے اس ارشاد کو گراہی کا ذکر بھی کیا تھا کہ ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں کفار سے ذریعہ خود فاسدہ و مفقودہ باطلہ جو بھی منافع حاصل ہوں وہ جائز ہیں۔

## حضرت مدنیؒ کے ارشادات

اس میں شک نہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی جگہ کسی وقت بھی سود لینا جائز نہیں ہے لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ مسلم اور حری

میں سود کا وجود ہی نہیں ہوتا، وہ یہ نہیں فرماتے کہ سود جائز ہے، بلکہ سود کی اس معاملہ میں نفی کرتے ہیں، (یعنی حدیث شریف کی وجہ سے اس کو ناجائز سود کے مصداق سے خارج قرار دیتے ہیں) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۲۰/۱۔

(۷) ہندوستان دارالحرب ہے، وہ اس وقت تک دارالحرب رہے گا، جب تک اس میں کفر کو غلبہ حاصل رہے گا، دارالحرب کی جس قدر تعریفات کی گئی ہیں اور جو شرط بیان کی گئی ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں، الخ۔

(۸) دارالحرب میں غدار اور خیانت کے سوا ہر طریقہ سے اہل حرب سے اموال حاصل کرنا مسلمانوں کے لئے مباح ہے، اس لئے کہ دارالحرب میں مسلمانوں اور حربی کے درمیان معاملہ سود پر سود کا اطلاق ہی نہیں ہوتا۔ (الخ) مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۲۳/۲

مکتوب مذکور ۶۶ کا اور بہت طویل ہے اس کے سب اجزاء قابل مطالعہ ہیں۔ پھر ۱۳۷ھ کے ایک مکتوب میں ارشاد فرمایا کہ ہندوستان میں جب سے اقتدار اسلام ختم ہوا جب ہی سے دارالحرب ہے، حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی نے اپنے زمانہ ۱۸۰۳ء میں دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیا تھا اور ہمارے اکابر بھی اسی وقت سے دارالحرب ہونے کا فتویٰ دیتے رہے۔ اور آج بھی وہی حال ہے۔ مجدد دارالحرب میں یقیناً ہوتا ہے اور فرض ہے، جیسا کہ آپ انگریزی زمانے میں پڑھتے رہے۔ (الخ) (رر ص ۲۵۱/۲)

### حضرت علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کا فتویٰ

نمبر ۳۲: سرکاری بینک کی ملازمت اس حیثیت سے کہ اس میں سووی کاروبار ہوتا ہے ناجائز نہیں ہے کیونکہ بحال موجودہ گورنمنٹ برطانیہ محارب اور ہندوستان دارالحرب ہے اور اس میں گورنمنٹ سے سود لینا ناجائز نہیں ہے۔ (کفایت المفتی ص ۵۷/۸)۔

نمبر ۳۹: سودی رقم مسلمان محتاج کو دینا اور مسلمان قرضدار کے قرضہ میں دینا اور غیر مسلم محتاج کو دینا جائز ہے۔ انشورنس سے ملی ہوئی رقم پسماندوں کو اپنے خرچ میں لانا بھی درست ہوگا۔ (رر ص ۶۱/۸)

نمبر ۵۳: ڈاکھانے سے جمع شدہ رقم کا سود لینا جائز ہے اور اس کو دھرسہ کی ضرورت میں خرچ کیا جاسکتا ہے، تنخواہ میں دینا بھی جائز ہے۔ (رر ص ۶۳/۸)

نمبر ۸۸: دارالحرب میں معاملات ربویہ و قمار کے ذریعہ سے مسلمانوں کو کفار سے فائدہ حاصل کر لینا جائز ہے۔ (رر ص ۸۱/۸)

دارالحرب کے مسلمانوں کو آپس میں سود و قمار کے معاملات کرنا مکروہ ہے۔ (رر ص ۸۲/۸)

نمبر ۱۱۳: افریقہ قطعاً دارالحرب ہے، وہاں کفار سے معاملات ربویہ کرنا اور فائدہ اٹھانا مباح ہے (رر ص ۹۷/۸)

نمبر ۱۲۶: میں حضرت مفتی صاحب نے فرمایا کہ ہندوستان میرے نزدیک دارالحرب ہے اور اس میں غیر مسلمہ سے استفادہ مال کی ایک خاص صورت تجویز فرمائی۔ (رر ص ۱۰۶/۸)

نمبر ۱۲۸: ولایتی تاجروں سے بھی جو دارالحرب میں رہتے ہیں معاملات ربویہ جائز ہیں (کفایت المفتی ص ۱۰۷/۸)

### حضرت مولانا تھانویؒ کی احتیاط

راقم الحروف کے نزدیک حضرت بھی ہندوستان کو دارالحرب ہی سمجھتے تھے مگر انہوں نے امام ابو یوسفؒ کے مسلک کی رعایت سے احتیاط اختیار فرمائی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد ہم تفصیل و تنقیح مذاہب کے ساتھ امام اعظم وغیرہ کے دلائل نقدیہ و عقلیہ کا ذکر کرتے ہیں۔

**مذہب کی تفصیل:** اکابر امت حضرت ابراہیم نخعی امام اعظم ابوحنیفہ، امام مالک، امام سفیان ثوری، امام محمد قمر ماتے کہ دارالحرب میں مسلم و کافر کے درمیان معاملات ربویہ اور دوسرے حقوق فاسدہ جائز ہیں۔ دونوں کی رضامندی سے وہ سب درست ہیں۔ البتہ امام مالک اتنی شرط لگاتے ہیں کہ اگر کسی دارالحرب اور دارالاسلام کے درمیان معاہدہ صلح ہے تو وہاں کے مسلمان یہاں کے کفار سے ایسے معاملات نہیں کر سکتے، اگر نہیں ہے تو کر سکتے ہیں۔ (المحدوفۃ الکبریٰ) امام اعظم قمر ماتے ہیں کہ معاہدہ صلح کی وجہ سے کوئی دار کفر، دار اسلام تو نہیں بن جاتا۔ اور جو معاملات طے ہوئے ہیں۔ وہ یا بھی رضامندی ہی سے تو ہوتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کی وقعت نظر اور نہایت گہرائی فکر کے ساتھ معاملہ نمئی کی شان اور قانونی موشگافیاں دوسرے قرام فقہاء اسلام میں نہیں پائی جاتیں۔ دوسرے یہ کہ اعلاء السنن اور دوسری بھی بعض کتب فقہ حنفی میں جو امام مالک کو امام صاحب کے مقابل گروہ کے ساتھ رکھا گیا ہے، وہ غلط ہے۔ نیز یہ کہ اس مسئلہ میں امام صاحب تنہا نہیں ہیں، جبکہ امام مالک محدث و فقیہ اعظم نخعی، امام المجد شین، سفیان، ثوری و امام محمد (استاذ اعظم امام شافعی) ان کے ساتھ ہیں، دوسری طرف بڑوں میں سے امام ابو یوسف کے ساتھ صرف امام شافعی و احمد ہیں۔ اس لئے یہ کہنا ہے جائز ہوگا کہ جمہور کا مسلک وہی ہے جو امام اعظم کا ہے، اور فقہ حنفی میں تو یہ طے شدہ بات ہے کہ کسی مسئلہ میں صرف امام ابوحنیفہ ہی کی رائے ایک طرف ہو تو وہی سب پر فائق و راجح قرار دی جاتی ہے۔ پھر یہاں تو ان کے ساتھ دوسرے اکابر بھی ہیں۔

**دلائل جواز:** صاحب اعلاء السنن مفتی حدیث کہیں کہ انہوں نے اکثر دلائل کو ایک جگہ جمع کرنے کی سعی فرمائی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۴/۲۲۵ ص ۱۴/۱۲۷ اور شروع میں صرف حضرت کھول کی حدیث مرسل پر ہی کئی صفحات میں تحقیق درج کی ہے۔ اس کے بعد مشکل الاثار امام طحاوی وغیرہ سے آثار صحابہ و تابعین کے ذریعہ اس کی تقویت کا صالح مواد جمع کر دیا ہے، و واقعہ و رجال پر بھی عمدہ بحث کی ہے۔

**حدیث مرسل کی حیثیت:** صاحب انوار الجود نے جو تحقیقی مقدمہ اپنے اساتذہ حضرت شیخ الہند و حضرت شاہ صاحب اور کتب اصول حدیث سے استفادہ کے بعد لکھا ہے، اس میں لکھا کہ کبار تابعین کے مراحل جیسا کہ حضرت سعید بن المسیب، کھول و مشقی، ابراہیم نخعی، حسن بھری وغیرہم کرتے تھے کہ صحابی کا واسطہ ظاہر کئے بغیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات حدیث کی ہیں، وہ سب امام ابوحنیفہ، امام مالک و احمد اور جمہور سلف کے نزدیک حجت ہیں۔ اہل ظاہر اور بعض ائمہ حدیث ان کو قبول نہیں کرتے، امام شافعی شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ (ص ۳۴/۱)۔

اوجز میں اس طرح ہے: علامہ ابن جریر طبری نے کہا کہ قرام تابعین نے قبول مرسل پر اجماع و اتفاق کیا ہے پھر ان سے یا بعد کے ائمہ سے بھی دو صدی تک کسی کا انکار منقول نہیں ہوا، علامہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ گویا دو صدی کے بعد کا اشارہ امام شافعی کی طرف ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے اس کو رد کیا اور بعض کی رائے یہ بھی ہے کہ مرسل مسند سے بھی قوی ہے، کیونکہ جس نے کسی حدیث کو مسند روایت کیا اس نے تو تم پر چھوڑ دیا اور جس نے مرسل روایت کیا تو اس نے ساری ذمہ داری اپنے اوپر لی۔ علامہ ابن الجوزی اور محدث خطیب بغدادی نے امام احمد سے بھی نقل کیا کہ بسا اوقات مرسل روایت مسند سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے (امام ابن ماجہ اور طلم حدیث ص ۲۰۰) آخر میں نقل کیا کہ بخاری تفصیل یہ ہے کہ مرسل صحابی تو اجماعاً مقبول ہے، اور قرن ثانی و ثالث والوں کے مراحل حنفیہ و مالکیہ کے یہاں مطلقاً مقبول ہیں، امام شافعی کے نزدیک بھی ان کی تائید اگر دوسری مرسل، مسند قول صحابی یا قول اکثر علماء سے ہوتی ہو یا اطمینان ہو کہ ارسال کرنے والا صرف عادل سے روایت کرتا ہے۔ تو وہ بھی مقبول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۶۹/۱)

## امام کھول م ۱۱۸ھ کا تذکرہ

دوسری صدی ہجری کے عظیم القدر تابعی و محدث۔ صاحب تصانیف مسند وغیرہ مسلم شریف و سنن اربعہ اور جزء القرآن طلف الامام



امام بخاری کے رواق میں سے ہیں۔ آپ نے مصر، عراق، شام، مدینہ طیبہ وغیرہ عالم اسلامی کے علمی اسفار کئے، اور حدیث وفقہ کے بڑے مشہور امام ہوئے، فقہ، صدوق تھے، ابو حاتم نے کہا کہ شام میں ان سے بڑا فقیہ نہیں تھا، حافظ ابن عیین نے کہا کہ پہلے قدری کی طرف مائل تھے، پھر جرجس کر لیا تھا، (تہذیب ص ۱۰/۲۸۹)

امام کھول کی جلالت قدر علی کا اندازہ اس سے کیا جائے کہ امام زہری نے فرمایا: ”علاء چار ہیں، سعید بن المسیب مدینہ طیبہ میں، شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، اور کھول شام میں۔ (الاکمال فی اسماء الرجال از صاحب مشکوٰۃ)

غرض حدیث ”لا یدو ا بین المسلم والعربی لعمہ“ کے راوی امام کھول و شقی ایسے عظیم القدر محدث و فقیہ ہیں، اور ان کی تائید و تقویت آثار صحابہ و تابعین سے بھی ہوتی ہے اور کوئی سند یا مرسل حدیث اس کے مضمون سے معارض بھی نہیں ہے، اور امام اعظم، امام مالک و ابراہیم نخعی و امام محمد و امام سفیان ثوری ایسے کبار محدثین و فقہاء ان سے اس کی تلقین یا قبول کی ہے تو ایسے مرسل کو تو امام شافعی کے اصول پر بھی مقبول ہونا چاہئے۔ لہذا جو ان روایدارا حرب کا مسلک پر لحاظ سے نہایت قوی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### مجوزین کا تفقہ

امام اعظم اور دوسرے حضرات کا مذکورہ بالا فیصلہ دینی و علمی فقہ کی بلندی و برتری کے لحاظ سے بھی بوجہ ذیل راجح قوی معلوم ہوتا ہے۔

(۱) آج کریر فان کسان من قوم عدو لکم نے واضح اشارہ دیا کہ دار کفر کے ساکن مسلمان عصمت مقومہ شرعیہ ایسی نعمت عظیمہ سے محروم ہوتے ہیں، جو دار اسلام کے ساکن مسلمانوں کو حاصل ہوتی ہے۔ اسی لئے ان دونوں کے احکام بھی الگ الگ ہیں۔

(۲) احادیث جو یہ ہیں کہ اس امر کو پسند نہیں کیا گیا کہ دار کفر میں مستقل سکونت اختیار کی جائے۔ خصوصاً جبکہ وہاں ان کے دین و عقائد پر بھی زبردستی ہو۔ البتہ اگر ایسا نہ ہو اور جان و مال کا تحفظ بھی حاصل ہو تو وہاں کی سکونت جائز ہے اور ایسے دار حرب کو دار امان کہا جاتا ہے۔ اور حسب تحقیق حضرت شاہ صاحب ایسے ملک میں غیر مسلموں سے باقاعدہ معاہدہ دینی، مالی و جانی حقوق کے تحفظ کا کر لینا چاہئے اس کے بعد وہاں کے مسلمانوں کو اس وطن اور اہل وطن کے ساتھ ہر قسم کی معاونت بھی کرنی چاہئے۔

(۳) چونکہ دار کفر میں اسلامی شریعت کا قانون نافذ نہیں ہوتا، اس لئے وہاں کے ساکنان کے لئے ان کے دین اور جان و مال کا تحفظ اس اعلیٰ سطح کے مطابق نہیں ہو سکتا جو اسلام نے متعین کی ہے، چنانچہ دار اسلام میں جو مساویانہ حقوق غیر مسلموں کو دیئے گئے ہیں، وہ دنیا کے کسی بھی دار کفر میں مسلمانوں کے لئے حاصل نہیں ہیں۔ اگر کہیں قانون و ضابطہ میں دیئے بھی گئے ہیں، تو عملاً نہ ملنے کے برابر ہیں۔ اور بقول حضرت شاہ صاحب ”کے ہندوستان کے مسلمانوں کا حال تو سب سے بدتر ہے۔ جہاں ہزار ہا فسادات میں لاکھوں مسلمانوں کی جانی و مالی تباہی و بربادی ہوتی ہے اور کوئی دادر فای نہیں ہوتی۔ امام اعظم وغیرہ نے دار کفر کے ایسے ہی حالات کا مجموعہ ترین اندازہ لگا کر وہاں کے احکام دیا۔ دار اسلام کے احکام سے بالکل الگ تجویز کئے تھے۔

(۴) امام صاحب نے یہ دیکھ کر کہ دار کفر میں سکونت اختیار کرنے سے مسلمانوں کی پوزیشن نظر شارع میں بھی بہت کچھ گر جاتی ہے، اور حق تعالیٰ نے اس کی وجہ سے ان کو قوم عدو میں سے بھی قرار دے دیا، تو انہوں نے ایک رائے یہ بھی قائم کی ہے کہ دار حرب کے جو لوگ وہاں رہ کر اسلام لے آئیں اور پھر وہاں سے دیا اسلام کی طرف ہجرت بھی نہ کریں تو وہ ضرورت پڑنے پر آپس میں بھی ربوی معاملات کر سکتے ہیں، مگر اس بارے میں امام محمد کی رائے ان کے ساتھ نہیں ہے، اور اسی لئے امام صاحب کی یہ رائے مروج قرار دی گئی ہے، اور حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب کے فتاویٰ میں اس کو کمرہ کہا گیا ہے۔ وہ ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

تاہم اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ حق تعالیٰ کی نظر میں ایسے مسلمانوں کی اسلامی پوزیشن بہت کمزور سمجھی گئی ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے، ہمارے شیخ المشائخ حضرت شامہ اشراق صاحب کو فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانہ (انگریزی دور) میں ہندوستان کے باشندے منزلِ اسیر ہیں، جن کی پوزیشن غلام سے بھی بدتر ہوتی ہے، اور اسیر خنیقہ کے نزدیک معاہدہ نہیں ہوتا، اس لئے قید کرنے والے کامل مباح ہوتا ہے، جس طرح چاہے لے سکتا ہے۔ بشرطیکہ اپنی عزت و جان کو خطرے میں نہ ڈالے اور اسی لئے انگریزی دور میں ہمارے بعض اکابر نے بلائکت ریوے سفر وغیرہ کی اجازت دی تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ مدت ہوئی جب نصاریٰ کی طرف سے اسلام پر اعتراضات کا بڑا طوفان اٹھا تھا تو ایک اعتراض یہ بھی ہوا تھا کہ اسلام کیا یہ انصاف ہے کہ ایک ہاتھ جس کے کانٹے کی دیت پوری جان کی آدمی ہوتی ہے، یعنی پچاس اونٹ یا پانچ سو دینار (اشرفیاء) پھر صرف چوتھائی دینار چرانے پر اس کا اتنا قیمتی ہاتھ کاٹ دیا جاتا ہے؟ تو اس کے جواب میں علماء اسلام نے کہا تھا کہ جب تک وہ ہاتھ امانت دار ہاں اس کی وہی قدر و قیمت تھی۔ پھر جب اس نے چوری کی تو وہ خیانت کی وجہ سے نظر شرار میں اتنا ذلیل و بے قدر ہو گیا، یہی باری تعالیٰ کی حکمت ہے تو شاید کچھ ایسی ہی بات دارالحرب کے سامن مسلمانوں کی بھی ہے۔ جبکہ وہ باوجود قدرت و سہولت کے بھی ہجرت نہ کریں اور یا کفر کی سکونت کو ترجیح دیں۔ باقی مجبور یوں اور معذور یوں کی صورت میں ان کا عذر عند اللہ قبول ہوگا۔ ان شاء اللہ۔

(۵) امام اعظم کے نزدیک کسی دارالاسلام کو دار کفر قرار دینے میں بھی نہایت سختی اور بڑی احتیاط سب سے زیادہ ہے اور پھر دار کفر کی مجبور یوں اور مشکلات کا لحاظ بھی انہوں نے ہی سب سے زیادہ کیا ہے اور شرعی حدود میں رو کر حل نکالنے کی سعی کی ہے۔ اور یہ حقیقت یہ ہے کہ نقل و عقل کی رو سے وہ اس میں پوری طرح کامیاب ہوئے ہیں۔

(۶) امام صاحب کے نزدیک دارالاسلام میں مستقل طور سے سکونت کرنے والے کفار اہل ذمہ اور ان غیر مسلموں کے لئے بھی جو امن لے کر عارضی طور سے دارالاسلام میں داخل ہوں، تمام حقوق تحفظ دین و دجال و مال و عزت کے مسلمانوں کے برابر ہیں، یہاں تک کہ غیر مسلموں کی نیابت اور برائی کی بھی کوئی بات ان کے پیچھے پیچھے بھی کرنا جائز نہیں ہے، جس طرح کہ مسلمانوں کی نیابت جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی مسلمان کسی کافر ذمی یا مستمن کو قتل کر دے تو اس مسلمان کو بدلے میں قتل کیا جائے گا جبکہ دوسرے امم کے نزدیک قتل نہیں بلکہ صرف دیت مال کے ذریعہ کافی ہوگی۔ اور غلام کے بدلے میں آزاد مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔ اور جن صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے تو مسلم اور غیر مسلم کی دیت برابر رکھی گئی ہے، جبکہ دوسرے اماموں کے یہاں اس میں بھی کمی بیشی ہے۔

غرض یہ کہ ہمارے امام صاحب نے دارالاسلام میں غیر مسلموں کو مسلمانوں کے برابر تمام حقوق بحمل طور سے دیئے ہیں، جس کی نظیر دوسرے مذاہب میں نہیں ہے، تو یہ سب رعایتیں صرف اس لئے ہیں کہ دارالاسلام کے غیر مسلم شریعت اسلام کی سرپرستی قبول کرتے ہیں۔ اور دار کفر جہاں کے غیر مسلم اسلامی شریعت کی سربراہی تسلیم نہیں کرتے اور وہاں غلبہ و شوکت بھی احکام کفر کی ہے تو ایسی جہاں امام صاحب کے نزدیک ان کے مال مباح اور غیر معصوم ہوتے ہیں اور ربوی معاملات کے عدم جواز کی شرط دونوں طرف کے مال کا معصوم ہونا ہے۔ ذب کفار کے اموال دار کفر میں معصوم نہیں ہیں تو وہاں ربوہ کا تحقق بھی نہیں ہوتا۔ ملاحظہ ہوا، السنن ص ۱۲/۲۵۸ بحوالہ بائغ وغیرہ۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام سفیان ثوری اور امام محمد نے حدیثِ مرسل "لا رباؤ بین المسلمین" اور محرمی شہ (دارالحرب میں مسلم و حربی کے درمیان رباؤ نہیں ہوتا) یعنی وہ اگرچہ صورتِ رباؤ ہے مگر چھین نہیں ہے، اور عقود فاسدہ و باطلہ کے ذریعہ جو منافع وہاں حاصل کئے جاتے ہیں وہ بھی ان عقود و معاملات فاسدہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے جائز ہیں کہ دارالحرب میں کئے جارہے ہیں، جہاں اموال کفار عصمت شرعی کے احاطہ سے باہر ہیں، لہذا وہاں صرف تراشی طرفین جوازِ منافع کے لئے کافی ہے، امام شافعی و امام ابو یوسف وغیرہ نے یہ خیال کیا کہ ربوی معاملات کا تعلق عقد سے ہے اور مسلمان کے لئے عقد فاسدہ کے ذریعہ منفعت حاصل کرنا جائز نہیں، اسی

لئے وہ کہتے ہیں کہ مسلمان کے لئے عقد کے لحاظ سے دارالحرب اور دارالاسلام برابر ہیں، لہذا ایسے معاملات دونوں جگہ ناجائز ہیں۔  
امام شافعی مرسل کو حجت نہیں مانتے، اس لئے بھی مذکورہ بالا حدیث مرسل سے مستثنیٰ نہیں ہوئے، حالانکہ وہ آثار صحابہ سے مؤید بھی ہے اور ایسی مرسل کو وہ بھی حجت مانتے ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ عبدوسید کے درمیان ربوہ انہیں ہے، وہ بھی اسی طرح ہے کہ گو صورتاً وہ ربوہ ہے مگر حقیقت میں ربوہ انہیں ہے۔

حضرت عمرو بن العاصؓ نے بعض دیار حرب والوں کو لکھا کہ تم جزیہ میں اپنے بیٹوں اور عورتوں کو بیچ کر سکتے ہو، اور حضرت یحییٰ بن سعید انصاری نے بھی اس میں کچھ حرج نہیں سمجھا، حالانکہ آزاد اولاد اور عورتوں کی بیچ و شرا کا معاملہ دارالاسلام میں کفار سے جائز نہیں ہو سکتا۔  
امام حمادؒ نے حضرت ابراہیمؒ سے نقل کیا کہ دارالحرب میں ایک دینار کی بیچ دو دینار سے کر کے میں کچھ حرج نہیں۔ اور حضرت سفیان سے بھی محدث کبیر ابن مبارک نے ایسا ہی نقل کیا، وغیرہ ان آثار صحابہ و تابعین سے بھی دارالحرب کے اندر غزو و فسادہ و باطلہ و معاصات ربوہ کا جواز ہی نکلتا ہے۔ (تفصیل علماء السنن جلد ۱۳ میں ہے)

آخر میں گزارش ہے کہ پوری تفصیل و دلائل کے لئے درج ذیل کتب کا مطالعہ کریں: مشکل الآثار امام حمادؒ میں ص ۲۴۷ جلد رابع۔  
تفسیر مظہری ص ۱۵۴/۲، مشکلات القرآن ص ۱۱۳، خطبہ صدر الشاہ صاحبؒ ص ۲۵۵/۲، ۲۸۰-۱۳ جلد ۱۲۔ انوار الباری ص ۲۰۰/۱۹۹ جلد اول۔ طبع انور ص ۱۶۶/۱۶۷۔ فتاویٰ عزیزی جلد اول فتاویٰ مولانا عبدالحی فرنگی خلّی جلد دوم۔ ہدایہ اذنیین مع الحواشی اور بدائع و مہموط و جامع صغیر و دیگر کتب فقہ حنفی۔

(۷) دار کفر میں اموال کفار کے غیر معصوم ہونے کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان کے اموال چوری، ڈکیتی یا دوسرے غلط طریقوں سے حاصل کئے جائیں کیونکہ ایسا کرنا مسلمانوں کے لئے بہر صورت اور ہر جگہ ناجائز ہے۔ البتہ رضامندی کے جو معاملات یا ہم طے ہوں وہ سب جائز ہوتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحبؒ ربوی معاملات ہوں یا عتق و فسادہ و باطلہ وہ سب دار کفر میں جائز ہوتے ہیں۔ اور اموال کی مذکورہ صورت کے سوا کفار کی جانوں یا دین و عزت وغیرہ سے تعرض کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں ہے۔

(۸) دارالحرب کے لفظ سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہئے کہ وہاں کے کفار سے مسلمانوں کی کوئی لڑائی ہے، بلکہ یہ محض اصطلاح ہے بمعنی دار کفر جہاں احکام کفر نافذ ہوں اور غلبہ و شوکت غیر مسلموں کی ہو، بمقابلہ دارالاسلام کے کہ جہاں اسلام و مسلمانوں کا غلبہ و شوکت ہو، اسی لئے دارالحرب ہی کی ایک قسم دارالامان بھی ہے اور ہر دار کفر کے دارالاسلام کے ساتھ معاہدے بھی ہو سکتے ہیں۔ دارالامان، دارالخوف کے مقابل ہے۔ جہاں وہ مامون و مطمئن ہی نہ ہوں لیکن دونوں قسمیں دارالحرب ہی کی ہیں۔

خلاصہ: اوپر کی پوری تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ و اکابر امت کا فیصلہ شرعیہ بابہ دیار کفر نہ صرف دلائل شرعیہ کی رو سے بلکہ عقل و دانش کی روشنی میں بھی نہایت مضبوط و مستحکم ہے۔ ظاہر ہے کہ دیار کفر میں مسلمانوں کے دین و مال و عزت کا تحفظ نہایت دشوار ہے، اور کسی ملک کے شریف حاکم ان امور کا تحفظ ضابطوں اور قانون کے ذریعہ کرتے بھی ہیں تو عوام کا لانا ہم کا لانا نہ پوروں سے پناہ ملتی مشکل ہوتی ہے۔ اور ان کا ایک بڑا ہرحر اقتصادی و مالی نقصان رسانی کا بھی کم نہیں ہوتا۔ اس لئے جب شریعت نے ہمارے لئے صرف ایک دروازہ کھلا رکھا ہے تو اس سے ہم صرف نظر کیوں کریں؟!

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جب کسی دیار کفر میں جان و مال، عزت و دین محفوظ نہ ہو تو اس سے ہجرت ہی کیوں نہ کر لی جائے، کیونکہ صرف مالی مشکلات کا حل وہاں حنفیہ کے مسلک پر نکلتا بھی ہے تو دوسری پریٹ نیوں کا حل تو پھر بھی کچھ نہیں ہے، تو اس کے لئے عرض ہے کہ ہجرت بھی آسان نہیں ہے۔ اس کے لئے بھی شرائط ہیں، مثلاً یہ کہ دوسرے ملک میں ہمارے لئے معقول و موزوں جگہ ہو اور وہاں دوسری

مشکلات پیدا نہ ہوں۔ ان سب باتوں کا فیصلہ علماء وقت کی صوابدید پر موقوف ہے۔ اور یہ بات ہم اجتماعی ہجرت کے لئے لکھ رہے ہیں۔  
انفرادی ہجرت ہر وقت ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## آخر میں بحث مذکور کے چند اہم نکات

امام اعظمؒ نے جو مسلک سورۃ نساء کی آیت نمبر ۹۲ فان كان من قوم عدو لكم اور آیت نمبر ۹۷ ظالمی انقسم اور احادیث صحاح پانچ ممانعت اقامت دار کفر وغیرہ سے جو دار کفر و دار اسلام کا فرق متعین کیا ہے، اور دونوں کے احکام بھی الگ الگ کتاب و سنت و آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں بتائے ہیں، وہی مذہب نہایت قوی ہے اور امام شافعیؒ نے جو دار الحرب میں قتل مسلم خطا میں کفارہ کے ساتھ دیت کو بھی واجب کیا ہے۔ اور وہ آیت بالا نمبر ۹۲ کے بھی خلاف ہے، اور اسی لئے اس بارے میں امام ابو یوسفؒ نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا ہے اور امام صاحب کے ساتھ ہو گئے ہیں۔ (۲) امام اعظم وغیرہ نے جو دار کفر میں اموال کفار کو مباح الاصل مان کر تمام معاملات کی اجازت صرف تراضی طرفین کی بنا پر دی ہے وہ دار کے فرق ہی پر مبنی ہے، امام شافعیؒ وغیرہ نے دونوں داروں میں فرق نہیں کیا صرف عقود و معاملات پر نظر کی لہذا دونوں جگہ کے احکام مساوی کر دیئے۔ (۳) امام صاحب وغیرہ کے مسلک کے لئے عقلی دلائل بھی بہت زیادہ اور مستحکم ہیں۔ ہم نے ۲۵۔ ۲۶ جمع کئے ہیں۔ جو اس مختصر میں ذکر نہیں کئے جاسکتے۔

(۳) موجودہ دور میں جبکہ دنیا کے بڑے سو لکھوں میں سے تقریباً ایک تہائی اسلامی ملک ہیں باقی سب دیا رکفر ہیں الکفر ملہ واحدہ۔ اگرچہ حق تعالیٰ نے خاص نعمتوں سے مسلمانوں کو نوازا ہے، مگر پھر بھی وہ غیر معمولی مشکلات اور پریشانیوں سے دوچار ہیں۔ اور خاص طور سے اقتصادی بد حالی سے ان کو بچانا نہایت ضروری ہے، ورنہ کا دال فقر ان یکون کفر۔

(۵) ہندوستان کے دار الحرب ہونے کو شکوک و شبھے والوں کے لئے حضرت شاہ صاحبؒ کا مضمون نہایت اہم ہے۔

(۶) تقریباً ایک سو دیا رکفار میں بسنے والے مسلمانوں کی مشکلات اور تحفظ جان و مال کے مسائل کو حل کرنا اور خاص طور سے غیر مسلمین کے ظلم و بربریت سے ان کو بچانا نہ صرف تمام دیا رک اسلام کا فرض ہے۔ بلکہ تمام دنیائے انسانیت کا بھی ہے۔ ہم نے اوپر واضح کیا ہے کہ ظلم کی صورت میں ملکی معاہدات مانع نہیں ہو سکتے۔ اور امداد کی صورتیں غیر محدود ہیں۔

## بَابُ خُرُوجِ الصَّبَّانِ إِلَى الْمُصَلَّى (بچوں کے عید گاہ جانے کا بیان)

۹۲۲. حَدَّثَنَا عُمَرُو بْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ فِطْرَانَا أَضْحَى فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ أَمَى النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ.

ترجمہ ۹۲۲۔ عبدالرحمن بن عباس روایت کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میں عید الفطر یا عید الاضحیٰ کے دن نکلا تو آپؐ نے نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے انہیں نصیحت کی، اور انہیں صدقہ دینے کا حکم دیا۔  
تشریح۔ حافظ اور علامہ عقی نے لکھا کہ حدیث الباب کی مطابقت ترجمہ الباب سے نہیں ہے، کیونکہ اس میں حضرت ابن عباسؓ کے صغیر اسن ہونے کا ذکر نہیں ہے، نہ بچوں کی شرکت عید کا ہے۔ لیکن امام بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، جو ایک باب کے بعد آنے والی ہے اور اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے صغیر اسن ہونے کا ذکر ولولہ کافی من العصر ما شہد سے کیا ہے۔

علامہ عقی نے دوسری مطابقت کی صورت یہ بھی بتائی کہ حضرت ابن عباسؓ جب حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز عید کو نکلے تو اس وقت آپ کا بچپن ہی تھا، کیونکہ وفات نبوی کے وقت ان کی عمر ۱۳ برس تک پہنچی تھی۔

## بَابُ اسْتِقْبَالِ الْإِمَامِ النَّاسِ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُقَابِلَ النَّاسِ

(عید کے خطبہ میں امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنے کا بیان اور ابو سعید نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے سامنے منہ کر کے کھڑے ہوتے تھے۔)

۹۲۳. حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ زَيْنِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ الزُّبَّاءِ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أَضْحَى إِلَى الْبَيْتِ فَصَلَّى رَجَعْتَيْنِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ إِنَّ أَوَّلَ نُسُكِنَا فِي يَوْمِنَا هَذَا أَنْ نُبْدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ نَرْجِعَ فَتُخَرَّ لِمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ لَقَدْ وَالْفَقِ سُنَّتُنَا وَمَنْ ذَبَحَ قَبْلَ ذَلِكَ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ عِشَلَةٌ لِأَهْلِهِ لَيْسَ مِنَ النُّسُكِ فِي شَيْءٍ لَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي ذَبَحْتُ وَعِنْدِي جِزْعَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُسِنَّةٍ قَالَ ادْبَحْهَا وَلَا تَقِي عَنْ أَخِي بَعْدَكَ.

ترجمہ ۹۲۳۔ حضرت براہ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الاضحیٰ کے دن بیتح کی طرف تشریف لے گئے اور دو رکعت نماز پڑھی، پھر ہم لوگوں کی طرف منہ کر کے کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ سب سے پہلی عبادت ہماری اس دن ہو یہی چاہئے کہ پہلے ہم نماز پڑھیں، پھر واپس ہوں اور قربانی کریں، جس نے یہ کیا، تو میری سنت کے موافق کیا، اور جس نے قبل اس کے ذبح کیا تو وہ گوشت ہے جو

اس نے اپنے گھر والوں کے لئے تیار کیا، قربانی نہیں ہے، ایک شخص کھڑا ہوا، اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو نماز سے پہلے ذبح کر لیا، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا بھیڑ کا بچہ ہے جو سال کے بچے سے زیادہ بہتر ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ اسے ذبح کر دو، اور تبہارے بعد کسی کے لئے کافی نہ ہوگا۔

تشریح:۔ علامہ بخاریؒ نے لکھا کہ امام بخاری کے اس ترجمہ پر اعتراض ہوا ہے، کیونکہ جمعہ کے باب میں بھی خطبہ کے وقت امام کے لوگوں کی طرف متوجہ ہونے کا ترجمہ گزر چکا ہے، پھر یہاں نگرانی کی ضرورت تھی، خطبہ سے ہی یساکاں ہیں، اور حدیث میں پہلے باب التکبیر للعید میں گزر چکی ہے، جواب یہ ہے کہ کسی کو وہم ہو سکتا تھا کہ عید میں منبر وغیرہ نہیں ہوتا تو ممکن ہے خطبہ کا طریقہ بھی جمعہ کے خطبہ سے مختلف ہو، اس کا ازالہ کیا گیا۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں بقیع الغرقہ، قبرستان والی بقیع مراد نہیں ہے، جیسا کہ علامہ بخاریؒ نے سمجھا بلکہ بقیع المصلیٰ مراد ہے (عید گاہ والی) جس کے بارے میں شاعر نے کہا۔

الا لیت شعری هل تغیر بعدنا بقیع المصلی ام کعہد القرائن

کاش میں جان سکتا کہ کیا ہمارے بعد بقیع المصلیٰ میں بھی حوادث زمانہ کی وجہ سے تغیر آ گیا ہے یا وہ ابھی تک اسی طرح ہے کہ ہم سب کے گھر آئے سامنے تھے۔ بقیع اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں مختلف اقسام کے درختوں کی پرانی جڑیں ہوں۔ حافظہ اس کی تحقیقات لغویہ میں جاتے ہی نہیں۔ لہذا خاموشی سے گزر گئے۔ بخاریؒ سے چوک ہو گئی، جس کی اصلاح حضرت نے فرمادی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

## بَابُ الْعِلْمِ بِالْمُصَلَّى

### (عید گاہ میں نشان کا بیان)

۹۲۳. حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَعْضُ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هَاشِمٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قِيلَ لَهُ أَشْهَدُ أَنَّ الْعَبْدَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَعَمْ وَلَوْ لَا مَكَانِي مِنَ الصَّغَرِ مَا شَهِدْتُهُ حَتَّى اتَى الْعِلْمَ الَّذِي عِنْدَ ذَاكَ كَبِيرُ بْنُ الصَّلْتِ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ اتَى النِّسَاءَ وَفَعَلَ بِلَالٌ لَوْ عَظَّمَهُمْ وَذَكَرَهُمْ وَأَمَرَهُمْ بِالصَّلَاةِ فَأَتَيْنَهُمْ يَهُوּ بْنُ بَايَظْنَهُمْ يُبْقِذُهُ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَبِلَالٌ إِلَى نِسَاءِهِ.

ترجمہ ۹۲۳۔ عبد الرحمن بن ہاشم بن عمارؒ نے حضرت ابن عباسؓ سے سنا، ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عید کی نماز میں شریک ہوئے ہیں، تو فرمایا ہاں! اگر میرا بچپن نہ ہوتا تو میں اس واقعہ کا مشاہدہ نہ کر سکتا۔ آپ اس نشان کے پاس آئے جو کبیر بن صلت کے گھر کے پاس تھا، آپ نے نماز پڑھی۔ پھر خطبہ دیا، پھر عورتوں کے پاس آئے، اس حالت میں کہ آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے ان عورتوں کو نصیحت کی اور صدقہ کا حکم دیا، میں نے ان عورتوں کو دیکھا کہ اپنے ہاتھ جھکا تیں، اور بلال کے کپڑے میں ذاتی جاتی تھیں، پھر آپ اور بلال اپنے گھر کی طرف روانہ ہو گئے۔

تشریح:۔ یہاں بتایا گیا کہ پہلے زمانہ میں عید گاہ کی باقاعدہ باؤنڈری بنا کر جگہ مقرر نہ تھی، بلکہ دار کثیر بن الصلت کے پاس ایک نشان اونچا سا تھا، جس سے اس جگہ کی پہچان کی جاتی تھی۔ اور حدیث الباب کتاب الجمعة سے چار باب پہلے بھی گزر چکی ہے۔ باب وضوء الصبيان میں۔ (عمدہ ص ۳/۳۸۹)۔

حافظ نے یہ بھی لکھا کہ دار کثیر تو حضور علیہ السلام سے بھی بعد کو بنا ہے اور یہاں بعد کے لوگوں کو سمجھانے کے سے اس مقام کی تعیین کی

گئی ہے۔ (فتح ص ۲/۳۱۷)۔ قولہ ہم اتی النساء پر حافظ نے لکھا کہ اس سے معلوم ہوا کہ عورتوں کے لئے مردوں سے الگ دوسری جگہ تھی اور مردوں عورتوں کا اختلاط نہیں تھا۔

قولہ ومعہ بلال۔ حافظ نے لکھا اس سے معلوم ہوا کہ آداب شریعہ میں سے یہ بھی ہے کہ عورتوں کو وضو و نصیحت کے وقت ضرورت سے زیادہ مردوں کے ساتھ نہ ہوں، کیونکہ یہاں صرف حضرت بلال بطور خادم کے امداد وصول کرنے کے لئے تھے اور حضرت ابن عباس تو بیچہ ہی تھے۔ (فتح ص ۲/۳۱۸)۔

## بَابُ مَوْعِظَةِ الْإِمَامِ النَّسَاءِ يَوْمَ الْعِيدِ

(امام کا عید کے دن عورتوں کو نصیحت کرنے کا بیان)

۹۲۵۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَصْرِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى فَبَدَأَ بِالصَّلَاةِ ثُمَّ خَطَبَ فَلَمَّا فَرَغَ نَزَلَ فَأَتَى النَّسَاءَ فَذَكَرَهُنَّ وَهُوَ يَقُولُ عَلَيَّ يَدِ بِلَالٍ وَ بِلَالٌ بَاسِطٌ ثَوْبَهُ تَلْفِي فِيهِ النَّسَاءُ الصَّدَقَةَ قُلْتُ لِعَطَاءٍ زَكَاةُ يَوْمِ الْفِطْرِ قَالَ لَا وَلَكِنْ صَدَقَةٌ يُتَصَدَّقُنَ حِينَئِذٍ تَلْفِي فَتُخَهَا وَيَلْفِي قُلْتُ لِعَطَاءٍ اتْرَى حَقًا عَلَى الْإِمَامِ ذَلِكَ وَيَذَكُرُهُنَّ قَالَ إِنَّهُ لَحَقَّ عَلَيْهِمْ وَمَالَهُمْ لَا يَفْعَلُونَهُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَأَخْبَرَنِي الْحُسَيْنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَانُوسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ شَهِدْتُ الْفِطْرَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَ عُثْمَانُ يُصَلُّونَهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْتَبُ بَعْدَ خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّهُ يُنْظَرُ إِلَيْهِ حِينَ يُجْلِسُ بِيَدِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ يُشْفِهِمْ حَتَّى جَاءَ النَّسَاءَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يَبَايِعُكَ الْآيَةَ ثُمَّ قَالَ جِئْنَ فَرُغَ مِنْهَا التَّنَّ عَلَى ذَلِكَ فَقَالَتْ امْرَأَةٌ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ لَمْ يُجِبْنِ عَنْهَا نَعْمَ لَا يَدْرِي حَسَنٌ مِنْ هِيَ قَالَ فَتَصَدَّقْنَ فَبَسَطَ بِلَالٌ ثَوْبَهُ ثُمَّ قَالَ عَلِمْتُ لَكُنَّ فِدَاءَ ابْنِي وَأَمْنِي فَيُلْفِيَنِ الْفَتْحَ وَالْخَوَاتِيمَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ قَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ الْفَتْحُ الْخَوَاتِيمُ الْعِظَامُ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ.

ترجمہ ۹۲۵۔ حضرت عطاء حضرت جابر بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے ان کو کہتے ہوئے سنا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن کھڑے ہوئے اور نماز پڑھی، پہلے تو نماز پڑھی، پھر خطبہ کیا، جب خطبہ سے فارغ ہوئے تو منبر سے نیچے اترے، اور عورتوں کے پاس آئے اور انہیں نصیحت کی، اس حال میں کہ بلال کے ہاتھ پر نیکادے ہوئے تھے، اور بلال اپنا کپڑا پھیلائے ہوئے تھے، جس میں عورتیں خیرات ڈال رہی تھیں، میں نے عطاء سے پوچھا کیا صدقہ دے رہی تھیں، تو انہوں نے کہا نہیں بلکہ خیرات کر رہی تھیں، اس وقت اگر ایک عورت اپنا چھلدا دیتی تو دوسری بھی ڈالتیں۔ میں نے عطاء سے پوچھا کہ آپ کے خیال میں امام پر یہ واجب ہے کہ وہ عورتوں کو نصیحت کرے، انہوں نے کہا کہ بلاشبہ یہ واجب ہے انہیں کیا ہو گیا ہے کہ ایسا نہیں کرتے، ابن جریج نے کہا کہ مجھ سے حسن بن مسلم نے یہ سنا تھا وہ حضرت ابن عباس سے بیان کیا کہ ابن عباس نے کہا کہ میں عید الفطر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکر و عمر و عثمان کے ساتھ شریک ہوا۔ سب کے سب قبل خطبہ کے نماز پڑھتے، پھر خطبہ دیتے تھے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھ، گویا میں آپ کو دیکھ رہا ہوں، جب آپ لوگوں کو اپنے ہاتھوں کے اشارہ سے بیٹھا رہے تھے، پھر آپ ان ہاتھوں کو چیرے ہوئے آگے بڑھے، یہاں تک کہ عورتوں کے پاس پہنچ گئے اور آپ کے ساتھ بلال تھے، آپ نے آیت پڑھا یا ایہا النبی اذا جاءک (الح) آخر تک پڑھی، پھر جب اس سے فارغ ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ تم اس پر قائم ہوا تو ان عورتوں میں سے صرف ایک عورت نے کہا ہاں، اور اس کے علاوہ کسی عورت نے آپ کی بات کا جواب نہیں دیا،

حسن کو معلوم نہیں کہ وہ کون عورت تھی۔ آپ نے فرمایا تو تم لوگ خیرات کرو۔ اور بلال نے اپنے کپڑے پھیلا دیئے، اور کہا کہ تم لاؤ، میرے ماں باپ تم پر نثار ہوں تو وہ عورتیں اپنی انگلیاں اور چھلے بلال کے کپڑے میں ڈال لگیں، عبدالرزاق نے کہا کہ حج سے مراد بڑی انگلیاں ہیں، جن کا رواج عہد جاہلیت میں تھا۔

تشریح:۔ باب عظة الامام النساء حافظ نے لکھا کہ یہ اس لئے ہوا تھا کہ عورتیں دور تھیں اور وہ حضور علیہ السلام کا خطبہ عید نہ سن پائی ہوں گی، اور اب بھی ایسا ہی ہے کہ اگر عورتوں کے لئے الگ سے وعظ و نصیحت کرنے کی ضرورت ہو تو جائز ہے بشرطیکہ امن ہو اور کوئی مفسدہ یا خرابی واقع نہ ہو۔ علامہ ابن بطلان نے لکھا کہ حضور علیہ السلام جو الگ سے عورتوں کے پاس گئے، اور نصیحتیں فرمائیں، یہ صرف آپ کے لئے جائز تھا کہ آپ ان کے لئے بخولہ باپ کے تھے (فتح ص ۳۱۹/۲ و عمدہ ص ۳۹۲)۔

حافظ نے لکھا کہ حدیث الباب سے عورتوں کا مید گاہ جانے کا جواز بھی معلوم ہوا، جو شافعیہ کا مسلک ہے، ہم اس پر آگے مفصل کام کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

قولہ اتوی حقا علی الامام، علامہ عینی نے لکھا کہ بظاہر حضرت عطاء اس کو واجب ہی سمجھتے تھے، اور اسی لئے قاضی عیاض نے لکھا کہ اس کا قائل عطاء نے سوا کوئی نہیں ہے۔ علامہ نووی وغیرہ نے فرمایا کہ علماء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے۔ (عمدہ ص ۳۹۱/۳)۔  
قولہ قال عبدالرزاق پر حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ صاحب مصنف مشہور ہیں، اور امام احمدؒ نے کُل تک تصانیف میں احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہ تابعین منقطع ہوتے تھے، امام احمد نے سب سے پہلے مرفوع کو مقوف و آثار سے الگ کیا اور صرف مرفوعات کو مدون کیا، اور امام احمدؒ نے سب سے پہلے فقرہ کو حدیث سے الگ کیا، ورنہ سب سے پہلے طاہر اور بی راز ہے نہ محمد شین کے حنفیہ سے ناراض ہونے کا۔ یہ کام فقہاء محدثین کا تو پند یہ تھا، لیکن محدثین غیر فقہاء کے حجاج و مسلک کے خلاف تھا۔ میں نے نخل الفردین میں کچھ جیسے ہوئے جملے لکھ دیئے ہیں۔

فائدہ ہممہ: حضرت نے فرمایا کہ جرح و تعدیل کے سلسلہ میں ہم نے جو تجربہ کیا اور بعد کو بھی لوگ تجربہ کر لیں گے، وہ یہ کہ جرح و تعدیل والے غیر موضع خلاف میں تو صرف ظاہری حال راوی پر اتکا کرتے ہیں۔ اگر اس کو صائم و قائم اور غیر مختلف ظاہر شرع دیکھا تو بلا تکبر کے توثیق کردی، حتیٰ کہ بعض ایسے لوگوں کی بھی توثیق کردی ہے جن پر کفر کی تہمت بھی لگ چکی ہے، لیکن اس کی وجہ سے بھی کوئی جرح نہ کی اور صرف اس کے ظاہری صلاح پر نظر کی، مگر جب اختلافی موقع آیا تو پھر انہوں نے سارے ضابطے و قاعدے ختم کر دیئے، خاص طور سے حنفیہ کے حق میں کہ ان سے تو محدثین ناراض ہی رہے ہیں، حتیٰ کہ بعض نے تو ان سے احادیث بھی روایت نہیں کیں۔ اب یہاں عبدالرزاق ہی کو دیکھ لو کہ ان سے بھی احادیث لی ہیں۔ جبکہ ان پر شیعیت کی مہر لگی ہوئی ہے، اگرچہ وہ سب صحابہ کے مرتکب نہ تھے، مگر احادیث حنفیہ سے اعراض ہی رہا ہے۔

لہذا معتد بات اس بارے میں یہ ہے کہ ایک شخص کا حال خود اپنی جگہ دیکھا جائے اگر تحقیق و تتبع کے بعد اس کا صلاح و حفظ ثابت ہو جائے تو پھر اس کے حق میں دوسروں کے اقوال کا لحاظ نہ کیا جائے کہ کسی ایک کیلئے سب لوگوں کی رضامندی حاصل کرنا ناممکن ہے، ہمیں اپنے ہی علم و تجربہ پر فیصلہ کرنا چاہئے، عیاں راجح بیاں، البتہ اگر کسی کا حال ہمیں خود معلوم ہو سکے تو مجبوری ہے کہ دوسروں پر اعتقاد کرنا ہی پڑے گا۔ میرا مقصد اس تفصیل سے یہ نہیں کہ ان کے فیصلوں پر سے اعتماد اٹھا دوں، بلکہ یہ بتانا ہے کہ غور و فکر کیا جائے ان کے کس قول اور فیصلہ کو کس مرتبہ میں رکھنا ہے اور خود بھی غور و تامل اور تحقیق حالات کر کے حقیقت حال تک پہنچنے کی سعی کرنا ضروری ہے۔ حضرت کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ جرح و تعدیل اور علم الرجال کا علم اب بھی انتہائی ضروری ہے، جتنا کہ کسی پہلے تھا، اور آج کل جو حضرات درس و تالیف حدیث کا مشغل رکھتے ہیں ان کو اس فرض سے غافل نہ ہونا چاہئے، علامہ کوثرؒ بھی اسی طرح اس علم کی اہمیت پر زور دیا کرتے تھے۔ اوروں بھی حدیث کا دھار علم الرجال میں ہے، ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ علامہ ابن القیمؒ تک کو اگر بلا عدا حدیث نے ضعیف فی علم الرجال کہا ہے، تو ہم کس شمار میں ہیں؟!



## بَابُ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ فِي الْعِيدِ

(عورت کے پاس عید میں چادر نہ ہو (تو کیا کرے)

۹۲۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ خُصْفَةَ بِنْتِ سَهْرٍ قَالَتْ كُنَّا نَمْنَعُ جَوَارِيَنَا أَنْ يُغْرَجْنَ يَوْمَ الْعِيدِ لِفَجَاءِ بَنَاتِ امْرَأَةِ فَزَلَّتْ فَضْرَتُنِي خَلْفَ فَاتَيْتُهَا فَحَدَّثْتُ أَنَّ زَوْجَ أَخِيهَا غَزَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَى عَشْرَةَ غَزَوَةٍ فَكَانَتْ أَخِيهَا مَعَهُ فِي بَيْتِ غَزَوَاتٍ قَالَتْ فَكُنَّا نَقُومُ عَلَى الْمَرْضَى وَنَقْدِي الْكَلِمَةَ فَقَالَتْ يَارَسُولَ اللَّهِ أَعْلَى إِحْدَانَا بَأْسٌ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهَا جَلْبَابٌ أَلَا نُغْرَجُ فَقَالَ يَلْبَسُهَا صَاحِبَتُهَا مِنْ جَلْبَابِهَا فَلْيَشْهَدَنَّ الْغَيْرَ وَدَعُوهُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ خُصْفَةَ فَلَمَّا قَبِضَتْ أُمَّ عَطِيَّةَ أَتَيْتُهَا فَسَأَلْتُهَا أَسْمِعْتِ فِي كَذَا وَكَذَا فَقَالَتْ نَعَمْ يَا بَنِي وَقَلْنَا ذَكَرْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا قَالَتْ يَا بَنِي قَالَ يُسْخَرُ مِنَ الْعَوَائِقِ ذَوَاتِ الْخُلُودِ أَوْ قَالَ الْمَوَائِقِ وَذَوَاتِ الْخُلُودِ شُكَّ أَيُّوبَ وَالْعَوَائِقُ فَصَعَلُ الْحَيْضُ الْمُصَلَّى وَلْيَشْهَدَنَّ الْغَيْرَ وَدَعُوهُ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ فَقُلْتُ لَهَا الْحَيْضُ قَالَتْ نَعَمْ أَلَيْسَ الْحَائِضُ تَشْهَدُ غَزَوَاتٍ وَتُشْهَدُ كَذَا وَتُشْهَدُ كَذَا.

ترجمہ ۹۲۶۔ حضرت خصفہ بنت سہرین روایت کرتی ہیں کہ ہم اپنی لڑکیوں کو عید کے دن نکلنے سے روکتی تھیں۔ ایک عورت آئی اور قمر بنی خلف میں اتری، میں اس کے پاس پہنچی تو اس نے بیان کیا کہ اس کی بہن کا شوہر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بارہ غزوات میں شریک ہوا تھا تو اس کی بہن چھ غزوات میں اپنے شوہر کے ساتھ تھی، اور اس نے بیان کیا کہ ہم لوگوں کا کام مریضوں کا علاج اور زخموں کی مرہم پٹی کرنا تھا تو اس نے کہا کہ یا رسول اللہ کیا ہم لوگوں میں سے کسی کے لئے اس باب میں کوئی مضائقہ ہے کہ وہ (عید کے دن) نہ نکلے اگر اس کے پاس چادر نہ ہو، آپ نے فرمایا کہ اس کی ہم جوں اسے اپنی چادر اڑھا دے۔ اور چاہئے کہ وہ لوگ نیک کام میں شریک ہوں، اور مومنین کی دعا میں حاضر ہوں۔ خصفہ نے کہا کہ جب ام عطیہ آئیں تو میں ان کے پاس پہنچی اور ان سے پوچھا کہ آپ نے اس کے خعلق کچھ سنا ہے۔ تو انہوں نے کہا ہاں، آپ پر میرے ماں باپ فدا ہوں، اور جب کبھی بھی وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیتیں تو میری ضرورت کب تک میرے ماں باپ ان پر فدا ہوں، آپ نے فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں باہر نکلیں، یا یہ فرمایا کہ پردے والی جوان عورتیں نکلیں، ایوب کو شک ہوا اور حاضر عورتیں بھی نکلیں لیکن وہ نماز کی جگہ سے علیحدہ رہیں اور نیک کام اور مومنین کی دعا میں شریک ہوں، خصفہ کا بیان ہے کہ میں نے ام عطیہ سے کہا کہ کیا حاضر عورتیں بھی نکلیں، انہوں نے کہا کہ کیا حاضر عورتوں میں اور فلاں فلاں جگہ میں نہیں جاتی ہے۔

تشریح: علامہ بیہقی نے لکھا کہ حدیث الباب اول باب "شہود الحائض العیدین" میں بھی گزری ہے۔ اور وہاں تشریح و بحث آچکی ہے، مقتدیہ ہے کہ کسی عورت کے پاس چادر نہ ہو تو دوسری اس کو عاریہ دے دے تاکہ وہ ستر کے ساتھ عید گاہ جا کر نماز یا دعا میں شرکت کر سکے (عمدہ ص ۳/۳۹۳)۔

## بَابُ اغْتِزَالِ الْحَيْضِ الْمُصَلِّي

(حائضہ عورتوں کا نماز کی جگہ سے علیحدہ رہنے کا بیان)

۹۲۷. حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ ابْنِ غَزْوَانَ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ أَمَرْنَا أَنْ نَخْرُجَ فَنُخْرِجَ الْحَيْضَ وَالْمَوَاتِقَ وَذَوَاتِ الْخُدُورِ وَقَالَ ابْنُ غَزْوَانَ أَوْ الْعَوَاتِقَ ذَوَاتِ الْخُدُورِ فَأَمَّا الْحَيْضُ فَيُشْهَدْنَ جَمَاعَةً الْمُسْلِمِينَ وَدَعَوْتُهُمْ وَيَغْتَوَّلُنَّ مَضْلَاهُمْ.

ترجمہ ۹۲۷۔ محمد، ام عطیہ سے روایت کرتے ہیں کہ ام عطیہ نے فرمایا کہ ہمیں حکم دیا گیا کہ باہر نکلیں، چنانچہ حائضہ اور نوجوان اور پردے والی عورتیں باہر نکلیں (عید گاہ کے لئے) اور ابن غزوان نے کہا کہ یا عواتق ذوات الخدور (یعنی پردے والی نوجوان عورتیں) چنانچہ حائضہ عورتیں مسلمانوں کی جماعت اور انکی دعاؤں میں حاضر ہوتیں، اور ان کی نماز پڑھنے کی جگہوں سے علیحدہ رہتی تھیں۔

تشریح:- حافظہ نے لکھا: حدیث الباب سے جو عورتوں کے لئے نماز عید کے لئے نکلنے کا وجہ اخذ کیا گیا ہے وہ تو محل نظر ہے، کیونکہ اس میں وہ بھی مامور ہیں جو تکلف نہیں ہیں، البتہ ان کے خروج کے مستحب ہونے کا حکم ضرور نکلا ہے، خواہ وہ عورتیں جوان ہوں یا نہ ہوں اور اچھی شکل و صورت کی ہوں یا نہ ہوں، اور سلف سے اس بارے میں اختلاف نقل ہوا ہے، قاضی عیاض نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے وجہ نقل کیا ہے اور ہمارے سامنے ابن ابی شیبہ کا اثر بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: ہر عورت پر حق ہے کہ وہ عیدین کے لئے نکلے، اس میں حق کے لفظ سے وجہ بھی متصل ہے اور تا کہ انتخاب بھی حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ حسب استطاعت اپنے اہل کو عید گاہ لے جاتے تھے، اس سے بھی وجہ کی صراحت نہیں ملتی، بلکہ ان سے ممانعت بھی مروی ہے، ممکن ہے دو مختلف احوال کے لئے ایسا ہوا ہو اور بعض نے ان کے فعل کو انتخاب پر ہی محمول کیا ہے، اور اس کی کوشاں فہم سے جرجانی نے اور حنا بلہ میں سے ابن حامد نے اختیار کیا ہے۔ لیکن امام شافعیؒ نے اس میں اچھی صورت شکل والی عورتوں کا استثناء ثابت ہوتا ہے، آپ نے فرمایا کہ میں نماز میں بوڑھی اور کم رو عورتوں کا حاضر ہونا پسند کرتا ہوں اور ان کا عیدوں کے موقع پر شرکت کرنا اور بھی زیادہ پسند کرتا ہوں، امام شافعیؒ نے یہ بھی فرمایا کہ ایک حدیث روایت کی گئی ہے کہ عورتوں کو عیدین جانے کے لئے چھوڑ دیا جائے، پس اگر یہ حدیث صحیح ثابت ہے تو میں بھی اس کا قائل ہوں۔ محدث بیہقی نے کہا کہ یہ ثابت ہے، اور بخاری و مسلم میں بھی ہے، یعنی حدیث ام عطیہ (یعنی حدیث الباب بخاری) لہذا تمام شافعیہ کو اس کا قائل ہونا چاہئے لیکن امام غمادی نے کہا کہ احتمال ہے حضور علیہ السلام نے شروع اسلام میں پردہ نشین اور جوان عورتوں کے نکلنے کا حکم اس لئے کیا ہو کہ اس وقت مسلمان کم تھے۔ عورتوں کی وجہ سے کثرت معلوم ہوئی اور دشمنوں پر رعب قائم ہوگا، اب اس کی ضرورت نہیں ہے، اس پر اعتراض ہوا کہ نسخ تو احتمال کے ذریعے ثابت نہیں ہو سکتا، حافظہ نے لکھا کہ ام عطیہ کا فتویٰ بھی امام غمادی کے خلاف ہے، جو حضور علیہ السلام سے مدت بعد کا ہے۔ پھر یہ کہ کسی صحابی سے بھی اس کی مخالفت ثابت نہیں ہوئی، اور حضرت عائشہؓ کا ارشاد کہ ”حضور علیہ السلام اس زمانہ کی عورتوں کے طور پر لیکن خود کو سمجھتے تھے تو ان کو مساجد جانے سے روک دیتے، تاہم، اس نے ام عطیہؓ سے منع نہیں ہو سکتا خاص طور سے جبکہ حضرت عائشہؓ نے ممانعت کا صریح فتویٰ بھی نہیں دیا ہے، اور دشمنوں پر رعب کی بات بھی محل نظر اس لئے ہے کہ عورتوں سے مدت بعد اور جنگ کے وقت ان کی وجہ سے اپنی کثرت ظاہر کرنا ان کی کمزوری بتاتا ہے، لہذا اولیٰ یہ ہے کہ جوان عورتوں کا عید گاہ جانا امن کی صورت پر رکھا جائے کہ ان کے وہاں جانے سے نہ وہ خود جتنا کہ قتل ہوں، اور ان کی وجہ سے مرد قتلہ میں پڑیں تو جاسکتی ہیں بشرطیکہ راستوں میں اور جمع ہونے کے مواقع میں بھی مردوں کے ساتھ مزاحمت و اختلاط نہ ہو۔ (فتح ص ۳۲۰/۲)

## علامہ یحییٰ کی طرف سے اور جواب

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جو پردہ دار عورتیں گھروں میں رہنے والی ہیں وہ عید گاہ کے لئے نہ نکلیں اور امام حمادی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے، پھر علامہ نے حافظ کے مذکورہ بالا دلائل کا رد کیا ہے اور لکھا کہ دشمنوں پر رعب نہ پڑنے کی بات اس لئے درست نہیں کہ بہر حال عورتوں سے بھی بکثیر سواو ہوتی ہے اور دشمن کثرت سے ڈرتا ہے، اسی لئے آتا ہے کہ اکثر صحابہؓ بعض تو حالت اسلامیہ میں عورتوں کو بھی ساتھ لے جایا کرتے تھے تاکہ کثرت سے دشمن مرعوب ہوں بلکہ بعض مواضع میں انہوں نے مردوں کی امداد بھی کی ہے اور قتال میں بھی حصہ لیا ہے، مردوں کو بہادری اور جوامردی کے جوہر دکھانے پر اکسایا بھی ہے۔ اور بعض عورتیں تو مردوں سے بھی زیادہ قوی القلب ہوتی ہیں اور بعض مردوں سے بھی زیادہ میدانِ حرب میں ثابت قدم نکلتی ہیں اور یہ کہنا کہ عورتوں کی کمزوری کی وجہ سے ان پر جہاد بھی فرض نہیں ہوا ہے۔ یہ بھی ناقابلِ تسلیم ہے کیونکہ تغیر عام کے موقع پر تو عورتوں اور غلاموں پر بھی جہاد فرض ہو جاتا ہے اور وہ بھی اس شان سے کہ وہ اپنے شوہروں اور مالکوں سے بھی اجازت کی محتاج نہ ہوں گے۔

رہا یہ کہ ام عطیہؓ نے تو فتیٰ دیا تھا، تو میں کہتا ہوں کہ ان کی ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مقابلہ میں کیا حیثیت ہے؟ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے تو مساجد کے بارے میں فرمایا تھا، پھر شہر سے باہر عید گاہ جانے کو تو وہ اس سے بھی زیادہ ناپسند کرتی ہوں گی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۴)۔

## بَابُ النَّحْرِ وَالذَّبْحِ يَوْمَ النَّحْرِ بِالْمُصَلَّى

### (عید گاہ میں نحر اور ذبح کرنے کا بیان)

۹۲۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي حَبِيبُ بْنُ فَرْقَدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْحُرُ أَوْ يَذْبَحُ بِالْمُصَلَّى.

ترجمہ: حضرت نافعؓ حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نحر یا ذبح عید گاہ میں کرتے تھے۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ زیادہ بہتر یہی تھا کہ عید گاہ میں قربانی ہو اور سلاطین اسلام بھی عید گاہ میں ہی قربانی کیا کرتے تھے، حضرت شیخ الہندؒ نے بیان کیا کہ بہادر شاہ عید گاہ میں جاتا تھا اور نماز پڑھتے ہی اونٹ کو جو کنارہ عید گاہ پر ہوتا تھا، نحر کرتا تھا، پھر خطبہ میں شرکت کرتا تھا، اور بعد خطبہ کے کباب کھاتا تھا کہ اس عرصہ میں کباب وغیرہ تیار ہو جاتے تھے۔

ظاہر ہے یہ امور دارالاسلام کے لئے زیادہ موزوں ہیں۔ اور دارالحرب کی زندگی میں بہت سے شعائر و سنن سے محرومی ظاہر ہے، اور مجبوری بھی ہے۔ واللہ المستول ان یوفقنا لما یحب ویہر ضی بجاہ سیدنا النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

## بَابُ كَلَامِ الْإِمَامِ وَالنَّاسِ فِي خُطْبَةِ الْعِيدِ وَإِذَا سُلَّ الْإِمَامُ عَنْ شَيْءٍ وَهُوَ يَخْطُبُ

(خطبہ عید میں امام اور لوگوں کے کلام کرنے کا بیان، اور جب امام سے کچھ پوچھا جائے، جب کہ وہ خطبہ پڑھ رہا ہو)۔

۹۲۹۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَخْرَصِ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْصُورُ بْنُ الْمُغَنِّمِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ التَّيَّارِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ عَطِيَّةُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَقَالَ مَنْ صَلَّى صَلَاتِنَا وَنَسَكْنَا نُسُكَنَا فَقَدْ أَصَابَ النُّسُكَ وَمَنْ نُسِكَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلَيْتَ شَأْنِ لَعْنِمُ فَقَامَ أَبُو بَرْدَةَ بْنُ بِنَارٍ فَقَالَ يَارَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَقَدْ نَسَكْتُ قَبْلَ أَنْ أُخْرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَعَرَفْتُ أَنَّ الْيَوْمَ يَوْمُ أَخْلِ وَشَرِبْتُ فَتَعَجَّلْتُ

وَ اكْتَسَبْتَ اَطْعَمْتُ اَهْلِي وَ جِوَارِيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِلْكَ شَأْءُ نَعْمٍ قَالَ فَإِنْ عِنْدِي عَنَّا قِزَّةٌ لَيْسَ خَيْرٌ مِنْ شَأْنِي لَنَعْمَ فَهَلْ تَجْزِي عَنِّي قَالَ نَعْمَ وَلَنْ تَجْزِيَ عَنْ أَحَدٍ بَعْدَكَ.

۹۳۰. حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ خَمَادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَنَسٍ ابْنِ مَالِكٍ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ النُّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ فَأَمَرَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ أَنْ يُعِيدَ ذَبْحَهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِزَانِي لِي إِمَّا قَالَ بِهِمْ خُصَاصَةٌ وَإِمَّا قَالَ بِهِمْ لَفَرٌّ وَإِنِّي ذَبَحْتُ قَبْلَ الصَّلَاةِ وَعِنْدِي عَنَّا لِي أَحَبُّ مِنْ شَأْنِي لَنَعْمَ فَرُخْصٌ لَهُ فِيهَا.

۹۳۱. حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْأَسْوَدِ عَنْ جُنْدُبٍ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النُّحْرِ ثُمَّ خَطَبَ ثُمَّ ذَبَحَ وَقَالَ مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيَذْبَحْ أُخْرَى مَكَانَهَا وَ مَنْ لَمْ يَذْبَحْ فَلْيَذْبَحْ بِاسْمِ اللَّهِ.

ترجمہ ۹۲۹۔ فضی، براہ بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد یوم نحر میں خطبہ دیا تو آپ نے فرمایا کہ جس نے میری نماز کی طرح نماز پڑھی اور ہماری قربانی کی طرح اس نے قربانی کی، تو اس کی قربانی صحیح ہوئی اور جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا تو یہ گوشت کی بکری ہے۔ ابو بردہ بن نثار کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میں نے تو عید گاہ جانے سے پہلے ہی قربانی کر دی اور میں نے سمجھا کہ آج کھانے اور پینے کا دن ہے اس لئے میں نے جلدی کی۔ اور میں نے خود کھایا اور اپنے گھر والوں کو اور پڑوسیوں کو کھلایا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ تو گوشت کی بکری ہے، ابو بردہ نے کہا، کہ میرے پاس ایک سال سے کم کا بچہ ہے یہ گوشت کی دو بکریوں سے زیادہ بہتر ہے، کیا وہ میری طرف سے کافی ہو جائے گا؟ آپ نے فرمایا ہاں لیکن تمہارے بعد کسی دوسرے کے لئے کافی نہ ہوگا۔

ترجمہ ۹۳۰۔ حضرت انس بن مالک نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا، تو اس خطبہ میں آپ نے حکم دیا کہ جس نے نماز سے پہلے قربانی کی ہے وہ دوبارہ قربانی کرے، انصار میں سے ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ میرے پڑوسی ہیں اور وہ فقیر محتاج ہیں اور میں نے نماز سے پہلے ہی (ان کی وجہ سے) ذبح کر دیا ہے، اور میرے پاس ایک سال سے کم کا جانور ہے، جو گوشت کی دو بکریوں سے بہتر ہے، آپ نے اسے اس کی اجازت دے دی۔

ترجمہ ۹۳۱۔ حضرت جندب روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے دن نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا، پھر ذبح کیا اور فرمایا کہ جس نے نماز سے پہلے ذبح کیا، تو اس کی جگہ پر دوسرا جانور ذبح کرے، اور جس نے ذبح نہیں کیا ہے، تو وہ اب اللہ کے نام سے ذبح کرے۔ تشریح۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ کتب حنفیہ میں ۸۰۰ خطبے گنوائے ہیں، جن کا سننا واجب ہے، حتیٰ کہ خطبہ نکاح اور خطبہ فتم قرآن مجید بھی ہے، شاید کسی لڑکے کا فتم قرآن ہوتا تھا تو جمع ہو کر خطبہ ہوتا ہوگا، کیونکہ یہ مرد ہے، باقی تراویح کے فتم پڑھتے ہی نہیں، میرے نزدیک خطبہ جمعہ تو واجب ہے اور عید کا اس سے کچھ کم ہے، اور باقی سب مثل مواظعہ کے ہیں کہ کوئی اٹھ جائے، کوئی بیٹھا رہے، عید کا کم اس لئے کہتا ہوں کہ حدیث میں مصرح ہے کہ جس کا بھی چاہے چلا جائے اور جو چاہے بیٹھا رہے، ارسال وغیرہ کے چمکے پڑے ہوئے ہیں، مگر بے سود۔

راخطبہ سننا اور دوسری باتوں وغیرہ میں مشغول نہ ہونا تو ابن البہام سے تصریح ملی ہے کہ استماع و خاموشی کا حکم ماسوی الامام کے لئے ہے امام کلام کر سکتا ہے اور سوال کا جواب بھی دے سکتا ہے اور شاید امام بخاری نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے اور وہ بھی خطبہ عید میں پسنبت جو کے وسعت سمجھتے ہوں گے جو میرا بھی مختار ہے، اگرچہ ہماری کتابوں میں دونوں کو برابر کا درجہ دیا گیا ہے۔

قولہ فليذبح باسم الله حضرت نے فرمایا کہ ذبح کے لئے ماثور بسم الله والله اكبر داد کے ساتھ بھی ہے اور بغیر داد کے بھی

ہے اور ایسے ہی کھانے کے وقت بھی ہے، البتہ وضو سے پہلے طہر رانی میں بسم اللہ والحمد للہ وارو ہے، یعنی نے اس کی سند کو حسن کہا ہے، مگر میں نے اس میں علت دیکھی ہے پھر فرمایا کہ اہلال کے لئے تکبیر ہی آئی ہے، اسی لئے وہ نماز سے پہلے بھی ہے اور ذبح کے وقت بھی بخلاف تسبیح وغیرہ کے کہ وہ ان کے لئے کہیں وارد نہیں ہوئیں، کیونکہ اہلال کسی چیز کو خالص اللہ کے لئے گردانا اور قرار دینا ہے، جو نماز و ذبح دونوں کے لئے ضروری ہے، کیونکہ غیر مسلم بتوں کی پرستش کرتے ہیں اور ان ہی کے نام پر ذبح بھی کرتے ہیں۔

## بَابُ مَنْ خَالَفَ الطَّرِيقَ إِذَا رَجَعَ يَوْمَ الْعِيدِ

(عید کے دن راستہ بدل کر واپس ہونے کا بیان)

۹۳۲. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو تَيْمِيَّةَ يَحْيَى بْنُ وَاصِحٍ عَنْ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْخَارِثِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ عِيدِ خَالَفَ الطَّرِيقَ تَابِعَهُ يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ فُلَيْحٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَحَدِيثُ جَابِرٍ أَصَحُّ.

ترجمہ ۹۳۲۔ حضرت جابر روایت کرتے ہیں کہ جب عید کا دن ہوتا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم واپسی میں راستہ بدل کر آتے۔

تشریح:- حضرت نے فرمایا کہ عید کا کو ایک راستہ سے جانا اور دوسرے سے آنے میں نیک قال ہے، کیونکہ اسی سے واپسی الکی معلوم ہوتی ہے کہ جیسے پہلے کام کو اذیت دیا، دوسرے اس میں اظہار شکست بھی ہے، اور اسی لئے وہ بچوں اور عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تھے۔ کابل میں امیر حبیب اللہ کے زمانہ تک بادشاہ بھی عید گاہ جاتا تھا، اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہ بھی، غرض شوکت کا اظہار جس طرح ہو بہتر ہے۔ علامہ یعنی نے میں وجہ راستہ بدلنے کی ذکر کی ہیں۔ ان میں سے بعض یہ ہیں: دونوں راستے گواہی دیں گے، دونوں راستوں کے جن و انسان گواہ ہوں گے، دونوں راستوں کے ساکن اس خوشی میں شریک ہوں گے۔ راستہ بدلنے میں قال نیک ہے کہ حال بھی بدلا ہے اور حق تعالیٰ کی رضا اور مغفرت لے کر لوٹے ہیں۔ دونوں راستوں کے قارب احیاء و اموات کی زیارت حاصل ہوگی۔ (عمدہ ص ۳/۳۹۷)۔

بَابُ إِذَا فَاتَهُ الْعِيدُ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَكَذَلِكَ الْبَيْتَاءُ وَمَنْ كَانَ فِي الْبُيُوتِ وَالْقُرَى لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا عِيدُنَا يَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ وَأَمَّا النَّسَبُ فَنُفَالِكُ فَوَلَاةُ ابْنِ أَبِي عُثْمَةَ بِالزَّوَاوِيَةِ فَجَمَعَ أَهْلَهُ وَبَنِيهِ وَصَلَّى بِصَلَاةِ أَهْلِ الْبُيُوتِ وَتَكْبِيرُهُمْ وَقَالَ عِكْرَمَةُ أَهْلُ السَّوَادِ يَجْتَمِعُونَ فِي الْعِيدِ يُصَلُّونَ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ يَضَعُ الْإِنَامَ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا فَاتَهُ الْعِيدُ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ۔ (جب عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے عورتیں بھی، اور جو لوگ گھروں میں اور گاؤں میں ہوں، ایسا ہی کریں، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اے مسلمانو! یہ ہماری عید کا دن ہے، اور انس بن مالک نے اپنے غلام ابن ابی عتبہ کو زادیہ میں حکم دیا، تو انہوں نے ان کے گھر والوں اور بیٹوں کو جمع کیا اور شہر والوں کی نماز اور تکبیر کی طرح نماز پڑھی اور عکرمہ نے کہا کہ یہ بات کے لوگ عید میں جمع ہوں، اور دو رکعت نماز پڑھیں، جس طرح امام کرتا ہے، اور عطاء نے کہا کہ جب اس کی عید کی نماز فوت ہو جائے تو دو رکعتیں پڑھ لے۔)

۹۳۳. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ غُرُورٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَانَكَرَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارٌ فِي أَهْلَامٍ بَنَى تَذْفِيقَانِ وَتَضَرَّبَانِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَصِفٌ بَثْوَبَ فَلَانَتْهُمَا أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَجْهِهِ فَقَالَ دَغْبَمَا يَا أَبَانَكَرَ فَلَانَهَا أَبَامُ عِيدٍ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ أَبَامُ بَنَى وَلَمَّا لَتْ غَابِئَةُ زَايَتْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَرْفِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْجُلُوسَةِ وَهُمْ يُلْعَبُونَ فِي

الْمُسْجِدَ جِدًا فَرَزَحُوا لَهُمْ غَمْرًا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَهُمْ ائْتَانِي أَرْقِدَةَ يَغْنِي بَيْنَ الْأَمْنِ.

ترجمہ ۹۳۔ حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ ان کے پاس آئے اور ان کے پاس ایام منیٰ میں دو لڑکیاں تھیں جو دہ بجا کر گاری رہی تھیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا چہرہ کپڑے سے ڈھانپے ہوئے لیٹے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے ان لڑکیوں کو ڈانٹا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چہرے سے کپڑا ہٹایا اور فرمایا کہ اے ابوبکرؓ! دونوں کو چھوڑ دو اس لئے کہ یہ عید کے دن ہیں، اور یہ دن منیٰ کے ہیں۔ اور حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مجھے چمپا رہے ہیں، اور میں حشیشوں کی طرف دیکھ رہی ہوں، کہ وہ مسجد میں کھیل رہے ہیں، ان کو مرنے ڈانٹا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو اے نبی ارفدہ تم اطمینان سے کھلیو۔

تشریح: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہاں دو مسئلے ہیں ایک تو دیہات میں عید کی نماز جائز ہونے کا، دوسرے اس کی قضاء کا مثل اداء کے مع تکبیرات کے کہ وہ جہد کی طرح نہیں ہے، جس کی قضاء نہیں ہے، اور اس کی جگہ ظہر پڑھی جائے گی امام بخاری نے دونوں مسئلوں کو ایک ہی ترجمہ الباب میں رکھ دیا ہے، اسی لئے وہ عورتوں کا ذکر بھی لائے ہیں اور ان لوگوں کا بھی جو دیہات میں رہتے ہیں، جبکہ جہد کے بیان میں امام بخاری نے عورتوں اور بچوں کو مستثنیٰ کیا تھا، لہذا یہ ضروری نہیں کہ جو بھی عید کی نماز کا دیہات میں قائل ہو وہ جہد فی القری کا بھی قائل ہو، پھر یہ کہ ہمارے یہاں درختوں میں مسئلہ ہے کہ سنتوں کی قضا نہیں ہے، اس میں مساعدت ہوئی ہے، عنایہ شرح ہدایہ میں ہے کہ ان کی بھی قضا ہے لیکن وہ مرتبہ سنت میں نہیں رہتی، بدرجہٴ مستحب ہو جاتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنت کا ثبوت حضور علیہ السلام کے استراہ فعل سے ہوتا ہے اور اس فعل کا فعل کسی وقت کے ساتھ ہوتا ہے۔ جب وقت چلا گیا تو اس کی اہمیت بھی دور نہ رہی، بخلاف فرض وہ واجب کے کہ وہ امر و قول سے ثابت ہوتا ہے، لہذا اوقات کے بعد بھی وہ امر و مستحب رہے گا اور مطالبہ باقی رہے گا، اسی سے علماء اصول نے لکھا ہے کہ موجب وقت میں امر ہے، اگر وقت پورا نہ کیا تب بھی مطالبہ مستمر رہا، منہ فعلی ہیں، لہذا وہ وقت کے ساتھ مخصوص ہو گئیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ مالکیہ کی ”مختصر خلیل“ میں عجیب بات دیکھی کہ سنن کی قضا حرام ہے، اس کو دیکھ کر تو روٹکھٹے کھڑے ہوتے ہیں، کس طرح ایسی بات لکھ دی۔

فرض جب ہمارے یہاں بھی سنتوں کی قضا ہے تو فوت ہونے پر بعد کو پڑھ لے گا، مگر تکبیرات نہ ہوں گی، یہ میں کہتا ہوں ورنہ کتب فقہ میں تکبیرات کے بارے میں کچھ نہیں ہے۔ ضمناً فرمایا کہ مولانا عبدالحی صاحب صاحب لکھنؤ کی صحابہ اور کتابوں سے اعلیٰ سے مولوی عبدالحق خیر آبادی کی بھی بہت سی کتابیں دیکھ چکا ہوں، سوائے عل لغات کے کچھ نہیں ہے۔ ان سے زیادہ معقول مولانا عبدالحی صاحب کو آتی تھی۔ لیکن دینیات میں ان کے پاس صرف نقل تھی۔ فرمایا کہ اگر کسی معنف کی کتابیں پڑھ کر اس کے علم کا درجہ معلوم نہ کر سکے تو ایسے مطالعہ سے کیا فائدہ؟ حضرت انسؓ کا اثر بھی امام بخاری نے یہاں پیش کیا ہے، جو جہد فی القری کے قائل نہ تھے کہ جب وہ بصرہ میں آتے تھے تو جہد پڑھا کرتے تھے، اور نہ ظہر۔ اور عید کی قضا کے قائل ہم بھی ہیں۔ لہذا قضا ماننے سے یہ لازم نہیں کہ اس کو وہ دیہات میں فرض مانتے ہوں، البتہ حضرت عمرؓ مد دیہات میں نماز عید قائم کرنے کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔ حضرت عطاءؓ نے جہد فی القری میں حنفیہ کی موافقت کی ہے، لہذا وہ بھی حنفیہ کی طرح قضا عید کے قائل ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کوئی صراحت امام بخاری سے بھی اس امر کی نہیں ہے کہ وہ دیہات میں عید قائم کرنے کے قائل ہیں، کیونکہ انہوں نے قاضی کا مسئلہ لکھا ہے، ہو سکتا ہے کہ اعادة فوات کے سبب کیا ہو، نہ اس کے لئے کہ نماز عید دیہات میں فرض ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ علماء جو جہد کی قضا نہیں رکھی، اور اس کے فوت ہونے پر ظہر پڑھنے کو کہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اصل ظہر ہے اور جہد اس کا بدل ہے، اسی لئے جہد قائم کرنے کے لئے شرائط ہیں جن کے تحقق و یقین کے بغیر اس کو قائم نہیں کر سکتے اور جہاں جہد کی

شرائط پوری ہوں، وہاں اس کو قائم کرنا بھی ضروری ہے (لہذا عید اگر جمعہ کے دن واقع ہو تو اس دن میں جمعہ کو ساقط کر دینا بھی بغیر کسی حرج شرعیہ قطعہ کے صحیح نہ ہوگا) اس کی بحث مختصر یہ آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ۔

## بَابُ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ وَبَعْدَهَا وَقَالَ أَبُو الْمُعَلَّى سَمِعْتُ

### سَعِيدًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَرَّةَ الصَّلَاةِ قَبْلَ الْعِيدِ

(عید کی نماز سے پہلے اور اس کے بعد نماز پڑھنے کا بیان، اور ابوالفضلؓ نے کہا، میں نے سعید کو ابن عباس کے متعلق کہتے ہوئے سنا کہ انہوں نے عید کی نماز سے پہلے نماز کو کمرہ سمجھا)

۹۳۴. خَلَقْنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ خَلَقْنَا شُعْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ لُبَابٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يَوْمَ الْفِطْرِ فَصَلَّى وَتَخَفَّفَ ثُمَّ بَضِلَ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا وَنَمَتَ بِلَا نَ تَرْجَمُ ۹۳۴۔ حضرت ابھی عباسؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کے دن نکلے اور دو رکعت نماز اس طرح پڑھی کہ نہ تو اس سے پہلے نماز پڑھی اور نہ اس کے بعد پڑھی اور آپ کے ساتھ بلائ تھے۔

تشریح: عید کے دن نماز عید سے قبل نوافل حتیٰ کہ نماز اشراق بھی مکروہ ہے، البتہ بعد کو نفل پڑھ سکتے ہیں مگر وہ بھی مکروہ ہیں آ کر عید گاہ میں وہ بھی نہ پڑھے، کیونکہ حضور علیہ السلام سے وہاں پڑھنا باطل و نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### تکملہ بحث نماز جمعہ وعیدین

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ محدثی القریٰ کا مسئلہ موافق حنفیہ کے بخاری ص ۸۳۵ کتاب الاضاحی میں ہے، جہاں حضرت عثمانؓ سے نماز عید جمعہ کدن پڑھانے کا ذکر ہے اور آپ نے حلیہ عید میں فرمایا کہ تم میں سے جو ارد گرد کے دیہات کے لوگ ہیں وہ چاہیں تو جو عید کی نماز تک شہر میں اور جولوٹنا چاہیں، ان کو اجازت ہے جاسکتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ دیہات کے لوگوں پر جو نہیں ہے، اگر شہر میں ہوں تو پڑھ لیں، ورنہ نہیں، دوسرے یہ بھی معلوم ہوا کہ عید جمعہ کدن ہو تو اس دن بھی شہر میں نماز جمعہ ہوگی جس کی بحث ہم یہاں ذرا تفصیل سے لکھیں گے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت علیؓ سے تو لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع او مدینہ عظیمہ وار ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۰۱/۲) اور حضرت عمرؓ سے بھی شہروں کے لئے ہی جو کا ثبوت ہے، (حضرت لیث بن سعد نے نقل کیا کہ حضرت عمر و عثمانؓ کے زمانوں میں، ان کے حکم سے اسکندریہ، مدائن مصر اور مدائن سواہل کے لوگ جمعہ پڑھا کرتے تھے، (اعلاء السنن ص ۸/۸) اور حضرت ابو ہریرہؓ نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا تھا کہ جمعہ کہاں قائم کریں تو آپ نے انہیں لکھا کہ جہاں تم لوگ (عادل و گورنر و حکام) رہتے ہو، وہاں قائم کرو (اعلاء ص ۹/۸) معلوم ہوا کہ تینوں خلفاء کے زمانوں میں جمعہ دیہات میں نہ تھا۔ اور صرف شہروں میں قائم تھا۔ مصنف میں باب قائم کر کے حضرت حذیفہ وغیرہ سے بھی یہی نقل کیا ہے کہ جمعہ صرف شہروں کے لئے ہے۔ مفصل بحث جمعہ کے باب میں گزر چکی ہے۔

### اجتماع عیدین کے دن جمعہ ساقط نہ ہوگا

اس کیلئے ایک دلیل تو ابھی بخاری ص ۸۳۵ سے نقل ہوئی ہے جس پر حافظ نے ص ۱۰/۲۰ میں لکھا: بقولہ فقد اذنت لہ سے اس نے استدلال کیا ہے جو عید کی نماز پڑھنے سے جمعہ کو ساقط کرتے ہیں، اور یہ قول امام احمدؒ سے بھی نقل ہوا ہے جواب یہ کہ اجازت دینے سے اس امر کی تصریح نہیں ملتی کہ وہ نہ لوٹیں، اسلئے بہت سے لوگوں نے لوٹ کر جمعہ پڑھا بھی ہوگا، دوسرے ظاہر حدیث سے معلوم ہوا کہ بن کواجازت

دی تھی وہ اہل عوامی تھے، یعنی قریبی بستیوں کے رہنے والے جن پر دور ہونے کی وجہ سے جہد واجب نہیں تھا، تیسرے یہ کہ اصل مسئلہ (وجوب جہد) کیلئے حدیث مرفوعہ موجود ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیہات والوں پر جہد حافظہ کے نزدیک بھی فرض نہیں ہے، واللہ اعلم۔ علامہ عینی رحمہ اللہ: ص ۲۱/۱۸۱ میں لکھا: عوامی، عالیہ کی جمع ہے، اس سے مراد یہ طبقہ ہے لمحہ شرعی دیہات ہیں، جن میں سے زیادہ قریب تین چار میل کے فاصلہ پر تھے اور زیادہ دور والے آٹھ میل پر تھے، بقولہ فلسفہ سے مراد یہ ہے کہ کتنی دیر کریں کہ جہد پڑھ سکیں۔ قولہ ان یرجع سے مراد اپنے گھر وں کو لوٹنا ہے کہ اس کی حضرت عثمان نے اجازت دی، اس سے امام احمد نے سقوط جہد پر استدلال کیا ہے، اور امام مالک نے بھی ایک مرتبہ ایسا کہا تھا جواب یہ ہے کہ وہ لوگ قریبی دیہات سے عید و جہد کے لئے شہر میں آتے تھے، جن پر آنا واجب نہیں تھا، لہذا حضرت عثمان نے ان کو لوٹ جانے کی اجازت بتائی۔

علامہ ابن رشد: لکھا: ایک دن میں عید اور جہد دونوں جمع ہوں تو بعض لوگ کہتے ہیں کہ عید کی نماز کافی ہے اور اس دن جہد و ظہر فرض نہیں صرف عصر کی نماز پڑھے گا، یہ عطاء کا قول ہے اور حضرت ابن زہیر لکھی سے بھی مروی ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ یہ رخصت صرف دیہات والوں کے واسطے ہے جو شہر میں خاص طور سے عید اور جہد کے لئے آ جاتے ہیں جیسا کہ حضرت عثمان نے خطبہ عید میں جہد کے دن فرمایا کہ باہر کے دیہات والوں میں سے جو جہد کا انتظار کرتا چاہے وہ انتظار کرے اور جو لوٹنا چاہے وہ لوٹ جائے، (موسطی و امام مالک) اور ایسا ہی حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ سے بھی مروی ہے، اور یہی امام شافعیؒ کا مذہب ہے اور امام مالک و ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ جب عید و جہد ایک دن میں جمع ہوں تو مکلف بندہ دونوں کا مخاطب ہے، عید کی نماز سنت ہونے کی وجہ سے اور جہد کی فرض ہونے کے سبب سے اور کوئی ایک نماز دوسری کے قائم مقام نہ ہوگی، یہی اصل شرعی ہے الا یہ کہ اس بارے میں دوسری اصل شرع آئے، جس پر عمل کریں اور حضرت عثمان کے قول سے بھی استدلال اس لئے ہے کہ انہوں نے ایک ایسی بات کہی جو رائے سے نہیں کہی جاسکتی ہے، اور وہ امر تو قہنی ہے۔ لہذا وہ بھی اصولی شرعیہ کے تحت ہی ہے، البتہ فرض ظہر اور جہد کا اسقاط نماز عید کی وجہ سے، یہ بات بغیر دوسری دلیل و اصل شرع کے ہے اور اصولی شرع کے بہت ہی زیادہ خلاف ہے۔ (بدیع الجہد ص ۱۸۶)

### حضرت مولانا خلیل احمد صاحبؒ

آپ نے امیر ایمانی کا قول نقل کیا کہ حدیث ابن زہیر سے ثابت ہوا کہ نماز عید پڑھ لینے کے بعد نماز جہد رخصت و اختیار ہے، چاہے کوئی پڑھے یا نہ پڑھے البتہ امام اور تین آدمی اس کے ساتھ نماز جہد پڑھیں گے عطا کے نزدیک یہ حکم رخصت کا سب کے لئے ہے، امام وغیرہ کا استثناء بھی نہیں ہے۔ پھر حضرت نے امام شافعیؒ کا ارشاد ام سے نقل کر کے لکھا کہ حدیث ابی داؤد میں اتنا مجموعہ صریح و واضح ہے کہ اہل مدینہ پڑھیں گے اور رخصت صرف اہل قرنی کے لئے تھی اور ابن عباس و ابن زہیر دونوں صغیر السن بھی تھے، ممکن ہے انہوں نے اس اعلان کو سمجھنے کے لئے کچھ لیا ہو اور اس پر عمل کر لیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن زہیر نے جو تفسیر کے قائل الزوال و رخصت پڑھیں وہ جہد کی نیت سے پڑھی ہوں اور اسی نماز میں عید کی نیت کرنی ہو تا کہ دیہات کے لوگوں کو نصیحت ہو، اور شاید وہ بعض دوسروں کی طریقیں نقل الزوال جہد کو درست مانتے ہوں، (بدل ص ۲/۱۷۳) یہ تو جیسا اس لئے بہتر ہے کہ حضرت ابن زہیرؒ کی طرف یہ نسبت کرنا کہ اس روز انہوں نے نہ جہد کی نماز پڑھی نہ ظہر اور یہ کہ عید کے بعد صرف عصر پڑھی، ان کی شان سے بہت مستبعد ہے۔

### حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم

حافظہ کے قول و هو المحکی عن احمد کی لکھا کہ میں نے الرض وغیرہ ان کی فردغ کی کتابوں میں امام احمد کا قول ایسا نہیں پایا۔

۱۔ ابوجبر ص ۲۳۲/۲ میں ہے کہ تہ فردغ حلیہ الرض، وغیرہ میں ۱۲۱ احادیث سے اس کی نقل نہیں ہے لہذا اس کے قائل بعض متاہلہ اور ابن تیمیہؒ سے معلوم ہوتے ہیں واللہ اعلم  
۲۔ ابوہریرہؓ نے بخاری شریف ص ۸۳۵ سے بھی یہی حدیث نقل کی ہے، پڑھو کہ غیر مظاہن میں ہے اس سے اکثر بحث کرنے والے اس کا حوالہ نہیں دیتے، واللہ اعلم (موسطی)



باقی نقل اس کو یحییٰ نے بھی کر دیا ہے بلکہ انہوں نے امام مالک کی طرف بھی نسبت کی ہے۔ اس کے بعد حضرت نے امام شافعی کی ام اور رافعی کی شرح الاحیاء کی عبارات نقل کیں کہ شہر کے لوگوں کے واسطے عید کے دن ترک جہد بلا عذر جائز نہیں ہے، صرف دیہات والوں کے لئے یہ منعجائش ہے کہ وہ عید پڑھ کر اپنے دیہات کو لوٹ جائیں اور جہد کے لئے نہ ٹھہریں، امام شافعی کے قول حدیدہ و قدیم میں اسی طرح مصرح ہے، اور ایک شاذ قول یہ بھی ہے کہ ان کو بھی جہد کے لئے ٹھہرنا چاہئے۔

مالکیہ اور حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں ان کی دلیل ایک تو یہی ہے کہ اجازت صرف اہل علیہ کے لئے ہے، دوسرے یہ بھی حدیث میں ہے کہ ہم جہد پڑھیں گے۔ یہ شہر والوں کے لئے صریح حکم معلوم ہوا، بخلاف میں بھی دکان سے مروی ہے کہ ہم جہد پڑھیں گے۔ اور سب سے زیادہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں نماز جہد کی فرضیت ہے اس میں عید کے دن کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے سب دنوں کے لئے یکساں حکم ہے اس کے مقابلہ میں کوئی دلیل اسقاط جہد کے لئے ثابت نہیں ہے۔ (ادجز ۲/۲۳۱)

### جد ابن تیمیہ کی رائے

جد ابن تیمیہ ابو البرکات محمد الدین عبدالسلام معروف بابت تیمیہ ۷۲۸ھ نے اپنی ذرا نقد حدیثی تالیف مفتی الاخبار میں "باب ما جاء في اجتماع العيد والجمعة" قائم کر کے مذہب اہل اہم حضرت ابو ہریرہ، وہب بن کسان اور عطاء کے مرویہ آثار ذکر کئے اور ابن باز پر کاغذ نقل کر کے یہ بھی لکھا کہ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ جہد کے سوال کے قائل ہوں گے بلکہ جہد کو مقدم کر دیا ہو گا اور اس کو نماز عید سے بھی کالی سمجھا ہو گا۔ اس کو نقل کر کے شارح المغنی، علامہ شوکانی م ۱۲۵۰ھ نے ریمارک کیا کہ اس توجہ میں جو تحف (بے راہ روی یا کج روی ہے، وہ ظاہر و باہر ہے، پھر مفتی مفتی بن قدامہ کی عبارت نقل کر دی، جس میں طرفین کے دلائل کا ذکر ہے (بستان الاخبار ص ۱/۳۹)۔

### علامہ ابن تیمیہ کے ارشادات

ناظرین کے سامنے امیر ایمانی کا استدلال اور شوکانی کی دراز لسانی آچکی اب علامہ ابن تیمیہ ۷۲۸ھ کی تحقیق بھی ملاحظہ کی جائے، جو نہ صرف اپنے نانا جان کے خلاف ہے، بلکہ جمہور کے بھی مخالف ہے اور خاص طور سے ان کے حسب عادت دعاوی اور عقلی دلائل قابل مطالعہ ہیں۔ (۱) عید اگر جہد کے دن واقع ہو تو علماء اس بارے میں تین قول ہیں۔ ۱۔ نماز عید پڑھنے والے پر نماز جہد بھی واجب ہے جیسے کہ اور سب دنوں میں واجب ہے دلائل و وجوب عامہ کی وجہ سے۔ ۲۔ لمعتقد دیہات و عوالی کے لوگوں سے جہد ساقط ہے، کیونکہ حضرت عثمان نے ان کو نماز عید پڑھا کر ترک جہد کی رخصت دی تھی۔ ۳۔ جو بھی نماز عید پڑھ لے، اس سے جہد ساقط ہو جائے گا، لیکن امام کے لئے ضروری ہے کہ وہ جہد قائم کرے تاکہ جو پڑھنا چاہے وہ پڑھ لے اور وہ بھی پڑھ لیں جنہوں نے عید کی نماز نہیں پڑھی ہے۔ یہی تیسری صورت صحیح ہے اور یہی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ، حضرت عمر، عثمان، ابن مسعود ابن عباس و ابن زبیر وغیرہم سے منقول ہے اور صحابہ میں سے کسی نے اس کا خلاف معروف نہیں ہے۔

پہلے دو قول جن کے ہیں ان کو اس بارے میں مسند نبویہ کا علم نہیں ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کر جہد کے بارے میں لوگوں کو رخصت دے دی تھی اور ایک روایت ان الفاظ سے ہے کہ تم نے (عید پڑھ کر) خیر حاصل کر لی، اب جس کا جی چاہے وہ جہد پڑھے، لیکن ہم تو جہد پڑھیں گے۔ (علامہ نے غور نہیں فرمایا کہ یہ تقسیم کیوں تھی؟ اس لئے تو تھی کہ باہر کے لوگ واپس جا سکتے تھے اور مدینہ کے لوگ حضور علیہ السلام کے ساتھ جہد پڑھنے والے تھے) دوسرے یہ کہ جب ایک شخص نے نماز عید میں شرکت کر لی تو اجتماع کا مقصد حاصل ہو چکا۔ (یعنی جہد کا مقصد اجتماع عید سے پورا ہو گیا) اب اگر وہ جہد نہ پڑھے گا اور اس کی جگہ ظہر اس کے وقت میں پڑھے گا تو کام پورا ہو گیا کہ عید

سے مقصود جمعہ بھی حاصل ہو گیا تھا۔ تیسرے یہ کہ اگر جمعہ کو بھی عید کے دن واجب قرار دیں تو لوگوں پر تنگی و سختی ہوگی، اور ان کی عید کا مقصود فوت ہوگا کہ ان کے لئے عید کے دن سرور و انبساط تجویز کیا گیا ہے، اگر ان کو اس سے روک دیں گے تو عید کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔ چوتھے یہ کہ جمعہ کا دن بھی عید ہے اور فطر و فطر کا دن بھی عید ہے، اور شارع علیہ السلام کی سنت ہے کہ جب دو عبادتیں ایک جنس کی جمع ہوتی ہیں تو ایک کو دوسری میں داخل اور غم کر دیا جاتا ہے، جیسے وضو غسل کے اندر اور ایک غسل دوسرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح یہاں ہوگا۔ واللہ اعلم (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۵۰/ طبع مصر ۱۹۶۶ء)۔

(۳) دوسری بار پھر ایک کے سوال پر تحریر کیا کہ اس بار سے میں فقہاء کے تین قول ہیں۔ ۱۔ جمعہ عید پڑھنے والے پر بھی ہے اور نہ پڑھنے والے پر بھی۔ امام مالک وغیرہ اسی کے قائل ہیں۔ ۲۔ جہاں لوگوں سے ساقط ہے جو ناجی و سواد مصر کے ساکن ہیں، جیسا کہ حضرت عثمان سے مروی ہے کہ انہوں نے دیہات کے لوگوں کو جانے کی اجازت دی، اس کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے۔ ۳۔ جس نے عید پڑھ لی، اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہوگئی، لیکن امام کو جمعہ قائم کرتا چاہئے، جیسا کہ سنن میں ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے عید کی نماز پڑھا کہ جمعہ کی رخصت دے دی۔ دوسری روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ نے رخصت دے کر فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے۔ ان کے علاوہ سنن میں تیسری حدیث بھی ہے کہ ابن الزبیر نے اول دن میں دونوں نمازوں کو جمع کیا، پھر صرف نماز عصر پڑھی (یعنی جمعہ کی نماز نہیں پڑھی) اور کہا کہ حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی کیا تھا۔ پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، نیز آپ کے خلفاء و صحابہ سے بھی ثابت ہے۔ اور یہی قول ان کا ہے جن کو اس کی خبر مل گئی جیسے امام احمد وغیرہ اور جن لوگوں نے اس کی مخالفت کی ہے وہ ہیں جن کو اس بار سے سنن میں وہ آثار نہیں پہنچے ہیں۔ واللہ اعلم، (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱۷۳/۱) حنبلیہ و علامہ ابن تیمیہ کے جواب میں مزید تفصیل و دلائل کے لئے ملاحظہ ہوا علاء السنن ص ۵۲/۸ و ج ۲ ص ۲۳۱ و بدایہ المجتہد ص ۱۸۶/۱ انوار الباری ص ۱۵۰/۵۔

### ابواب الوتر (احادیث نمبر ۹۳۵ تا ۹۳۸)

یہاں سے ہم متن بخاری شریف اور ترجمہ کا التزام ختم کرتے ہیں، کیونکہ اس سے شرح بخاری کا حجم بہت زیادہ بڑھ جائے گا۔ ابھی چوتھے پارے کے بھی سات ورق باقی ہیں، اور انوار الباری کا مع مقدمہ کے یہ اٹھارواں حصہ چل رہا ہے خیال ہے کہ اگر متن و ترجمہ کا التزام آخر تک رکھا جائے گا تو پوری کتاب پینتالیس سے بھی زیادہ حصوں میں آئے گی عربی شرح حدیث مطبوعہ ہند، فیض الباری، لایع الداراری، العرف اللہی و انوار المحمود وغیرہ میں بھی متن و ترجمہ کا التزام نہیں کیا گیا ہے۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ پاکستان والے متن و ترجمہ کو بھی ساتھ کر دیں، وہاں بھی خدا کا شکر ہے۔ انوار الباری کی طباعت و اشاعت کا انتظام ہو گیا ہے بلکہ مقدمہ کی دونوں جلدیں بہت عمدہ طباعت کے ساتھ، خوب صورت منبری جلد میں شائع ہو چکی ہیں، اور موجودہ سترہ جلدیں شائع کرنے کے بعد وہ باقی حصے بھی وہیں طبع کر کے شائع کرتے رہیں گے ان شاء اللہ العزیز۔ وہاں تو تشریف خیز بھی زیادہ ہے اور قدردان بھی ماشاء اللہ بہت زیادہ ہیں۔

امام بخاری نے وتر سے متعلق سات ابواب و تراجم قائم کئے ہیں، جن میں ۱۳ حدیث مرفوعہ اور ایک افرصاصی ذکر کیا ہے۔ پہلے باب میں نماز وتر کی اہمیت زیادہ واضح کی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جو بوتر کے مسلک میں امام ابوحنیفہؒ کی موافقت کر رہے ہیں، اور حافظ ابن حجرؒ نے امام بخاری کے سوا ہی دایہ کے وقت جواز وتر سے جو امام صاحب کی مخالفت سمجھی ہے، اس پر علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ حنفی و شافعی کی طرح وہ بھی دایہ پر فرض واجب نماز کو بلا عذر غیر درست نہ سمجھتے ہوں، وہ کسی کے مقلد تو ہیں نہیں، یا حالت سفر کو عذر کا درجہ دیا ہو، اور شاید اسی لئے امام بخاری نے باب الوتر علی الداہ کا عنوان دیا ہے۔ کچھ دلدل یا بارش وغیرہ کو تو حالت عذر

سب ہی مانتے ہیں کہ اس میں فرض بھی سواری پر درست ہوتے ہیں۔ اور امام طحاویؒ نے لکھا کہ قدرت قیام کے وقت وتر بیٹھ کر پڑھنا بھی سب کے نزدیک بلا حقائق ناجائز ہے، اس سے بھی وجوب کی شق راجح ہوتی ہے۔

۱۔ افادۃ النور: حضرتؒ نے فرمایا کہ ابواب وتر میں ایک بات سب سے اہم یہ بھی ہے کہ صلوٰۃ اللیل (نماز تہجد) اور وتر دو الگ الگ نمازیں ہیں یا ایک ہیں، تمام محدثین تو ہر ایک کیلئے باب الگ الگ ہی قائم کرتے ہیں، امام بخاریؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے، پھر چونکہ دونوں میں باہم ایک قسم کا رابطہ و اتصال بھی ہے۔ اسی لئے صلوٰۃ اللیل کا ذکر ابواب وتر میں اور ہر رکعت بھی آتا ہے۔ اور یہی حنفیہ کا نقطہ نظر بھی ہے کہ نماز وتر صلوٰۃ اللیل کا ایک ٹکڑا ہے جو اس سے پہلے صورت قرائت و رکعات وغیرہ الگ مستقل و ممتاز ہے، برخلاف شافعیہ کے کہ ان کے نزدیک دونوں میں کوئی فرق نہیں، جو اس کے کہ وتر کی صرف ایک رکعت ہے، اسی لئے ان کے یہاں ایک ہزار رکعت بھی ایک سلام کے ساتھ مشروع ہیں۔ یہی وجہ ہوئی کہ جن کے نزدیک دونوں میں فرق نہیں، وہ وجوب وتر کے بھی قائل نہ ہو سکے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور علیہ السلام کا اپنے اہل کو وتر کے لئے اٹھانا، (نہ تہجد کے لئے) اور جو سو کر آخرات میں نہ اٹھ سکے، اس کو اہل شب میں ادا و وتر کا حکم فرمانا، فوت ہونے پر قضاء کا حکم کرنا، وتر کے لئے الگ سے قراءت سورہ کی تعیین، اور وتر کے لئے وقت و رکعات کی بھی تعیین، پھر ترک نماز وتر کو بھی جائز نہ رکھنا، یہ سب امور ایسے ہیں جو وجوب کی مکمل علامات ہیں۔ پھر صرف اس میں نزاع رہ جاتا ہے کہ اس پر لفظ وجوب کا اطلاق کیا جائے یا نہ کیا جائے۔ یہ بات نزاع کا سبب بننے کے لائق نہیں ہے۔

### تفرقہ امام اعظمؒ کا دعویٰ

مندرجہ بالا وضاحت سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ وجوب و سنیت وتر کے مسئلہ کو ضرورت سے زیادہ نزاعی ظاہر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ علامہ یعنی نے لکھا کہ قاضی ابوالطیب نے یہ بھی دعویٰ کر دیا کہ سارے علماء و ائمہ تو ایک طرف ہیں جو وتر کو سنت مانتے ہیں حتیٰ کہ امام ابو یوسف و امام محمدؒ بھی، اور صرف امام ابوحنیفہ دوسری طرف وجوب کے قائل ہوئے اور وہ اس مسئلہ میں منفرد ہیں۔ اسی طرح شیخ ابو حامد نے بھی دعویٰ کیا کہ وتر تو صرف سنیت ہو کہ وہ ہیں، نہ فرض ہیں نہ واجب، اور یہی سواہ امام ابوحنیفہ کے سارے ائمہ کا مسلک ہے، علامہ یعنی نے دونوں علماء کا قول نقل کر کے لکھا کہ یہ سب تعصب کی بات ہے، اور تعجب ہے کہ ایسی صریح غلط بات انہوں نے کیسے کہہ دی جبکہ وہ مشہور امام ہیں، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ اس مسئلہ میں تفرقہ کے انہام سے بالکل بری ہیں، ملاحظہ ہو قاضی ابوبکر بن العربیؒ نے مشہور محدث و فقیہ حنونیؒ اور اصبح بن الفرج سے بھی وجوب نقل کیا ہے، ابن حزم نے امام مالک کا قول نقل کیا کہ جو شخص وتر نہ پڑھے اس کو سزا دی جائے اور اس کی شہادت قبول نہ ہوگی۔ یہی بات ابن قدامہؒ نے السنن میں امام احمد سے بھی نقل کی۔ مصعب ابن ابی شیبہؒ میں بھی حضرت مجاہد کا قول بھی، بسند صحیح و وجوب (غیر فرض) کا مروی ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بسند صحیح یہ روایت بھی نقل کی کہ مجھے سرخ اونٹ بھی ترک وتر کے عوض پسند نہیں علامہ ابن بطلان نے حضرت ابن مسعودؓ، حذیفہ و ابراہیم نخعیؓ سے بھی وجوب کا قول نقل کیا، امام شافعیؒ نے شیخ یوسف بن خالد السمتی سے بھی وجوب ثابت ہے، ابن ابی شیبہؒ تھے حضرت سعید بن المسیبؒ و ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعودؓ اور شحاک سے بھی وجوب نقل کیا ہے۔

ان سب حضرات کا کردار و اجلہ کی تائید و موافقت کے ہوتے ہوئے بھی امام صاحب پر تفرقہ کا دعویٰ کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟ (او جز من ۱/۴۳۰) و حاشیہ بخاری ص ۱۳۶ امام رازمیؒ نے تفسیر سورہ روم میں تحت قولہ تعالیٰ فسبحان اللہ حین تمسون الا یہ امام صاحب کے قول و وجوب و رکعات کو اقرب للتقویٰ قرار دیا۔

علامہ حنفی کا ساتھی نے اپنی مشہور و معروف تالیف بدائع الصنائع میں بہت اچھی بحث وجوب وتر کی لکھی ہے۔ جس کو او جز من ۱/۴۳۱ میں

نقل کیا گیا ہے، اس میں حضرت حسن بصریؒ سے وجوب وتر پر اجماع بھی نقل کیا ہے اور امام حمادوی نے بھی اس پر اجماع سلف نقل کیا، ایسے ثقہ حضرات غلط بات نہیں کہہ سکتے، بدائع وغیرہ میں امام شافعی کے استاذ شیخ کا یہ واقعہ بھی نقل ہوا کہ ”انہوں نے امام اعظمؒ سے وتر کے بارے میں گفتگو کی، اور آپ نے واجب بتایا تو وہ برداشت نہ کر سکے، غصہ سے کہا کہ آپ تو کافر ہو گئے، کیونکہ پانچ فرض نمازوں پر زیادتی کر دی، امام صاحب نے فرمایا کہ میں تمہارے حکم نافر نہیں ڈرتا، اس لئے کہ میں فرض واجب میں فرق کو خوب جانتا ہوں کہ وہ زمین و آسمان میں فرق جیسا ہے، پھر امام صاحب نے ان کو فرق کی تفصیل اچھی طرح سمجھائی تو وہ مطمئن ہو گئے، اور معذرت کی، پھر آپ سے تمدن کا شرط بھی حاصل کیا۔“

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ جب مسئلہ کی نوعیت ایسی تھی تو امام اعظمؒ کے دونوں محترم تلامذہ امام ابو یوسف و امام محمد وجوب کے قائل کیوں نہ ہوئے؟ تو راقم المعروف اس کا جواب بھی عرض کرتا ہے۔ ہدایۃ المجتہد ص ۶۱ میں امام اعظمؒ کے ساتھ آپ کے اصحاب کا قول بھی وجوب کا نقل ہوا ہے۔ حاشیہ ہدایہ ص ۱۳ میں ہے کہ امام صاحب سے ظاہر میں کوئی مضموس روایت نہیں ہے لیکن یوسف بن خالد سنی نے آپ سے وجوب نقل کیا، جو آپ کا مشہور مذہب قرار پایا، اور نوح بن ابی ہریم نے آپ سے سنت کا قول نقل کیا جس کو امام ابو یوسف و امام محمد نے اختیار کیا، اور حماد بن زید نے آپ کا قول فرضیت کا نقل کیا، جس کو امام زفر نے اختیار کیا۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ وتر کے منکر کو کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اس کا وجوب سنت (غیر متواترہ) سے ثابت ہوا ہے اور یہی مراد ہے امام صاحب سے وتر کے سنت ہونے کی روایت کی۔ (پھر چونکہ واجب عملاً فرض کے درجہ میں ہوتا ہے۔ اس لئے فرضیت کی روایت بھی نقل ہوئی، اگرچہ عقیدہ وہ فرض نہیں ہے۔)

وجوب وتر کے لئے مرفوع احادیث بھی بہ کثرت ہیں، جن میں ابوداؤد، نسائی، ترمذی، واہب، ماجہ وغیرہ کی بھی ہیں۔ او جز ص ۱/۳۳۱ میں ۲۴ ذکر کی گئی ہیں۔ ابوداؤد کی حدیث کے ایک راوی پر امام بخاری نے نقد کیا ہے، جس پر علامہ مینی نے لکھا کہ یہ حدیث صحیح ہے، اسی لئے حاکم نے بھی نقل کی اور تصحیح کی۔ اور امام بخاری کے مستحکم راوی ابو امامیہؒ کو حاکم نے ثقہ کہا اور ابن معین نے بھی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے ابو حاتم سے توثیق نقل کی، اور امام بخاری کی تصحیف پر ان کی تکذیر کو بھی ذکر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں صرف ایک اثر حضرت ابن عمرؓ کا پیش کیا جاتا ہے کہ انہوں نے سواری پر وتر پڑھے۔ تو ہو سکتا ہے کہ کسی عذر سے پڑھے ہوں، دوسرے یہ کہ امام حمادوی وغیرہ نے ایسی روایات بھی پیش کی ہیں، جن سے ان کا سواری سے اتر کر پڑھنا بھی ثابت ہے تو اس سے دونوں روایتوں کا جمع کرنا بھی دشوار نہ رہا۔ دوسرے صحابہ حضرت عمرؓ وغیرہ سے بھی وتر پڑھنا سواری سے اتر کر ثابت ہوا ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ صحابہ کرام زمین پر اتر کر وتر پڑھا کرتے تھے، لہذا ان کا یہ اہتمام بھی وجوب وتر کے لئے دلیل بنتا ہے۔

قنوت کا مسئلہ: وجوب وتر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ قنوت وتر کا ہے، کہ وہ کن نمازوں میں ہے اور کوع سے قبل ہے یا بعد۔ اس میں حنفیہ و امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر میں تمام سال تیسری رکعت کے رکوع سے قبل دعاء قنوت پڑھی جائے، اور قنوت نازلہ صرف بڑے حوادث و فوازل کے وقت پڑھی جائے جو رکوع سے قبل و بعد دونوں طرح درست ہے لیکن بہتر بعد میں ہے۔ یہ دعاء قنوت حنفیہ و امام احمد کے نزدیک صرف فجر کی نماز میں ہے، اور امام شافعی کے نزدیک سب نمازوں میں ہے۔ امام مالکؒ کسی نماز میں بھی اس کے قائل نہیں۔ (ہدایۃ المجتہد ص ۱/۱۷۱)۔

امام شافعی کے نزدیک وتر میں قنوت صرف نصف آخر رمضان میں ہے، اور فجر کی نماز میں تمام سال پڑھی جائے حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری کے پاس قنوت وتر کی حدیث نہ ہوگی۔ اس لئے صرف قنوت نازلہ والی حدیث لا کر قنوت وتر کی طرف اشارہ کیا، کہ ان کے نزدیک بھی وہ درست ہے، اس طرح اس مسئلہ میں بھی حنفیہ و حنابلہ کی موافقت کی ہے۔

وقت نماز وتر: امام بخاری نے باب ساعات الوتر سے بتایا کہ نماز وتر کا وقت تمام رات ہے، حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا کہ حنفیہ نے دوسری احادیث بخاری و ابوداؤد کی وجہ سے یہ فیصلہ بھی صحیح کیا کہ اس کو نماز عشاء پر مقدم کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ ان احادیث میں وتر کو شب کی آخری نماز

بنانے کا حکم کیا گیا ہے، اور ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ وتر کے بعد جو دو رکعت نفل بیٹھ کر حضور علیہ السلام سے ثابت ہیں، وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ ان کی حیثیت و صورت بدل گئی ہے۔ حضرت کی رائے گرامی اسی وجہ سے پیش کر پڑنے کی فضیلت بھی تھی وگرنہ وہ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ایسا بیان جواز کے لئے کیا گیا، تیسری یہ کہ مراد حدیث میں آخری فرض و واجب نماز وتر کو بتانا ہے، لہذا وائل اس کے خلاف نہیں ہیں۔ (راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اسی لئے جو شخص پوری نماز عشاء اور وتر پڑھ کر سو جائے کہ شاید آگے نہ بڑھے، پھر جاگ کر آخر شب میں نوافل تہجد پڑھے تو وہ بھی حدیث مذکور کے خلاف نہیں ہے، واللہ اعلم، لایع الدرداری اور بذل الحجد میں زیادہ مفصل بحث پڑھ لی جائے۔

## وتر کی تین رکعات ایک سلام سے اور امام بخاری کی مخالفت

حضرت علامہ کشمیریؒ نے فرمایا کہ باب وتر میں صرف یہ مسئلہ ایسا ہے کہ جس میں امام بخاری نے حنفی کی مخالفت کی ہے اور انہوں نے حزم کر لیا کہ دو سلام ہونے چاہئیں۔ لیکن وہ اس کے لئے کوئی حدیث مرفوع نہ لائے۔ اس لئے صرف ابن عمرؓ سے استدلال کیا ہے، جبکہ حنفیہ کے پاس دوسرے احادیث صحیحہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ وغیرہ ہیں جو ایک سلام سے تین رکعت بتاتے ہیں۔

مسلو نہ باب قیام رمضان میں ہے کہ آخری نماز تراویح کے بعد وتر کی تین رکعات تھیں۔ امام محمدؒ نے حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا فیصلہ نقل کیا ہے کہ فقہاء سیدہ مدینہ طیبہ کی رائے پر وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھنے کا حکم فرمایا، اور امام محمدؒ نے دوسرے اکابر فقہاء سے بھی یہی رائے نقل کی، پھر اس روایت میں اگرچہ عبدالرحمن بن ابی الزناد ہے، جس میں کچھ ضعف ہے مگر میں کہتا ہوں کہ اس راوی سے امام بخاری نے باب استسقاء میں تعلیقا روایت لی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اس موقع پر دوسرے حضرات نے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ قول کو فصل پر ترجیح ہے، لہذا قولی حدیث ثقیل و ثقیل والی راجح ہونی چاہئے۔ حضور علیہ السلام کی فعلی حدیث پر کد آپ نے تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں معاملہ برعکس۔ اس لئے ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدۃ العمر کا مکمل تین رکعات وتر ملا کر پڑھنے کا مروی ہے، جس کو حضرت عائشہؓ نے ہمیشہ ملاحظہ فرمایا اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی جو حضور کی نماز وتر دیکھنے کے لئے شب تیس میں حضور کے ساتھ رہے، یہی بتایا، اس کے مقابلہ میں قولی مذکور ہمہ، اور اس میں دوسری وجوہ نکل سکتی ہے۔

اسی صورت میں کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ قول کو فصل پر ترجیح دی جائے، وہ تو جب ہی ہے کہ قول سے تشریح عام مفہوم ہو رہی ہو اور فعل واقعہ جزئیہ ہونے کی وجہ سے خصوصیت حال پر محمول ہو، پھر یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ کسی امر کو حضور علیہ السلام کے لئے خصوصیت پر محمول کرنے میں یہی دیکھنا چاہئے کہ وہ فعل باب عبادات میں آپ کے لئے افضل و اعلیٰ بھی بن سکے۔ جیسے صوم وصال وغیرہ، بخلاف استقبال و استدبار بوقت قضاء حاجت کے مثلاً، اس لئے کہ اگر ہم اس کو خصوصیت پر محمول کریں گے، تو وہ دلیل الفضلیت نہیں بن سکتا، کیونکہ ہو سکتا ہے حضور علیہ السلام کا وہ استقبال اس لئے ہو کہ آپ پی ڈاٹ کعبہ معظمہ سے افضل تھے، اور اسی لئے کہ اس استقبال کی علت اللہ تعالیٰ ہی ہو، جو تحقیر کعبہ معظمہ ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ ہم مشویت کی احادیث پر بھی عمل کرتے ہیں اور ان کو دو رکعت پر درمیانی قعدہ پر محمول کرتے ہیں، شافعیہ نے سلام کو بھی اس کے ساتھ لازم کر لیا ہے (انح) ملاحظہ ہو کشف السنہ و فیض الباری وغیرہ۔ حضرت نے مسئلہ وتر پر مستقل رسالہ کشف السنہ لکھا ہے جو احقر کے زمانہ نظامت مجلس علمی ڈابھیل میں شائع ہو گیا تھا، اس کو اور آپ کے دوسرے رسائل پڑھ کر آپ کے علوم حدیث میں تبحر اور علم مقول و منقول کے کمالات کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے، اور علوم حدیث کے نوع بنوع روزانہ سے نکلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن یہ جب ہی ہے کہ آپ کی تالیفات کا مطالعہ پوری وقبہ نظر کے ساتھ اور بار بار کیا جائے، ورنہ سطحی نظر سے تو ایک بڑا عالم بھی نہ کچھ سمجھے گا نہ جانے گا،

حضرت علامہ مولانا شبیر احمد صاحب عثمانیؒ فرماتے تھے کہ میں نے وتر کے مسئلہ میں تمام محدثین کی ایجاب و تحقیقات کا مطالعہ کر سکتے تھے بعد کشف الستر کا مطالعہ کیا اور صرف ایک بار نہیں بلکہ سترہ بار کیا تب میں سمجھ سکا کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے کن کن مشکلات کو حل فرمادیا ہے، اور کس طرح علوم حدیث کے تحقیقاتی گوشوں کو نمایاں کیا ہے۔ رحمہما اللہ رحمۃ وسعت۔

اس مختصر مگر عقیم حدیثی معلومات کے خزینہ کی حضرت محدث و فقیہ مشہور مولانا مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی و اراطولم دیوبند نے اتنی قدر کی کہ اپنی محققانہ شرح کتاب الاثار امام محمدؒ کے ص ۱۵۸ تا ص ۲۰۲ میں مکمل رسالہ درج کر دیا اور حاشیہ میں تسہیل و تائید کے ساتھ دلائل کی تکمیل بھی فرمائی۔ رحمہما اللہ تعالیٰ۔

امام بخاری کا جواب: اس عنوان سے جو نکتے نہیں کہ چھوٹا منہ بڑی بات ہے، کیونکہ ہم امام بخاری کی دلیل ابن ابراہیم عمر کا جواب ان دونوں سے کہیں بڑے حضرات کے اقوال و آثار سے پیش کریں گے، اور پھر حسب اشارۃ لطیفہ حضرت شاہ صاحبؒ امام بخاری کو کوئی مرفوع حدیث بھی استدلال میں نہ لائے، ہو سکتا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہو مگر نہایت ادب سے گزارش ہے کہ جب محدث اعلیٰ بن راہویہ کی تحریک و مشورہ پر صحیح بخاری کا مجموعہ مرتب کر کے پیش کرنے کا ارادہ ہوا تھا تو اس میں حدیث اپنی شرط پر نہ ملنے کی صورت میں یہی کیا ضروری تھا کہ اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر ابراہیم بن ابی ہاشم سے کام نکال لیا جائے، نام رکھا "الجامع المسند الصحيح المختصر من امور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم و اسنہ و ابیاحہ" اور اس میں جگہ جگہ فقہ البخاری پر استدلال کی مجبوری کے تحت آثار صحابہ و تابعین بھی درج ہوئے ہیں، کہیں باب و عنوان میں اور کہیں متن حدیث کی جگہ بھی۔ جیسے یہاں باب الوتر کی پہلی حدیث کے تحت یہ بھی ذکر فرمادیا کہ حضرت ابن عمرؓ وتر کی دو رکعت پڑھ کر اپنے خدام سے باتیں بھی کر لیا کرتے تھے، تاکہ فقہ البخاری کا ایک مسئلہ وتر دو سلام کے ساتھ ثابت کیا جاسکے۔ اور آخر ابواب الوتر میں بھی حدیث کے تحت بھی صرف ابن ابراہیم بن مالک کو ذکر کیا، وہاں بھی کوئی حدیث مرفوعہ نہیں لائے۔

ہماری مشکلات: یہ زمانہ علمی انحطاط کا ہے، ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ ابھی ہم نے حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنی اور حضرت علامہ عثمانی جیسے اکابر محدثین کو مسند حدیث کا صدر الشیخ دیکھا تھا، اور حضرت تھانویؒ کی جامعیت کی شان بھی دیکھی تھی کہ قرن حدیث میں خود "جامع الآثار" لکھی اور اپنے تلامذہ سے اعلاء اسنہ کی ۱۸ ضخیم جلدیں چھپوا کر شائع کرا دیں۔ اور اب دیکھتے ہیں تو یک دم میدان خالی نظر آنے لگا، کیا میں غلط لکھ رہا ہوں، اس دور کے شیوخ حدیث پر ایک نظر ڈال لیجئے، کتنے اس کے اہل ہیں کہ دوری بخاری شریف کا حق ادا کر سکیں، اور ان کی نظر سب حدیث و رجال پر بقدر کفاف و ضرورت ہی ہو، نتیجہ یہ ہے کہ غیر مقلدوں کے دارے بنیاد ہیں، خوب خوب مخالف آ میریاں کر کے مذہب ائمہ اربعہ کے خلاف زہر افشانی کرنے کے محبوب مشغلہ میں منہمک ہیں۔ اور جن پر جواب دہی کی ذمہ داری ہے وہ خواب غفلت کا شکار ہیں و الہی اللہ مشعکی۔

ہمارے محترم مولانا عبداللہ خاں صاحب کرت پوری (تمیز رشید حضرت علامہ کشمیریؒ) کو اپنی اس بات پر بڑا اصرار ہے کہ بخاری شریف کو دورۂ حدیث میں اب نہ رکھو کیونکہ اس دور کے اساتذہ حدیث اس کا جواب تو دے نہیں سکتے، لہذا تلامذہ و کارخان غیر مقلدیت کی طرف بڑھتا ہے، اور وہ فارغ التحصیل و سند یافتہ ہو کر عوام کے سامنے جاتے ہیں اور غیر مقلدوں کا جواب شافی نہیں دے سکتے، تو ہر جگہ کے عوام بھی غیر مقلد بنتے ہیں۔

خود انوار الباری کے بہت سے ناظرین ہمیں لکھتے ہیں کہ ہم غیر مقلدوں کے غلط پروپیگنڈہ کی وجہ سے سمجھتے تھے کہ نقد عثمانی میں بڑی خامیاں ہیں، اب انوار الباری کی وجہ سے ہماری حلیف کو استحکام ملا ہے، اور ہم عدم تقلید کے فتنے سے محفوظ ہوئے ہیں۔

ہمارے ضلع بنجور میں چونکہ حضرات اکابر دیوبند کی آمد و رفت کافی رہی ہے، اور یہاں نہ صرف تقلید و ضلیع بلکہ دیوبندی پر بھی

عوام بڑی پستی سے قائم رہے ہیں۔ مگر اب کچھ عرصہ سے دہلی و بمبئی کے غیر مقلدوں کے اثرات ادھر بھی آنے لگے ہیں۔ کیونکہ یہاں کے لوگ وہاں ملازمت و کاروباری سلسلہ سے جاتے ہیں۔

**ایک واقعہ:** چند روز قبل ایک ترقی پسندی کے کچھ خفیہ مسلمان اپنے ساتھ ایک عزیز کو لائے، جو بمبئی جا کر غیر مقلد بن چکا ہے اور یہاں جب آتا ہے تو اپنی پستی کے لوگوں سے کہتا ہے کہ تمہاری نمازیں صحیح نہیں ہوتیں کیونکہ تم امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے، اور یہ بھی کہتا ہے کہ ہم نے دیوبند سے فتویٰ منگالیا ہے کہ غیر مقلد امام کے پیچھے مقلدوں کی نماز ہو جاتی ہے۔ لہذا دیوبند والوں نے بھی ہماری نماز کو صحیح مان لیا ہے، مگر تمہاری نمازیں حدیث کے خلاف ہیں۔

وہ غیر مقلد صاحب مجھ سے کہنے لگے کہ آپ بتائیں کہ ان لوگوں کی نسبت سے ہماری نماز زیادہ صحیح ہے یا نہیں؟ میں نے کہا کہ نماز کا مسئلہ تو محض روئے گا، آپ یہ بتائیں کہ جس کی نماز آپ پڑھتے ہیں وہ کہاں ہے اور اس کے بارے میں آپ کا عقیدہ کیا ہے؟

کہنے لگے کہ خدا تو عرش کے اوپر بیٹھا ہے اور زمین و آسمان اور تمام کائنات اس کے اور ہمارے درمیان حائل ہے اور وہیں سے وہ ہم سب کو دیکھتا ہے، اس کا وجود سب جگہ نہیں ہے، اور ہوتا بھی نہ چاہئے، کیا اس کی مقدس ذات ہر جگہ اور غلیظ و گندی جگہوں پر بھی ہو سکتی ہے؟ میں نے کہا کہ یہی مبالغہ آپ کے بڑوں کو بھی ہوا ہے، سلف کا عقیدہ ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا وجود مخلوق سے پاک اور جدا ہے باعتبار ذات و صفات کے۔ یہ لوگ یہ سمجھ گئے کہ وہ مخلوق سے بہت دور بھی ہے حتیٰ کہ پہاڑ کی چوٹیوں پر جو لوگ ہیں وہ بہ نسبت زمین والوں کے اللہ کے نزدیک ہیں اور وہ آسمانوں سے بھی اوپر اپنے عرش پر بیٹھا ہے، اور وہیں سے بیٹھ کر سب کو دیکھتا ہے اور سب کی باتیں سنتا ہے۔

سلف کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی ایک جگہ یا مکان میں محدود نہیں ہے، نہ وہ عرش پر بیٹھا ہے اور نہ ہر جگہ حاضر و ناظر ہے۔ قرآن مجید اور احادیث مجیدہ میں اس کی یہی صفت بتائی گئی ہے، وہ حدود و جہت سے بھی منزہ ہے، اور عرش پر بیٹھا ہوا مانیں تو اس کے لئے، حد، جسم اور جہت بھی مافیہ پڑے گی، جو اس کی شان "لیس کمثلہ شیئ" کے خلاف ہے۔ مگر ان لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ خدا کا وجود بہت بڑا ہے جو عرش عظیم پر بھاری ہے، بلکہ ساری دنیا کے بھاری پہاڑوں وغیرہ سے بھی زیادہ بوجھل ہے، اسی لئے عرش اس کا تحمل نہیں کر سکتا اور کبادے کی طرح چوں چوں کرتا رہتا ہے۔

### حضرت تھانوی کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ حق تعالیٰ کے لئے ممکن علی العرش کے دعوے کو فقہاء نے بناء علی انکار اصح کفر کہا ہے (فتاویٰ امداد، ص ۱۲۶/۴)۔ ایک مسامحت: حضرت تھانویؒ کی نہایت اہم تحقیقات عالیہ علمہ بابۃ استواء علی العرش جو کہ ہوا در النواذر میں مذکور ہیں۔ اہل علم کے لئے ان کا مطالعہ نہایت ضروری و اہم ہے البتہ ایک جگہ بعض مفسرین کی مسامحت کی وجہ سے حضرت نے سلف کی طرف استواء بمعنی استقرار منسوب کیا ہے، وہ صحیح نہیں۔

استواء بمعنی سلف سے استعلاء و رفع رتبہ وغیرہ ضرور مقول ہے، لیکن استقرار و تمکن، یا جلوس علی العرش کے معانی صحیح طور سے مقول نہیں ہوئے ہیں۔ وللتفصیل محل آخر۔

میں نے ان لوگوں کے سامنے ذات و صفات کی مزید تشریح اور غیر مقلدوں کے دوسرے عقائد کی بھی غلطی بیان کی، پھر یہ بھی کہا کہ جس کسی نے غیر مقلد کی اقتدا کو جائز کہا ہے اس کو آپ لوگوں کے عقائد سے واقفیت نہ ہوگی۔ تاہم اس کو یہ قیود ضرور بڑھانی تھی کہ فروغ اختلاف تک تو صحیح اقتدا کی گنجائش ہے، لیکن عقائد میں بھی سلف کی مخالفت ہو تو کسی طرح بھی جواز نہیں ہے۔

## غیر مقلدوں کے بارے میں حضرت تھانوی کے ارشادات

- (۱) غیر مقلد بہت طرح کے ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان کے پیچھے نماز پڑھنا خلاف احتیاط یا مکروہ یا باطل ہے۔ اس لئے احتیاط یہی ہے کہ ان کی اقتدائے نہ کی جائے۔ (فتاویٰ امدادیہ ص ۹۰)۔
- (۲) ہمارا نزاع غیر مقلدوں سے فقط بوجہ اختلاف فروع و جزئیات کے نہیں ہے، اگر یہ وجہ ہوتی تو حنفیہ شافعیہ کی کبھی نہ فتنی ملائی دنگا رہا کرتا، حالانکہ ہمیشہ صلح و اتحاد رہا، بلکہ نزاع ان لوگوں (غیر مقلدوں) سے اصول میں ہو گیا ہے۔ کیونکہ وہ سلف صالح خصوصاً امام عظیم کو قطع و تفتیح کے ساتھ ذکر کرتے ہیں اور چار نکاح سے زیادہ جائز کہتے ہیں اور حضرت عمرؓ کو دربارہ تراویح بدعتی بتاتے ہیں اور مقلدوں کو مشرک سمجھ کر مقابلے میں اپنا لقب موحدین رکھتے ہیں۔ اور تھلید ان کو کھل رسم جاہلان عرب کہتے ہیں کہ وہ کہا کرتے تھے و جسدنا علیہ آہنا معاذ اللہ۔ استغفر اللہ اور وہ خدا تعالیٰ کو عرش پر بیٹھا ہوا مانتے ہیں اور فقہاء کو کھلب سنت ٹھہراتے ہیں۔ سنے نہ القیاس بہت سے عقائد باطلہ رکھتے ہیں۔ پھر اس پر عادت تقیہ کی ہے کہ موقع پر چھپ جاتے ہیں اور اکثر باتوں سے کھر جاتے ہیں اور منکر ہو جاتے ہیں (فتاویٰ امدادیہ ص ۱۵۰/۳)۔
- جبہر سلف کے خلاف تفرقہ کے حق ہم سے مخالف ہیں اور انوار الباری میں حسب موقع اس پر لکھتے بھی رہے ہیں۔ عن قریب تفرقات اکابر امت پر مزید تفصیل سے روشنی ڈالی جائے گی۔ ان شاء اللہ۔

## دلائل حنفیہ ایک نظر میں

- اعلاء السنن ص ۱/۱۷۱ میں ایک اہم باب قائم کیا ہے، جس میں ۳۷ روایات مرفوعہ و آثار صحابہ و تابعین ایک جگہ جمع کر دیے ہیں، جن میں وتر برکت واحد کی ممانعت، وجوب قعدہ علی الرکعتین من الوتر، ذکر قرات فی الوتر، حکم ایتار بثلاث موصولہ اور عدم فصل باین رکعات الوتر کا بیان مع حواشی و تعلیقات ص ۱/۳۲ تک پھیلا ہوا ہے۔
- (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک وتر ایک رکعت ہے اور نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز ہے۔ دوسرے سب حضرات ایک رکعت کو مستقل نماز نہیں مانتے اور امام مالکؒ بھی جو وتر کو ایک رکعت کہتے ہیں، یہ شرط کرتے ہیں کہ اس سے قبل کم از کم دو رکعت کا شفعہ ضروری ہے۔ لہذا ممانعت نماز ایک رکعت کی احادیث و آثار سے امام شافعیؒ کا رد ہو جاتا ہے۔
- (۲) وجوب قعدہ علی الرکعتین کی روایات سے حنفیہ کی تائید اور انکی تردید ہو جاتی ہے جو بعض مبہم روایات سے استدلال کر کے ہر دو رکعت پر قعدہ کو واجب نہیں کہتے۔
- (۳) جن روایات میں تین رکعات وتر کا ذکر اور اس کے ساتھ یہ تفصیل بھی ہے کہ ان تینوں رکعات میں حضور علیہ السلام نے کون کون سی سورتن پڑھی ہیں، ان سے وتر کی تین رکعات اور وہ بھی موصول ہونا یعنی ایک سلام سے ہونا ثابت ہے۔
- (۴) جن روایات میں نماز وتر کو نماز مغرب سے تشبیہ دی گئی ہے، اور جن میں مطلق تین رکعات پڑھنے کا ذکر ہے ان سب سے بھی تین رکعات وتر کا موصول اور سلام واحد سے ہونا ثابت ہے۔ حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایک روایت مرفوعہ معنف ابن ابی شیبہ اور مسند احمد میں موجود ہے کہ دن کی نماز مغرب کی طرح ہی رات کی نماز وتر ہے۔
- (۵) نسائی شریف، مسند دیک حاکم، اور مسند احمد وغیرہ کی احادیث مرفوعہ میں صراحت ہے کہ حضور علیہ السلام نے وتر کی تین رکعات ایک سلام سے پڑھیں اور درمیان میں دو رکعت پر سلام نہیں پھیرا۔ اور حضرت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ اور فقہاء سید مدینہ طیبہ، پھر تابعین نے بھی وتر کی تین رکعات ایک سلام سے ہونے کا فیصلہ کیا ہے، اسی لئے حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا تھا کہ حضرت ابن



عمر سے زیادہ فقیہ تو ان کے والد ماجد حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہیں۔ اس لئے ان کے مقابلے میں حضرت ابن عمر کا قول و فعل پیش کرنا بے سود ہے، اور حضرت حسن بصریؒ نے یہ بھی فرمایا کہ سارے مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہو چکا ہے کہ وتر کی نماز تین رکعات ہیں، جن کے صرف آخر میں ایک سلام ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ)۔

حضرت امام غزالیؒ نے در خضیہ کے دلائل مع محدثانہ محققانہ احاث کے اپنی کتاب شرح معانی الآثار میں جمع کئے ہیں اور امانی الاخبار جلد رابع میں علامہ یحییٰ کی تحقیق بھی قابل مطالعہ ہے، امام غزالی نے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے فقہاء مدینہ منورہ کی رائے کے مطابق تین رکعات وتر ایک سلام سے پڑھنے کا فیصلہ صادر کیا تھا۔ اور لکھا کہ اس وقت کسی ایک شخص نے بھی اس فیصلہ پر اعتراض نہیں کیا۔ پھر آ خر میں لکھا کہ اس کے خلاف کسی کو بھی نہ کرنا چاہئے، کیونکہ یہ حضور علیہ السلام کی حدیث، پھر طریقہ صحابہؓ اور اکثر کے اقوال کے مطابق ہے۔ پھر اسی پر تابعین نے بھی اتفاق کیا ہے۔ (امانی الاخبار ص ۲۹۳/۴)۔

وتر کے بعض مسائل پر امام اعظمؒ پر تفرک الزام لگایا گیا تھا۔ اس لئے ہم نے حتی الوسع بحث کو مفصل و مکمل کیا ہے۔ چونکہ ہم تفرک و خود ہی ہمیشہ نام رکھتے آئے ہیں، ہمیں یہ الزام بہت ناگوار ہوا اب ناظرین خود فیصلہ کریں گے کہ الزام تفرک کے مستحق ختیہ ہیں یا دوسرے حضرات اکابر، رحمہم اللہ تعالیٰ۔

**افادۃ النور:** ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ دعوے کے ساتھ فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے حدیث سے متعلق فقہی جزئیات میں سے ایک جزئیہ یہ بھی ایسا نہیں ہے جس میں ان کے ساتھ سلف صالحین میں سے کوئی نہ ہو؟ اور باب افتراق ہذا الامۃ کے تحت حدیث ”ما انا علیہ واصحابی“ کا مصداق واضح کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ”معرفة ما انا علیہ واصحابی کا طریقہ سلف صالحین کا تعامل و توارث ہے، اور جب ان میں بھی اختلاف ہو تو حق دونوں طرف ہوتا ہے۔“ (یہ ارشاد العرفی اشذی ص ۵۲۱ اور ص ۵۲۶ میں بھی ہے)۔

وتر سے متعلق کچھ تفصیل، دلائل و جوابات ہم جلد اول ص ۲۷ تا ص ۳۲ میں بھی لکھ چکے ہیں، اس کا بھی مطالعہ تازہ کر لیا جائے تو بہتر ہے۔

### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## ابواب الاستسقاء احادیث نمبر ۹۳۹ تا نمبر ۹۷۹ (بخاری ص ۱۳۶/۱۴۱)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: تجلّیٰ باران کی صورت میں استسقاء کئی طرح ہوتا ہے، عام احوال و اوقات میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا، نمازوں کے بعد دوسری دعاؤں کی طرح بارش کے لئے دعا کرنا اور خاص طور سے عید گاہ میں جا کر دعا کرنا اور اس میں ہمارے بڑے امام صاحب کے نزدیک قرامت سری ہے اور خطبہ نہیں ہے مگر صاحبین کے نزدیک قرامت جبری ہے اور خطبہ بھی ہے اور تجملی رواہ بھی صرف امام کے لئے مستحب ہے اور اسی پر ختیہ کامل ہے (کمافی فتح القدیر) پھر متون ختیہ میں جو نماز استسقاء کی لئی ذکر ہوئی ہے وہ لئی و وجوب ہے، جس کی تفصیل شرح المزیہ میں دیکھی جائے، کیونکہ علامہ درمی نے شرح جایہ میں رولیت و وجوب عیدین و کسوف کے ساتھ رولیت و وجوب استسقاء بامر الامام بھی نقل کی ہے۔

علامہ حوتیؒ نے حاشیۃ الاشباہ میں تصریح کی کہ ہر قاضی کی وجہ سے روزہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ لہذا اس کے حکم سے نماز استسقاء بھی واجب ہو سکتی ہے اور علامہ نوویؒ نے بھی واجب بامر الامام کا فتویٰ دیا ہے (کمافی شرح الجامع الصغیر) اگرچہ ان کے زمانے میں علماء نے اس کی مخالفت کی تھی۔

تاہم یہ امر بھی تحقیق ہے کہ جو وجوب ہر قاضی یا امام کی وجہ سے ہو گا وہ اس کے زمانہ امارت تک رہے گا پھر ختم ہو کر اپنی اصل پر لوٹ

جائے گا اور یہ سب انتظامی امور میں ہے، کیونکہ امور تشریحی میں امر امام کو کوئی دخل نہیں ہے۔ البتہ خلفاء و ارباب راشدین کا حکم امر امیر پر بھی فائز ہے، اور وہ تشریع کے تحت آجاتا ہے، لہذا اس کا اتباع انتظامی امور کی طرح بعض امور تشریحی میں بھی ضروری ہوگا۔ جیسے جماعت تراویح میں کیا گیا ہے۔ میں نے دیکھا کہ بہت سے انتظامی امور میں جو فیصلے حضرت عمرؓ نے کئے تھے، ان کو حنفیہ نے بطور مذہب کے اختیار کیا ہے۔ یعنی ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جو شریعت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کی نظیر چاروں مذاہب میں موجود ہیں اور اسی طرح ہوتا بھی چاہئے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: ”میرے بعد ابوبکر و عمر کی اقتداء پیروی کرنا (ترمذی سند احمد وغیرہ جامع صغیر سیوطی ص ۵۱/۱)

مشکوٰۃ شریف میں حدیث ہے کہ تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین مہدیین کی سنت کا اتباع لازم و ضروری ہے اس کو خوب مضبوطی کے ساتھ تھامے رہنا اور بدعات سے سخت احتراز کرنا کیونکہ ہر بدعت گمراہی ہے (ابوداؤد ترمذی احمد ابن ماجہ)۔  
 اوپر کی تفصیل سے معلوم ہوا کہ تقصاۃ و ولایۃ کے فیصلوں اور ادا امر کی بڑی اہمیت تھی اور وہ چونکہ اکثر اہل علم ہی ہوتے تھے، اس لئے وہ شریعت کے ماتحت ہی ہوتے تھے اور غیر منصوص احکام میں ان کے احکام کی قبول گویا شریعت ہی کے احکام کا اتباع ہے۔ اسی لئے دارالاسلام میں کسی قسم کی جھگی و دشواری پیش نہیں آتی۔

### دارالحرب کی مشکلات

البتہ دیار حرب میں ضرور مشکلات پیش آتی ہیں۔ کیونکہ وہاں نہ تقصاۃ و ولایۃ ہوتے ہیں، نہ ان کے فیصلے جو غیر منصوص امور میں ناظر فیصلہ کریں۔ حضرت علامہ تھانویؒ نے ایک مرتبہ ارشاد فرمایا: میں نے ایک انگریز کا قول دیکھا ہے کہ بغیر غرضی مذہب کے سلطنت چل نہیں سکتی، کیونکہ اس قدر توسع اور مراعات مصالح و دوسرے اسلامی فقہی مذاہب میں نہیں پائی جاتیں، مگر جو ادا دہانتے توسع کے پھر بھی وجدان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات اس وقت ہوتے تو اس زمانہ کی حالت پر نظر کر کے غالباً اور بھی توسع کرتے۔ مگر ہماری تو بہت نہیں ہوتی، اپنے اندر قوت اجتہاد بھی نہیں، پھر انہوں سے بھی ڈر لگتا ہے، نہ معلوم کیا گز بد کریں۔ پھر اس کی مثال میں کہ بعض جزئیات میں غالباً زیادہ توسع فرماتے یہ فرمایا کہ مثلاً اگر مسلمانوں کی کوئی جماعت دارالحرب میں رہتی ہو تو اس کے متعلق بعض ابواب سیاسہ میں کیا احکام ہیں۔ مفصل مستقل طور پر مدون نہیں ہیں۔ اور یہ غالباً اس لئے کہ ان حضرات کو اس کا وہم و گمان بھی نہ ہوا ہوگا کہ کبھی مسلمان کفار کے ماتحت ہوں گے، باقی استقلال و تفصیل کی نفی سے نفس احکام کا غیر مذکور ہونا لازم نہیں آتا۔ اور وہ بھی کافی ہے اور کسی کے اجتہاد کی ضرورت نہیں رہتی۔ (الخ)

(الاقاضات الیومیہ ملوک ص ۳۳۲، ج ۳/۵۷۷)

### علامہ اقبال اور حضرت شاہ صاحبؒ

اس موقع پر یاد آیا کہ علامہ اقبالؒ کو ہندوستان کے اندر بہت سے احکام و مسائل کے بارے میں فکر و تشویش رہتی تھی، اور وہ ایسے مسائل میں حضرت الاستاذ علامہ کشمیریؒ سے رجوع کرتے تھے۔ اور حضرت خود فرمایا کرتے تھے کہ مجھ سے اہم مسائل و مشکلات کے بارے میں جس قدر استفادہ علامہ اقبالؒ نے کیا ہے، دوسرے بہت سے میرے علاوہ نہ بھی نہیں کیا، اور پھر حضرت کی وفات کے بعد علامہ اقبالؒ کی تمنا تھی کہ ان کو کوئی ایسا جید عالم میسر ہو جائے، جس کو وہ اپنے پاس رکھ کر ان مسائل و مشکلات کے فیصلے مضبوط کرائیں اور اقامت الخروف کو بھی کئی خط لکھے جن میں ایسے عالم کی تلاش و استشارہ تھا مگر میرا خیال ہے کہ وہ اس مقصد میں کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اور نہ اب تک علامہ اقبالؒ

۱۔ اس سے یہ بات بھی واضح ہوئی کہ خلفائے راشدین کے کسی فیصلہ کو صرف سیاست و تقرب پر محمول کرنا اور اس کو امر تشریحی کی حیثیت نہ دینا درست نہ ہوگا۔  
 جس طرح علامہ ابن حبیہ و ابن القیم نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ کا خلائی خطاب فقط واحد کو نافذ کرنا صرف اُن کی محبت و تقرب تھی امر تشریحی تھا، چنانچہ اکابر علماء نجد و حجاز نے بھی ان دونوں حضرات کی اس دلیل کو رد کرتے ہوئے جمہور سلف و خلف کے فیصلے کو قبول کر کے دولتِ سعودیہ میں نافذ کر دیا ہے۔ والحمد للہ علیہ

کے استقادات علیہ انوری کی پوری تفصیل سامنے آ سکی ہے۔ سنا ہے کہ اب کچھ خطوط لاہور میں طبع ہوئے ہیں۔ واللہ اعلم۔  
علامہ کہا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظیر پانچ سو سال کے اندر نہیں ہے۔ اور محقق علامہ کوثرؒ نے بھی لکھا ہے کہ شیخ ابن ہمام (م ۸۶۱ھ) کے بعد ایسے بے نظیر محدث فقیر نہیں ہوئے۔ ہمارا خیال ہے کہ امام طحاوی کے بعد سے ایسا محقق نہیں ہوا۔  
راقم الحروف نے بھی بہت سے مسائل دارالحرب کے بارے میں حضرت سے استفادات کئے تھے، اور حضرت کے خطبہ صدارت جعیدہ علماء ہند اجماعی پشاور میں بھی مہمانت حاصل درج ہوئے ہیں۔

اوپر جو کچھ حضرت اور حضرت قانونی کے ارشادات نقل ہوئے، وہ بھی محققین اہل علم کی بصیرت کو دعوت فکر و نظر دیتے ہیں۔ ع۔ کس نے آید ہمید ایں، شہسواراں راچہ شہد؟ دارالحرب کی مفصل بحث ص ۱۶۵/۱۳۵ میں آ رہی ہے۔

### نماز استسقاء اور توسل

امام بخاری نے باب سوال الناس قائم کر کے حضرت عمرؓ کا ارشاد ذکر کیا کہ ہم حضور علیہ السلام کے زمانہ مبارک میں آپ کا توسل کر کے حق تعالیٰ سے باران رحمت طلب کیا کرتے تھے، اور اب (یہاں عید گاہ میں) آپ کے چچا حضرت عباسؓ کے توسل سے استسقاء کر رہے ہیں،..... حسب تخریج حافظ ابن حجرؒ حضرت ابن عباسؓ نے دعا اس طرح کی۔ "یا اللہ! کوئی بلا اور مصیبت بغیر گناہوں کے نہیں اترتی اور اس کا ازالہ صرف تو ہی سے ممکن ہے، یہ سب لوگ آپ کے نبی اکرم سے میری قربت کے سبب، مجھے آپ کی بارگاہ رحمت میں لے کر حاضر ہوئے ہیں، اور اب ہم سب کے گناہ آلود ہاتھ آپ کی جناب رفیع میں اٹھ رہے ہیں اور ہماری پیشانیوں پر توبہ و انابت کے ساتھ آپ کی بارگاہ میں جھک گئی ہیں۔ لہذا آپ ہمیں بارش کی نعمت سے بہرہ ور فرمائیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ توسل بھی گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے منسوب و متعلق تھا اور چونکہ آپ کی تشریف آوری عید گاہ میں اس وقت نہ ہو سکتی تھی، اس لئے آپ کے نائب حضرت عباسؓ حاضر ہوئے تھے اور اس سے عاقبتانہ توسل کی لٹنی بھی نہیں ہوتی۔ صرف توسل بالنائب کا ثبوت ہوتا ہے۔

### توسل قولی کا جواز

یہی بات یہاں سے اکابر امت نے بھی ہے کہ جس طرح توسل فعلی حضور علیہ السلام سے جائز تھا، آپ کے نائبین سے بھی جائز ہے، رہا توسل قولی، تو گو اس کا جواز اس حدیث بخاری سے نہیں نکلا، مگر وہ دوسری حدیث ترمذی وغیرہ سے ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ یہی بات ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کے تلمیذ رشید حضرت مولانا محمد صاحب لاکھنؤری انوری قادری (خلیفہ حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ) نے انوار انوری ص ۹۱ میں نقل فرمائی ہے، ملاحظہ ہو۔

### ۸۔ توسل فعلی و قولی

فرمایا کہ بخاری شریف میں حضرت عمرؓ کا قول اللھم انا کننا نتوسل الیک بیننا صلے اللہ علیہ وسلم فستقننا وانا نتوسل الیک بعم بیننا فاستقنا (بخاری ص ۱۳۷) یہ توسل فعلی ہے، رہا توسل قولی، تو وہ حدیث ترمذی شریف میں۔ اٹکی کی حدیث میں ہے: اللھم انی التوجه الیک بنیک محمد بنی الرحمة الی قولہ فشفعه فی۔

۱۔ باب مذکور کی پہلی حدیث نمبر ۹۵۲ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے یہ بھی ہے کہ اساک باران کے زمانہ میں جب حضور علیہ السلام مدینہ منورہ میں منبر پر طلب باران کے لئے تشریف رکھتے تھے اور میں ابوالطیب کا یہ شعر دیکھتا تھا: یسئعی الخمام بوجہ یادر کے آپ کے چہرہ مبارک کی طرف نظر ہمارا کر دیکھتا تو دعا بارش ہونے لگتی اور آپ کے منبر سے اترنے سے پہلے مدینہ منورہ کے پرانے پانی سے بھر جاتے تھے۔ (بخاری ص ۱۳۷)

(ف) یہ حدیث ترمذی کے علاوہ زاد المعاد میں بھی ہے اور صحیح فرمائی ہے، مستدرک حاکم میں بھی ہے اور حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے، علامہ ذہبی نے صحیح حاکم کی تصویب کی ہے۔ (انوار انوری، مجموعہ ملفوظات علامہ کشمیری)

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تفتہ الاخوانی شرح ترمذی شریف ص ۲۸۲/۲ میں بھی مفصل تخریج ہے۔ توسل کی مستقل و مفصل بحث انوار الہیاری جلد ۱۳/۱۱ میں گزر چکی ہے، یہاں بھی کچھ باتیں جدید اور کچھ بطور مقدمہ پیش کی جاتی ہیں، کیونکہ ”ہوالمسک ما کمرته يتصوع“ آگے ہم زیادہ تر نبوی کی اہمیت اس حیثیت سے بھی واضح کریں گے، کہ جس مقام میں اس وقت افضل الخلق علی الاطلاق، اشرف البریہ بلکہ معنی الملک اور باعث ایجاد کون و مکان جلوہ افروز ہیں، وہ مقام بھی اشرف البقاع علی الاطلاق، افضل ترین امکنہ سوات وارضین بلکہ معنی الملک اور جلی گاؤں عظیم رب العالمین ہے، جل مجدہ و غراسمہ و تعالت کلماتہ، و لقال الشیخ الانور تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسوئاً و اول ما جلی العماء بمصطفیٰ:

جس ذات مقدس و اقدس کے نور معظم سے تمام کائنات کو جلی و منور فرمایا گیا تھا، اور اسی لئے ہم اس کو بجا طور پر جلی گاؤں عظیم کہتے ہیں اور مانتے ہیں، کیا کوئی عاقل ان کے مقام جلوہ افروزی کو برتر عالم مانے میں ادنیٰ تاہل بھی کر سکتا ہے، لیکن حیرت زائے عالم میں ناممکن کوئی چیز بھی نہیں ہے۔ اسی لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اشرف الخلق و افضل الخلق مان کر بھی بعض لوگوں نے اس حقیقت سے صاف انکار کر دیا کہ بھٹہ مبارک قبر نبوی کا وہ حصہ جو جد مبارک نبوی سے ملاحق ہے، مساجد و معابد یا کعبہ معظمہ سے افضل و اشرف ہو سکتا ہے۔ پھر حیرت در حیرت اس پر بھیجئے کہ اس استیجاد کے قائل بھی سب سے پہلے علامہ ابن تیمیہ ہوئے ہیں۔ ورنہ اس سے پہلے ساری امت بھٹہ مبارک کے افضل علی الاطلاق ہونے پر متفق رہی ہے۔ اور اس بحث کو بھی ہم بقدر استطاعت و بحد اعتزاف و بحر پیش کریں گے، ان شاء اللہ۔

## ایک اہم اشکال و جواب

ہمارے استاذ الاساتذہ حضرت اقدس مولانا نانوتوی نے ایک نہایت تحقیق رسالہ ”قبل نما“ لکھا ہے، جو معاندین اسلام کے اس اعتراض کا جواب ہے کہ جس طرح اجمار و احنام کی پرستش قابل ترک و ملامت ہے، اسی طرح صلوٰۃ الی اکعبہ بھی ممنوع ہونی چاہئے۔ حضرت کے مکمل و مفصل جواب و تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ نماز میں کعبہ مکرمہ کی طرف توجہ اس کے جلی گاؤں خداوندی ہونے کی وجہ سے ہے، اور وہ در حقیقت مجبوز نہیں بلکہ مجبور الیہ ہے۔ پھر اسی ضمن میں حضرت یہ تحقیق بھی فرماتے ہیں کہ حقیقت محمدیہ حقیقت کعبہ سے افضل ہے۔

پس جب کعبہ معظمہ (یہ صورت اجمار و بیت) حضور علیہ السلام کے مرتبہ عالیہ کے اعتبار سے مفصول ہے، تو وہ آپ کے لئے عقلاً مجبور و معبود بھی نہیں سکتا، (ان) پورا رسالہ علوم و دقائق کا گنجینہ اور بے بہا خزینہ ہے مگر اس کے مضامین نہایت اداق بھی ہیں، راقم الحروف نے کچھ عرصہ دارالعلوم دیوبند میں قیام کر کے اس کی تسہیل و تفسیح کا کام کیا تھا اور کئی نوکٹا بہت کی اغلاط دور کر کے کئی سو عنوانات بھی اس میں قائم کئے تھے، جس کے بعد حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب نے فرمایا تھا کہ کتاب اب سمجھ میں آنے لگی، حضرت الاستاذ علامہ محمد ابراہیم صاحب نے فرمایا تھا کہ تمہارے آنے سے پہلے ہم تینوں (مع قاری صاحب و مولانا اشتیاق احمد صاحب) اس کتاب کا مذاکرہ کرتے رہے ہیں مگر بہت جگہ گاڑی انک جاتی تھی۔ اور ہم میں تعین مراد کے بارے میں اختلاف ہو جاتا تھا۔

اسی کام کے دوران احقر بھی علامہ موصوف سے استفادہ کرتا رہا، اور یاد رہے کہ ایک روز قبیل مغرب آپ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر ایک مقام میں اشکال پیش کیا تو حضرت نے ایک مراد بتائی اور احقر نے دوسری تو خاموش ہو گئے، پھر بعد مغرب فرمایا کہ تم جو کہتے ہو وہی صحیح معلوم ہوتا ہے۔

اقرار نے تسبیح وغیرہ سے فارغ ہو کر اس پر ایک مختصر مقدمہ بھی لکھا تھا۔ جس میں خاص طور سے اس اشکال کا جواب بھی دیا تھا کہ حضرت محمد مصباح قدس سرہ نے مکاتیب عالیہ میں حقیقت کعبہ معظمہ کو حقیقت محمدیہ سے افضل قرار دیا ہے۔ جبکہ ابھی ہم نے اوپر حضرت نانوتویؒ کی تحقیق اس کے برعکس نقل کی ہے۔

اقرار کے نزدیک تطبیق کی صورت یہ ہے کہ صورت کعبہ معظمہ (اتحاد و بیت) حضرت محمد مصباحؑ کے نزدیک بھی مفصول ہے۔ حقیقت محمدیہ سے (کیونکہ آپ افضل الخلائق اور افضل اشرف عالم و عالیاں ہیں) اور وہ صورت کعبان کے نزدیک بھی مجبوز نہیں بلکہ مجبوز الیہ ہے۔ البتہ حقیقت کعبہ معظمہ ضرور مجبوز ہے۔ اور وہ افضل بھی ہے حقیقت محمدیہ سے کیونکہ وہ اس عالم سے نہیں ہے۔ (فرمودہ کہ حقیقت کعبہ از عالم عالم نے) لہذا بات صاف ہو گئی۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت نانوتویؒ کی مراد حقیقت کعبہ سے صورت کعبہ ہے، جس سے حضور علیہ ضرور افضل ہیں۔ اور وہ مجبوز بھی نہیں ہے۔ صرف مجبوز الیہ اور مجبوز مجبوز ہے۔ اس طرح حضرت سے تعبیر میں کچھ کوتاہی معلوم ہوتی ہے یا یہ بھی کتابت کی دوسری اغلاط کی طرح سے ایک غلطی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ وعلہ اعلم داہم۔

### علامہ ابن تیمیہ کے تفردات

معلوم ہوا کہ جس طرح علامہ کے دوسرے اصولی و فروعی تفردات پہ کثرت ہیں، ان میں یہ بھی کم اہم نہیں کہ وہ فقہ مبارک قبر نبوی کے لئے وہ منقبت و عزت ماننے کے لئے کسی طرح آمادہ نہ ہو سکے، جس کو جمہور امت نے آپ سے قبل و بعد مسلم قرار دیا تھا۔ ہم نے انوار الیاری ص ۱۸۹/۱۵ میں ذکر کیا تھا کہ اکابر امت محمدیہ نے کسی بڑے سے بڑے عالم کے بھی تفردات کو قبول نہیں کیا ہے اور مثال میں صحابی رسول حضرت عبداللہ بن زبیر کا بھی ذکر کیا تھا جو کثیر التفردات تھے اور نہ صرف دوسرے اکابر امت نے بلکہ علامہ ابن تیمیہ نے بھی ان کے تفردات پر نقد کیا ہے جبکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وہ صاحب مناقب جلیلہ و فضائل عظیمہ بھی تھے، تو ظاہر ہے کہ جمہور امت کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کے تفردات کو بھی رد و نقد سے محفوظ نہیں قرار دیا جاسکتا۔

### علامہ نجد و حجاز کو مبارکباد

میں یہاں ان حضرات کی خدمت میں دلی مبارکباد پیش کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہوں، جنہوں نے ”حکم طلاق ثلاث باللفظ واحد“ کے بارے میں علامہ ابن تیمیہ کے تفرد کو رد کر کے جمہور امت کے فیصلے کو نجد و حجاز میں نافذ کر دیا ہے۔ یہ فیصلہ پوری تفصیل کے ساتھ ”مجلد الجوت العلویہ والافتاء والدعوۃ والارشاد“ جلد اول بابۃ ما ہوا شوال ذی قعدہ و ذی الحجۃ ۱۳۹ھ میں ص ۱۲۵ تا ص ۱۷۳) شائع ہوا تھا۔ جس کو پھر الگ سے بھی بعنوان ”فصوص کبار العلماء و المحققین“ بڑی تعداد میں شائع کیا گیا ہے، یہ بات کم حیرت و سرت کی نہیں کہ اس دور کے نجدی کبار علماء و محققین نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے ایک تفرد کے خلاف ایسی جرأت و وضاحت کے ساتھ اقدام کیا۔ جزاہم اللہ خیر الجزاء۔

ہماری تنہا ہے کہ اسی طرح وہ حضرات دوسرے اہم اصولی و فروعی تفردات پر بھی کھلے دل سے بحث و فکر کر کے داؤ تحقیق دیں، اور احقاق حق و ابطال باطل کا فریضہ ادا کریں۔ واللہ الموفق۔

### مولانا بنوریؒ کی یاد

اس موقع پر شیخ سلیمان الصنیع (رئیس هیۃ الامر بالمعروف والنہی عن المنکر) کی یاد تازہ ہو گئی، جن سے احرار علامہ بنوریؒ بزمانہ قیام مکہ معظمہ ۱۹۳۸ء گنتھوں اصولی و فروعی اختلافی مسائل پر بحث کیا کرتے تھے، اور وہ فرمایا کرتے تھے کہ جب بھی نجدی

علماء میں تعصب کم ہوگا وہم لوگوں سے قریب تر ہو جائیں گے اور حق بات کا اعتراف کر لیں گے۔ اس وقت ان میں علم کی کمی اور تعصب کی زیادتی ہے۔ پھر جب مولانا غوثی کی آمد و رفت حرمین کی بہت زیادہ ہو گئی تھی۔ تو احقر نے کہا تھا کہ علماء نجد میں بڑی صلاحیت ہے اور وہ بہت سے مسائل میں ہماری بات مان لیتے ہیں۔ پھر اب تو طلاق ثلاث جیسے نہایت ہم مسئلہ میں ان علماء کا قبول حق تو بہت ہی قابل قدر ہے، اور شیخ ابن باز ایسے چند کے علاوہ خیال ہے کہ اکثریت سے تعصب علماء کی ہو گئی ہے، یہ کہی ہے کہ ہم میں سے جن کی رسائی وہاں تک ہے وہ علم و مطالعہ کی اور جرأت اظہار حق سے محروم کا شکار ہیں۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا۔

### اکابر حنفیہ کی دینی و علمی خدمات

سید المرسلین و حمة للعالمین علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ الف الف تحیات مبارکۃ طیبہ نے امت مرحومہ کی نجات ابدی و فلاح سرمدی کے لئے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے اور میرے اصحاب کے طریقہ پر چلنا، اس سے جتنی بھی دوری ہوگی حق و صواب سے دوری ہوگی، اسی لئے اکابر نے طے کیا کہ حضور علیہ السلام کے تمام اقوال و افعال کو صحیح سے سمجھ کر صورتوں میں حاصل کر کے منضبط کریں۔ تمام صحابہ کرام اور تابعین و ائمہ مجتہدین و محدثین نے اپنے عزیز ترین اوقات و عمریں اسی سعی میں صرف کر دیں تب ہی ہمارے سامنے ان کی مساعی کے ثمرات کتابی شکل میں آئے اور ہر دور کے علماء نے ان سے استفادہ کئے۔

اس سلسلہ میں صحابہ کرام کے بعد سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہؒ کی خدمات قابل ذکر ہیں کہ پہلے اسلام کے اصول و عقائد پر بہت وقوت صرف کی، فرقہ باطلہ کا مقابلہ بے جھکی سے کیا، پھر چالیس محدثین فقہاء کی جماعت بنا کر اپنی سرپرستی و نگرانی میں فقہ اسلامی کے مسائل مرتب کرائے، اصول و فروع دین کی ان ہی خدمات جلیلہ کا مصدق ہے کہ آج ہمارے سامنے ملت بیضاء کا کلیل و نہار برابر ہے کہ کوئی ادنیٰ چیز بھی زاویہ غیوم میں نہ جا سکے اور حق و باطل میں التباس و اشتباہ کی صورت پیدا ہو سکے، اور اس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد و کسبم علی ملتہ بیضاء لیلہا و نہارہا سواء (میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں جس کا رات و دن برابر ہے) کی صداقت ظاہر ہوئی۔

### آثار صحابہ و تابعین

جس طرح قرآن مجید کی شرح احادیث نبویہ ہیں کہ بغیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کے ہم اس کی مراد و مقصد کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ اسی طرح سے احادیث نبویہ کے معانی و مقاصد کا پوری طرح سمجھنا فقہ اسلامی پر موقوف ہے اور ان کو سمجھنے کے لئے ہم آثار صحابہ و تابعین کے محتاج ہیں۔ اسی لئے وہ لوگ غلطی پر رہے جنہوں نے قرآن مجید کو سمجھنے کے لئے احادیث کی ضرورت نہ سمجھی اور وہ بھی جو معانی احادیث کو سمجھنے میں آثار صحابہ و تابعین سے استغناء ظاہر کرتے ہیں۔

### فقہ حنفی کی بڑی عظیم خصوصیت

یہ ہے کہ وہ احادیث و آثار دونوں سے ماخوذ ہے، اور جن حضرات نے فقط مجرد صحیح سے فقہی استنباط کا دعویٰ کیا، وہ بھی سینکڑوں مسائل میں بغیر آثار صحابہ کے کام نہ چلا سکے۔ بلکہ بعض ایسے بڑے بول والوں نے تو یہ بھی کیا کہ جب ان کو اپنی طے کردہ فقہی رائے کی تائید میں احادیث نہ مل سکیں تو آثار صحابہ ہی پر انحصار کر لیا بلکہ بعض مسائل میں تو آثار صحابہ کو باوجود مخالفت احادیث بھی قبول کر لیا، ویالعیب! ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ تو اس کے بہت ہی خلاف تھے کہ فقہ سے حدیث کی طرف جایا جائے، وہ فرماتے تھے کہ حدیث سے فقہ کی طرف جانا چاہئے۔ کہ پہلے خالی الذہن ہو کر احادیث کے سارے طرق و متون پر نظر کر کے اس کی مراد و معنی کی جائے۔ پھر فقہی رائے قائم کی جائے، اور اس کے برعکس طریقہ صحیح نہیں ہے۔

## امام اعظم کی اولیت

عقائد و اصول میں آپ کی اولیت اور پُر ذکر ہوئی اور علامہ مازیڑی دو واسطوں سے آپ کے تلمیذ ہیں جن کا علم کلام میں تبحر اور مگر انقدر اعلیٰ مقام مشہور و معروف ہے حتیٰ کہ امام بخاری نے بھی حق تعالیٰ کی صلیب تکوین کا اثبات ان ہی پر اعتماد کر کے کیا ہے، جس کا بھول حضرت شاہ صاحب حافظ ابن حجر ایسے صاحب خلیفہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے۔ اس کے بعد فقہ میں تو امام صاحب کی اولیت امام شافعی اور دوسرے اکابر و ائمہ نے بھی مان لی ہے اور فقہ حنفی میں آغا مصاحب و تابعین سے جتنا زیادہ استفادہ کیا گیا وہ بھی سب کو معلوم ہے، اسی لئے امام طحاوی نے خاص طور سے علوم مصاحبہ و اختلاف میں تخصص حاصل کیا، اپنی مشہور کتاب کا نام بھی شرح معانی الاثار رکھا، جو علم حدیث میں نہایت بلند پایہ تالیف ہے کہ اس سے دوسرے بھی مستفیض نہیں ہو سکے۔

امام طحاوی: حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ محمد بن نضر (۲۹۳ھ) محمد بن جریر طبری (۳۱۰ھ) محمد بن ابی نعیم (۳۱۸ھ) اور امام طحاوی (۳۲۱ھ) سب ہم عصر تھے، اور علوم صحابہ جمع کرنے میں سامی تھے مگر امام طحاوی مذاہب صحابہ کی نقل و جمع میں سب سے آگے تھے سامی لئے ان کی نقل پر بہت زیادہ اعتماد کیا گیا ہے، ان کے بعد حافظ ابو عمر ابن عبد البر (۴۶۳ھ) نے بھی بڑا کام کیا ہے۔

## زیارۃ سید المرسلین رحمۃ اللعالمین

(علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ و تابعیہ الی یوم الدین الفضل الصلوات و البرکات الف الف مرة بعد و کمل ذوقہ)  
مرد و کائنات سیدنا رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت بالا جماع اعظم قربات و افضل طاعات ہے، اور ترقی و درجات و حصول مقاصد کے لئے تمام اسباب و وسائل سے بڑا وسیلہ ہے۔

بعض علماء نے اہل وسعت کے لئے اس کو قرب واجب کے لکھا ہے۔ و بخاری میں ہے کہ زیارت قبر شریف مندوب ہے۔ بلکہ اس کو اہل وسعت کے لئے واجب کہا گیا ہے۔ محقق ابن الہمام نے فرمایا کہ مدینہ کے وقت صرف قبر نبوی کی نیت کرنی چاہئے، پھر جب مسجد نبوی میں داخل ہوگا تو اس کو اس کی زیارت بھی حاصل ہو ہی جائے گی، کیونکہ اس خالص نیت میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم و اجلال زیادہ ہے اور اس کی تائید حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے، جس میں ہے کہ جو شخص میری زیارت کے لئے آئے گا جبکہ اس کی نیت بجز میری زیارت کے کسی دوسرے مقصد کے لئے نہ ہوگی تو مجھ پر لازم ہوگا کہ قیامت کے دن اس کے لئے شفاعت کروں۔ نیز حضرت عارف ملا جانی سے نقل ہوا ہے کہ وہ حج کے علاوہ بھی صرف زیارت قبر نبوی کے لئے سفر کرتے تھے، تاکہ ان کا مقصد سزا کوئی دوسری غرض نہ ہو۔ فتح البیہم ص ۳/۸۳ اور خود حضور علیہ السلام نے اس کی ترفیع دی ہے اور باوجود قدرت و وسعت کے زیارۃ قبر نبوی نہ کرنے والوں کو ظالم و بے مروت فرمایا ہے۔

لہذا خوش نصیب ہے وہ شخص جس کو اس دولت و شرف سے نوازا جائے اور بد بخت ہے وہ شخص جو باوجود قدرت و وسعت کے اس نعمت عظمیٰ سے محروم رہے۔

علامہ محدث قطبانی شافعی شارح بخاری شریف اور علامہ محدث زرقانی مالکی شارح موطا امام مالک نے لکھا کہ ہر مسلمان کو نبی اکرم صلی اللہ کی زیارت کے قریب غلبہ ہونے کا اعتقاد رکھنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے صحیح احادیث وارد ہیں جو درجہ حسن سے کم نہیں ہیں، اور آج قرآنی (و لو انہم اذ ظلموا انفسہم نمبر ۶۳ سورہ نساء) بھی اس پر دال ہے (اگر وہ لوگ ظلم و معصیت کے بعد آپ کے پاس آ کر اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کرتے اور رسول بھی ان کے لئے استغفار و سفارش کرتے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کو بخشے والا اور رحم کرنے والا پاتے۔)

لہذا جو لوگ قبر مبارک پر حاضر ہو کر استغفار کریں گے، ان کے لئے آپ کی شفاعت و استغفار ضرور حاصل ہوگی، اور علماء امت نے اس آیت کے عموم سے یہی سمجھا ہے کہ آپ کی شفاعت مغفرت ذلوعب کے لئے جس طرح آپ کی دنیوی حیات طیبہ میں تھی، اسی طرح آپ کی حیات برزخیہ میں بھی ہے۔ اسی لئے علماء نے قبر مبارک پر حاضر ہونے والوں کے لئے اس آیت کی تلاوت کو بھی مستحب قرار دیا ہے کیونکہ آپ کی عظمیٰ مرتبت موت کی وجہ سے ختم نہیں ہوگی اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آپ کی استغفار امت کے لئے جیسی حیات دنیوی میں تھی، وہ اب باقی نہیں رہی، نیز لکھا کہ تمام مسلمانوں کا زیارت قبور کے انتخاب پر اجماع رہا ہے۔ جیسا کہ محدث نووی شارح مسلم شریف نے نقل کیا ہے اور ظاہر یہ ہے اس کو واجب کہا ہے۔

پھر لکھا کہ زیارت پر وضع مطہرہ نبویہ کا مسئلہ کبار صحابہ کے زمانہ میں بھی مشہور و معروف تھا، چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے بیت المقدس فتح کیا تو اس وقت کعب احبار آپ کے پاس حاضر ہوئے اور اسلام لانے تو بڑی مسرت کا اظہار فرمایا، اور یہ بھی ارشاد کیا کہ تم میرے ساتھ مدینہ منورہ چلو تو بہتر ہے، تاکہ قبر مبارک نبوی کی زیارت کا شرف حاصل کرو، کعب احبار نے فرمایا کہ ضرور حاضر ہوں گا۔

(ظاہر ہے کہ شام سے مدینہ منورہ تک قطعی طویل مسافت ہے، اور اس سفر زیارت کی ترغیب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ دے رہے تھے، جبکہ حضور علیہ السلام نے اپنے بعد حضرت ابوبکر و عمرؓ کے اتباع کی تاکید و حکم دیا تھا۔ لہذا اس سفر کو مسلمہ مصیبت قرار دینے والوں کو سوچنا چاہئے کہ وہ کتنی بڑی غلطی کر رہے ہیں۔)

آگے علامہ محدث قسطلانی نے یہ بھی لکھا کہ حضرت عمرؓ اور دوسرے خلیفہ راشدہ حضرت محمد بن عبدالعزیز دونوں کے عمل سے زیارت نبویہ کے لئے سفر کا قرینہ و طاعت ثابت ہوا اور شیخ ابن تیمیہ نے اس بارے میں جو کلام فصیح و شیع کیا ہے، وہ قابلِ توجہ بھی ہے کہ اس کو سفر مصیبت قرار دیا (جس میں نماز قصر بھی درست نہیں ہے) اسی لئے ان کی تردید میں علامہ محدث شیخ نقی الدین سبکی نے (بے نظیر کتاب)

علامہ محدث شیخ الاسلام محمد بن عبدالحق بن ابوالحسن علی بن عبدالحق کا فی ثانیہ ص ۵۹۶ کا مختصر ذکر مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۳/۲ میں ہوا تھا کہ اسی حالات قدر کے پیش نظر مزید تعارف کرنا ضروری ہوا، علامہ محدث مولانا عبدالحق بن عبدالحق بن عسکری نے لکھا شیخ صلاح صفوریؒ نے فرمایا کہ لوگ ان کی حد میں کہتے ہیں کہ وہ غزائی کے بعد ان جیسا جانشین عالم نہیں ہوا، میرے نزدیک یہ بیان پر ظلم اور ان کے مرتبہ عالیہ سے کم ہے۔ کیونکہ وہ میرے نزدیک حضرت سفیان ثوریؒ جیسے تھے، اور ان کی تصانیف جلیلہ سا مٹھ سے زیادہ ہیں، جو علامہ سیوطی نے حسن الفاظ میں درج کی ہیں اور ان کو مجتہدین میں شمار کیا ہے۔ (حاشیہ فائدہ یہ ص ۴۳) پھر دوسری جگہ لکھا کہ جیسا جانشین سے ہے۔ صاحب احوال العلماء (نواب سعد بن حسن خاں قوجی) نے ان علامہ ابوالحسن بن علیؒ کے تذکرے میں لکھا کہ وہ ابن تیمیہ سے بڑا متعجب رکھتے تھے۔ لیکن آخر عمر میں اس سے رجوع کر گیا تھا پھر نقل کیا کہ انہوں نے علامہ عبدالحق کو ایک خط بھی بطور معذرت کے لکھا تھا، حالانکہ وہ خط ملا ابوالحسن بن علیؒ کا نہیں تھا بلکہ ان کے لڑکے ابوالنصر حاج الدین بن حکم کے نام سے لکھا تھا۔ نواب صاحب نے یہ بھی لکھا کہ میں نے یہ خط اس لئے نقل کر دیا ہے کہ کاغذ میں کئی جگہ ختم ہو جائے کہ کلام میں نے علامہ ابن تیمیہ کا خوب رد کیا ہے (گو یا ان کے رجوع سے ان کے رد و رد و نازل بھی ہے قیمت ہو گیا) مولانا عبدالحقؒ نے لکھا کہ آپ سب ہی جانتے ہیں کہ مسئلہ بارہویہ میں ابن تیمیہ کا رد کرنے والے بنی بنی ہیں (آج بن بنی بنی نہیں) اور انہوں نے تعصب کی وجہ سے رد نہیں کیا بلکہ وہ اپنے رد میں حق و صواب پر ہیں۔ جس کی شہادت بڑے بڑوں نے دی ہے اور دینی کون سے ابن تیمیہ کی تعریف کا خط لکھا، وہ ان کے بیٹے حاج الدین کا خط تھا۔ جو لوگ تاریخ پر سوچ نظر رکھتے ہیں وہ اس حقیقت کو جانتے ہیں، پھر بھی اگر کوئی دعوئی کرے کہ وہ خط بنی بنی کا ہے تو اس کا صواب تو ابن طہطیات کی تصریح دکھائی پڑے گی، جو حال ہے۔ (حاشیہ فائدہ ص ۱۹۹ طبع مصر)

عجیب بات: جس تاریخی غلطی کا ذکر ابوالحسنؒ اور مولانا عبدالحقؒ نے کیا ہے، اسی غلطی کا اثر کتاب مہتمم مولانا ابوالحسنؒ علی بن ابی طالب صاحب نے بھی تاریخ دعوت احمدیہ ص ۱۳۴/۲ میں ہوا ہے۔ آپ نے طبقات الشافعیہ کا حوالہ بھی دیا ہے اس وقت میرے سامنے وہ کتاب نہیں ہے، مگر اس خطوب کے الفاظ کی تائید ہے کہ آج تک نے دینی سے مکمل و شاکر کی وجہ سے ہی ایسے ارادہ انداز نہ کرتے لکھے ہوں گے اور اس طرح کی حد انہوں نے دوسری جگہ بھی کی ہے۔ آپ نے انہوں نے اپنے استاد ذہبیؒ پر بہت کافی نقد بھی کیا ہے۔ جس سے علامہ ذہبیؒ کے غلط رجحانات و القادات کی بھی تفصیل ملتی ہے، اس کے لئے ایضاً اسلیم و دیکھی جائے ص ۹۶/۱ کے احوال و ہوسو مہتمم جلد ۱۔ ہائی ان کے والد ماجد شیخ الاسلام بنی بنی تو علامہ ذہبیؒ ۶۸ھ کے معاصر تھے، اور اہم علوم وفنون میں ذہبیؒ سے بہت فائق تھے، اور انہوں نے تو حق کہنے میں علامہ ابن تیمیہؒ کی بھی کوئی رعایت نہیں کی، اور کئی کتابوں میں روشنی دلائی ہے۔ (بڑے حاشیہ اگلے صفحہ پر)



”شفاء السقام“ لکھی جس نے سب مسلمانوں کے دلوں کو شفا کر دیا (شرح المواعظ للعلامة ابن عثيمين ص ۸/۱۹۹)

واضح ہو کہ یہ علامہ سبکی بہت بڑے حکیم، فقیہ و محدث گذرے ہیں اور ہمارے استاذ الازادہ علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیریؒ فرمایا کرتے تھے کہ وہ علامہ ابن عثیمہ سے ہر علم و فن میں فائق تھے۔

(بقیہ صفحہ سابقہ) ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ سبکی تمام علوم و فنون میں علامہ حبیہ پر فائق تھے۔ فرض و جوع کی بات نہایت غلط اور بہت بڑی غلط تھی۔

تاج سبکی کی پیدائش ۳۹ھ کی ہے اور ذہبی کی وفات ۳۸ھ میں ہو گئی۔ یعنی کل ۱۹ سال انہوں نے ذہبی کی زندگی کے پائے اور غائب اسی ابتدائی عمر کے کلمہ کے زمانے میں وہ اپنے مرحوب رہے ہوں گے کہ اپنے کو استاد کا ملوک و غلام لکھا۔ پھر بڑے ہو کر تو انہوں نے اپنے ان ہی استاد و محترم کی نہایت ادب کے ساتھ بڑی بڑی غلطیاں بھی کی ہیں۔ اور ان کو منصب مقرر کا بھی سرکب کروا دیا ہے۔ اگرچہ مولانا عبدالحی کشنوی کی طرح عمر زیادہ نہ ہوئی صرف ۳۲ سال تقریباً۔ اس سے معلوم ہوا کہ بڑے حق گو بھی تھے، اور اگر اپنے والد ماجد میں کچھ تعزیرات و شد و فدا تھے تو اس کو بھی ضرور بر ملا لکھ جاتے۔ انہوں نے فنون کی تعلیم اپنے والد اور دوسرے ساتھ کا کلین سے پائی تھی اور جرنی میں ہی باخبر تھے اور جلیل القدر کتابوں کے مصنف ہو گئے تھے۔ البوامی، ابن مثنیٰ البوامی، شرح منہاج لہجہادی، طبقات الشافعیہ وغیرہ تصنیف کیں۔ اپنے والد کی حاشیہ کے قاضی القضاۃ بھی ہو گئے تھے۔

شیخ ابوالحسن دمشقی ۶۵ھ کے ذیل تذکرۃ الخطا میں نقل کی حکایہ، حافظہ علامہ اسحاق بن محمد بن علی، علم حدیث کے ساتھ نہایت شغف رکھنے والا اور تمام علوم اسلام اور فنون علم سے محذور تھے والا کہ اور لکھا کہ ان کی تصانیف و فتاویٰ ساری دنیا میں پھیل گئے نہ بدور۔ اور عبادت و غیرہ عبادت و شجاعت اور شرف الدین میں میں سب اہل تھے۔ ان کی مشہور تصانیف یہ ہیں، ”التحقیق فی مسئلۃ التعلیق“ جو فتح ابن عیسیٰ پر دیکھ رہے۔ ”فہم الشقاق فی مسئلۃ الطلاق“ شفاء السقام فی زیادۃ حصر الامام، ”وہ بھی ابن عیسیٰ کے رد میں ہے۔ السیف المسلول علی من سب الرسول“، شرح المہذب للووی کو پانچ جلدوں میں مکمل کیا۔ اور الابحار فی شرح المنہاج للووی لکھی۔ (ص ۳۰ ذیل) ان کے علاوہ بڑی اہم اور مشہور تصانیف ”السیف المصلح فی الرد علی ابن زعل“ ہے، جس میں علامہ ابن التیم کے طویل عقیدہ و نسیۃ کے غلط نظریات پر پابند اصول و عقائد کا رد کیا گیا ہے، اور حاشی میں مزید دلائل سے مفصل بحث کی گئی ہے۔ یہ کتاب اہل علم کے لئے نہایت مگر القدر علمی دستاویز ہے۔ جس کا مطالعہ بہت اہم اور ضروری ہے۔

زمانہ کی غیر نیور میں سے بھی ہے کہ جس عظیم علمی شخصیت کی تصانیف کی مقبولیت عامہ و خاصہ کا دور دور تھا جس کی طرف علامہ دمشقی نے اشارہ کیا ہے۔ آج اس کی اشاعت کا کوئی سرو سامان نہیں ہے، اور علامہ ابن عیسیٰ وغیرہ کی وہ کتابیں جو پانچ سو برس تک زک و غول میں رہیں، اب ان کی اشاعت ہوئے وسیع پیمانے پر ہو رہی ہیں، علامہ سبکی کی السیف المصلح عرصہ ہوا مصر سے علامہ کوثری کی تحلیلات کے ساتھ شائع ہوئی تھی پھر دوبارہ شام میں چھپ کر شفاء السقام بھی مصر ہوا و اثرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع ہوئی تھی۔ وہ بھی ایسی عظیم المصلح کتاب ہے کہ لاکھوں کی تعداد میں شائع ہوئی چاہے۔ میں نے ایک دفعہ حضرت شیخ الیاس حدادی کو توجہ دلائی تھی، تو بڑی با محی کے اعزاز میں تحریر فرمایا تھا کہ کون چھاپے گا، کتب خانہ والے تو اب صرف نفع حاصل کے طالب ہیں اور ایسی علمی کتابیں مدت میں نکلتی ہیں، پھر یہ کہ جس کا ترجمہ کرے گا اور شائع کرے گا اس کو سختی خیال کے لوٹ پریشان کریں گے۔

علامہ سیوطی نے ذیل طبقات الخطا میں علامہ سبکی کو الامام الفقیہ المحدث الحافظ المعاصر الاصولی المتکلم المجتہد لکھا۔ ان کی تصانیف کی تعداد بڑے دوسرے بڑے زوائد میں، اور لکھا کہ ان کی تصانیف ان کے کتب خانوں میں محدث و غیرہ اور وسعت نظر فی العلوم کی گواہ ہیں۔ (ذیل ص ۳۵۲)۔ حافظہ ابن حجر عسقلانی نے بھی ان کے علم و فضل نہ بدور کی بڑی مدح کی ہے، علامہ زین العزرائی نے کہا ایک جماعت ائمہ نے ان سے تعلق حاصل کیا اور ان کی شہرت اور تا لیفات سارے اطراف میں پھیل گئیں۔ ان کے بعد ان جیسا کوئی نہ ہوا۔

حقائق استونی نے فرمایا کہ اہل علم میں ان جیسا صاحب نظر ہم نے نہیں دیکھا، اور شان جیسا جامع العلوم اور مورد قید میں بہتر نہ کام کرنے والا و پختہ کاری اور مجتہدہ انصاف سے اور صاحب حدیث میں رجوع الی اہل کتب کرنے والا خود مقابلہ میں کوئی اور نبی عالم ہی ہوتا، وہاں ذہبی نے بھی تذکرۃ الخطا میں ان کے مقابلہ کا ذکر کیا ہے بہت سے کاربن ان کے لئے عربیہ اجتہاد کا اقرار کیا ہے، ایسے امام علی کی تنقید کیہ پرور اہل بدعت ہی کر سکتے تھے، شد و فدا انصر و فدا کے مقابلہ میں بھی تیار تھے، دھماکے عصب السنن اور دھماکے حشویہ میں بڑے دست قدم تھے۔ باوجود قاضی القضاۃ اور دوسرے عہدوں پر رہنے کے ان کے ترک اور بیعت میں کوئی اور یہ بھی غلط آہنی کا نہیں پایا گیا۔ بلکہ اپنے پیچھے ۳۲ ہزار روپیہ کا قرضہ چھوڑ گئے۔ جن کو دونوں بیٹوں تاج سبکی اور ہارن سبکی نے ادا کیا نہایت مستغنیہ زندگی گزارتے تھے۔

ان کی تصانیف میں سے ہیں السیف المصلح، جس سے ابن التیم کے نوٹس کا رد کیا ہے، شفاء السقام فی زیادۃ حصر الامام، جس سے ابن عیسیٰ کا رد کیا ہے۔ اس کے رد کا ارادہ جس بن عبدالباقی نے اصرار کیا تھا، لیکن میں کیا ہے، لیکن علامہ نے اس کے رد میں بھی متعدد تا لیفات کی ہیں، (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

**افادات اکابر:** حضرت علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ مسئلہ سفر زیارت نبویہ میں جمہور امت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ہمیشہ سے سلف صالحین و رؤسہ شریفہ کے لئے سفر کرتے رہے ہیں، اور یہ تو اجماعی کی صورت ہے جس کی شرعاً بڑی اہمیت ہے، اور جو کچھ اس کا جواب علامہ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع نے دیا ہے، وہ اس وجہ کا نہیں ہے جس کو وہ وقتی تسلیم قبول کر سکے۔ پھر یہ کہتا اور بھی غلط ہے کہ وہ سب لوگ مسجد نبوی کی نیت سے سفر کرتے تھے، رؤسہ مطہرہ کی نیت سے نہیں کرتے تھے کیونکہ ایسا ہوتا تو وہ مسجد نبوی کی طرح مسجد اقصیٰ کی طرف بھی سفر کرتے کہ حدیث میں تو تینوں مسجدوں کی فضیلت وارد ہے۔

یہی بات علامہ شوکانی سے بھی منقول ہے، جن کے علم و فضل پر سارے سلفی اور غیر مقلدین بھی اعتماد کرتے ہیں انہوں نے فرمایا کہ مشروعیت سفر زیارت نبویہ کی دلیل شرعی یہ بیان کی گئی ہے کہ ہمیشہ سے ہر زمانہ میں مختلف بلاد و مذاہب کے مسلمان حج کرنے والے مدینہ منورہ کا سفر زیارت نبویہ ہی کے ارادہ سے کرتے رہے ہیں اور اس کو افضل اعمال سمجھتے رہے ہیں، اور کسی نے اس عمل پر تنبیہ بھی نہیں کی ہے، لہذا یہ مسئلہ سب کا اجماعی و اتفاق رہا ہے۔ (فتح الملہم ۳/۳۷۸)۔

علامہ محدث مطلق قاری مفتی شارب محکوۃ شریف نے فرمایا کہ ابن تیمیہ نے بڑی تفریط کی کہ زیارت نبویہ کے لئے سفر کو حرام کہا، جس طرح دوسرے بعض لوگوں نے افراط کی کہ زیارت کو ضروریات دین میں شمار کر کے اس کے منکر کی تکفیری۔

حافظ ابن حجر نے لکھا کہ زیارت نبویہ فاضل اعمال اور اہل قربات الہیہ میں سے ہے اور اس کی مشروعیت محل اجماع بلا نزاع ہے۔ حضرت شیخ الحدیث نے اوجز الہسا کی شرح موطا امام مالک میں لکھا کہ مشروعیت زیارت نبویہ پر علماء کرام نے آیت ولواہم الظلموا انفسہم الخ سے

(بقیہ صاحب صفر سابقہ) مثلاً علامہ ابن علان نے العبد المہک فی رد الصارم المہکی لکھی، اور علامہ ستوری نے نصرة الامام السبکی برد الصارم المہکی لکھی، وغیرہ التحقیق فی مسئلۃ الصلح، وجواب تہجد پر تبرک ہے۔ رفع الشقاق، اللہ العصبی فی الرد علی ابن ایمیہ الاعتصام فی بقاء الجنت والنذر وغیرہ الخ (مقدمہ فتاویٰ السبکی) کو جو جملہ دلوں میں شائع شدہ ہے۔ مبارک صمد مبارک با کے سخن یہی حضرات تھے جنہوں نے مصروفہ مدینہ کی خلاف جمہور احوال و شذوذ و فتوے سے خبردار کیا، ان کے دفاع میں اپنی طوق تھیں صرف کبھی اور مسلک جمہوری بھر پر مخالفت کے لئے کوششیں کیں۔ جزا ہم اللہ خیر الجوار۔

اسی طرح ہم ان ماسعود ساسی کو ہرگز پسند نہیں کرتے جو شذوذ و تفردات الاولیٰ کی تائید میں رد صحیحی لکھی ہیں، خاص طور سے ہم ان افراد امت سے بیزار و نفور ہیں جنہوں نے حنا و دنیا کی خاطر ایسا کیا ہے، والی اللہ العیشی۔

**الحق یصلو ولا یحیل:** خدا کا شکر ہے غلط داری کی حقیقت اور اس کے انکار کی رکاوٹ سب ہی عوام و خواص امت کے لئے واضح ہو چکی ہے اور طلاق ثلاث کے ایک طلاق ہونے کے دو گے کو خود علامہ ابن تیمیہ کے نہایت عقیدت مندوں نے بھی غلط بان لیا ہے۔ اور ہم خدا کے فضل و کرم سے، یاقین نہیں ہیں۔ السیف الصلیل اور شفاء السقام کی ساسی علیہ بھی ضرور ضرر و آزار ہوئی گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

شیخ الاسلام کا لقب: جس طرح دوسرے بہت سے اکابر علماء امت کو دیا گیا ہے، ہمارے زیر تہ جرہ علامہ محدث تقی لکھی اس سے تو ازا گیا ہے، خدا کی شان کی ایک یہ بھی شیخ الاسلام تھے جنہوں نے جمہور امت کے خلاف اقوال شاذ و کار و دار فرمایا اور ان کو برداشت کر ہی نہ تھے تھے اور دوسرے ان ہی کے مقابلہ و بھی شیخ الاسلام تھے جن نے ۹۸ اقوال و دعوائی جمہور و ملت کے خلاف تھے اور وہ بھی نہ صرف فروغ میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی، جن کے بارے میں ان کے خالی دماغ علامہ ذہبی کو کہہ دینا بڑا کمزور اور فروغ میں ان کا شدید مخالف بھی ہوں۔ حافظ ابن حجر اور استاذ محترم علامہ کشمیری کی طرح ہم بھی علامہ ابن تیمیہ کے فیہ معمولی فضل و تبحر اور علمی گرافندہ و تحقیقات عالیہ کے قائل ہیں۔ بحران کے لئے تفرقات و شذوذ بھی نظر انداز نہیں کئے جاسکتے، اسی لئے جس طرح ان دونوں معزات اور دوسرے سینکڑوں علماء امت نے ایسے اقوال و دعوائی کو رد یا ضرر دیا بھی ہے۔ ہم بھی اس فرض کو ادا کرنے سے قاصر رہا نہیں جاتے واللہ اعلم۔ تاریخ دعوت و عزیمت ۱۲/۱۸ میں الرد علی البکوی کے حوالہ سے امام مالک کی طرف تہانور کے پاس دعا کے دعوت ہونے کی صراحت نقل کی ہے۔ ایسی عظیم شخصیت کی طرف اتنی بڑی بات کے لئے تفریب لگئی کی کسی معتد کتاب کا حوالہ ضروری تھا۔ جبکہ کبار مالکیہ سے دعوا و استشہاع عبد القبر البوی کے لئے شفاء السقام وغیرہ میں مستعمل و نقل موجود ہیں اور خود امام مالک نے بھی خلیفہ ابو جعفر کو طلب شفاعت عند القبر البوی کیا تھا۔ تو وہ اس کو دعوت کیوں کہہ سکتے ہیں؟ پھر دوسرے تینوں ائمہ مجتہدین اور ان کے کبار تابعین بھی ان دونوں باتوں کے قائل ہیں۔ تو یہ دعوت کیسے ہو سکتی ہے؟

استدلال کیا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، جیسا کہ حدیث پہلی میں وارد ہے کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہیں، محدث بیہقی نے حیات انبیاء کے اثبات میں مستقل رسالہ لکھا ہے، شیخ ابومنصور بغدادی نے فرمایا کہ متکلمین متفقین کا فیصلہ ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اپنی وفات کے بعد زندہ ہیں، لہذا بعد وفات کے آپ کے پاس آنا ایسا ہی ہے جیسے وفات سے پہلے تھا۔

اس کے بعد آپ نے پندرہ احادیث نقل فرمائیں، جن میں حضور علیہ السلام نے زیارت قبر کرم پر شفاعت کا وعدہ فرمایا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ جس نے میری وفات کے بعد میری قبر کی آیات کی، اس نے گویا میری حیات میں زیارت کی۔ اور جس نے باوجود استطاعت کے میری زیارت نہ کی تو اس کے لئے کوئی عذر نہیں ہے۔ اور جس نے مکہ تک آ کر حج کیا پھر میری نیت سے میری مسجد میں آیا تو اس کے لئے دو حج مبرور و مقبول لکھے جائیں گے۔

علامہ علی قاری نے فرمایا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور مشہور ہیں۔ علامہ شوکانی نے فرمایا کہ زیارت نبویہ کا ثبوت ایک جماعت صحابہ سے ہے، جن میں سے حضرت بلالؓ کی روایت ابن عساکر نے بہ سند جبکہ ہے، اس میں ہے کہ آپ نے حضور علیہ السلام کو خواب میں دیکھا اور شاہ نبوی ہوا کہ اے بلال! یہ کیا ہے عروقی ہے، کیا تمہارا دل نہیں چاہتا کہ میری زیارت کے لئے مدینہ طیبہ آؤ؟ اس پر وہ خبر ریشل کر کے دار (شام) سے مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور زیارت مبارکہ سے شرف ہوئے (او جز ص ۳۶۴) امید ہے سلفی حضرات اس روایت پر ضرور غور کریں گے، کیونکہ علامہ شوکانی نے بہ سند جبکہ اور زیارت قبر نبوی کے لئے شد ریشل و سفر کا بھی اعتراف کیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث صحیح بخاری میں ہے کہ جس نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھ ہی کو دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں نہیں آ سکتا، پھر اگر خواب کی بات کو جب شرعی نہ بھی مانا جائے تو صحابی طویل القدر سیدنا حضرت بلالؓ نے اتنا طویل سفر کیسے گوارا فرمایا، یعنی علامہ ابن تیمیہ کی بات اگر صحیح ہوتی کہ زیارت قبر نبوی کے لئے مغفرت کا سفر اور حرام ہے، جس میں قصر بھی جائز نہیں، گویا ایسا ہے کہ جیسے کوئی چوری دیکھتی کہ سفر پر نکلا ہو تو کسی صحابی سے ایسے سفر کا صدور ممکن ہو سکتا تھا؟!

حضرت بلالؓ کی تشریف آوری مدینہ طیبہ کا واقعہ بہت مشہور ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت سیدنا حسن و سیدنا حسینؓ وغیرہ کے اصرار پر آپ نے مسجد نبویؐ میں اذان بھی دی تھی، جس کے آدمے کلمات بھی آپ اذان نہ کر پائے تھے۔ مدینہ میں زلزلہ سا آ گیا تھا اور گھروں میں پردہ نشین عورتیں تک بے چین و مضطرب ہو گئی تھیں۔ کیونکہ ان کے لئے حضور علیہ السلام کے زمانہ کی یاد تازہ ہو گئی تھی۔ آج بھی جس وقت مسجد نبویؐ میں اذان ہوتی ہے تو زائرین و حاضرین کے دلوں پر جو کیفیت گزرتی ہے، وہ بیان نہیں ہو سکتی پھر جب حضرت بلالؓ قبر نبویؐ پر حاضر ہوئے تو اس کے پاس بیٹھ کر رونے لگے اور اپنا چہرہ قبر مبارک پر رگڑتے تھے معلوم نہیں آج کل سلفی ان کے اس فعل کو کتنی بڑی بدعت بلکہ شرک بھی کہہ دیں گے، کیونکہ ان کے یہاں تو بہرین چیز بدعت اور ہر تعظیم شرک ہے۔ یہ روایت ابن عساکر سے مروی ہے۔ جس کی سند کو قافی نیکی نے شفاء العقام میں جید قرار دیا۔

شفاء العقام میں ہی ۱۰ مدینہ طیبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر ان کے میزبان حضرت ابوالیوب انصاریؓ کا فضل التزام قبر نبویؐ کا نقل کیا گیا ہے۔ جس پر مردان نے نکیر کی تھی تو آپ نے اس کی جہالت کے جواب میں فرمایا تھا کہ میں کسی پتھر کے پاس نہیں آیا ہوں بلکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہوں۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا: ہمارا لا بد است کہ بحرین محققین دوم دروئے خود را بہر آن آستناہا بمالیم (ہم مسلمانوں پر لازم ہے کہ بحرین شریفین جایا کریں اور اپنے چہروں کو ان آستانوں پر ملا کریں) پھر لکھا کہ ہماری

سعادت اور خوش نصیبی اسی میں ہے اور ہماری شقاوت و بدبختی اس مسلک سے روگردانی اور اعراض میں ہے۔ (تجاز و ہند کے سلفی الخیال حضرات اس عبارت کو پار پر مٹیں۔)

حضرت شاہ صاحبؒ نے ”انفاس العارفين“ اور نفوس الخرمین میں ان نفوس و برکات عالیہ کی طرف بھی اشارات کئے ہیں جو آپ کو وہاں کے قیام میں حاصل ہوئے تھے۔ (علامہ ابن تیمیہؒ اور ان کے ہم عصر علماء ص ۲۷)

### سفر زیارت نبویہ

اس مسئلہ کی کافی تفصیل انوار الباری جلد ۱۱ میں آچکی ہے، اس کی مراجعت کی جائے، لیکن ہم چاہتے ہیں کہ اس کی غایت اہمیت و عظمت کے سبب یہاں بھی کچھ لکھ دیا جائے، والدہ الموفق، بعض ماذہبن علامہ ابن تیمیہؒ نے یہ بھی لکھ دیا ہے کہ توحید کا غایت اجتماع اور شرک و مشرک کا نہ رسوم کے ذرائع مسدود کرنا ضرور بہتر ہے، اس سے کسی صاحب علم کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس کے لئے زیارت قبر نبوی کو مطلقاً روکنا ذکاوت حس اور تشدد سے خالی نہیں معلوم ہوتا اور یہ بات نہ ان کی علمی و دینی عظمت کے مٹانی ہے نہ ہمارے حسن اعتقاد اور ان کے کمالات کے اعتراف کے لئے مانع۔ نہ یہ مسئلہ اتنا ٹھگین تھا کہ اس کے لئے ان کو (یعنی ابن تیمیہ کو) محبوس کیا جائے اور اسی حالت اسیری میں وہ دنیا سے رخصت ہوں (تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۱۸/۲) دوسری جگہ لکھتے ہیں جن لوگوں کی نقد و خلاف کی تاریخ اور آخر مجتہدین کے اقوال و مسائل پر وسیع نظر ہے ان کے لئے تو یہ ”تفرات“ کوئی وحشت کی چیز اور ابن تیمیہ کے فضل و کمال کے انکار کا موجب نہیں، وہ جانتے ہیں کہ اگر آخر مشہورین اور اولیائے متبوعین کے تفرقات اور مسائل غریبہ جمع کر دیئے جائیں تو یہ تفرقات بہت جگہ اور معمولی نظر آئے لگیں الخ (ص ۱۶۰/۲) سوال بلکہ ہماری کانٹیں ہے۔ کیا دوسروں کے تفرقات بھی کبھی ایسے اہتمام کے ساتھ شائع کرائے گئے تھے؟

مؤلف: شیخ محمد بن عبدالوہاب کے خلاف پروپیگنڈہ نے اسی بات کو ذرا سنہال کر پیش کرنے کی سعی کی ہے اور لکھا کہ اصولی درجہ میں اس توافق اور طرز فکر میں اسی یکجہت کے باوجود بعض نظریات و مسائل میں ہمارا ساکھ و پوند ملتا ہے جہد میں کچھ فرق بھی ہے مثلاً سفر زیارت نبویہ تو مسلم بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم سوال شفاعت، نظم یا نثر میں حضور علیہ السلام کو نداء غائبانہ، تاریکین صلوة کی تکفیر و عدم تکفیر۔ مؤلف علامہ دہلوی نے حافظ ابن تیمیہؒ شیخ محمد بن عبدالوہاب سے شیعوں مسائل اصول و فروع میں اختلاف کو ذکر نہ کر کے بطور اختصار یہی پانچ ذکر کئے ہیں۔

راقم الحروف کے دل میں ان دونوں محترم حضرات کے علم و فضل اور گرفتار علمی و ملی خدمات کی بڑی قدر ہے مگر افسوس کہ اس سلسلے میں ان دونوں کے اقوال و نظریات غیر ذمہ دارانہ ہیں۔ و التفصیل محل آخر۔

یہاں اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ سفر زیارت نبویہ کی تحریر اور توسل نبوی پر حکم شرک لگانا اور اس قسم کے تفرقات پر اس وقت کے قدام معاصرین علماء مذہب اربعہ کا اجتماعی فیصلہ معمولی بات نہیں تھی، جس کے متعلق حضرات شاہ عبدالعزیزؒ کو یہ لکھنا پڑا کہ ”ابن تیمیہ کے زمانہ میں ان کے تفرقات کا رد جہادۃ علماء شام و مغرب و مصر نے کیا تھا، پھر ابن القیم نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کے نظریات کی توجیہ میں بڑی کوشش کی، لیکن اس کو بھی علماء نے قبول نہیں کیا۔ حتیٰ کہ حضرت والد ماجد حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے زمانہ میں شیخ مخدوم معین الدین سندھی نے بھی رد ابن تیمیہ میں رسالہ لکھا، اور جب ان کے دعاوی علماء اہل سنت کی نظر میں قابل رد تھے ہی تو رد کرنے والے کیسے مومن بن سکتے ہیں؟

یہ بھی آپ نے لکھا کہ منہاج السنہ وغیرہ میں ان کے اقوال و خت و حشت میں ذال دیتے ہیں، خاص کر تفریق لائق الہ بیت امّ زیارۃ

۱۔ یہ کتاب محقق مصر حضرت مولانا شاذلیہ الزیلعیؒ فاروقی مجددی دامت برکاتہم نے لکھی ہے، جو حضرت شاہ ابوالخیر کا ڈی ڈی دہلی نمبر ۹ سے دوبارہ شائع ہوئی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کے حالات پر تحقیق و ستاؤں اور ان کے بعض تفرقات پر گرفتار نقد ہے۔ اس پر مولانا سعید احمدؒ آبادی کا تبصرہ اور ڈاکٹر مولانا محمد عبدالستار خان صاحب نقشبندی و قادری دامت فیوضہم کا نقد بھی نہایت محققانہ اور بصیرت افروز ہے۔ جزا اللہ فیہ الاجزاء۔

نبویہ، انکار غوث و تقلب و ابدال اور تحقیر و توہین صوفیہ وغیرہ اور یہ سب مضامین میرے پاس نقل شدہ موجود ہیں (قادیانی عزیزی ص ۸۰/۲) علامہ ابن تیمیہ کی قید کے زمانہ میں ان کے کچھ لوگ ہم خیال اور ہمدرد بھی تھے، اور ان کی بار بار کی قید و بند کی تکالیف سے تو موافق مخالف سب ہی متاثر و متاثر تھے، اور سنی کرتے تھے کہ وہ ایسے مسائل غریبہ سے رجوع کر لیں اور قید سے رہائی پائیں، مگر علامہ کی مسئلہ سے بھی رجوع کرنے کو تیار نہ ہوئے، اپنی دانست میں یہ انہوں نے بہت بڑا جہاد کیا ہے، مگر چہ اس سے اسب مرحومہ کے لئے بہت سے فتنوں کے دروازے چھٹ کھل گئے۔ واللہ المستعان۔

ہمیں اس وقت صرف زیادہ نبویہ کی عظمت و اہمیت سے متعلق ہی کچھ مزید لکھا ہے۔ علامہ ابن القیمؒ نے زاد المعاد کے شروع میں بڑی اہم بحث فضیلت ازمنہ و امکانہ پر لکھی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے کچھ ذوات قدسہ، کچھ اوقات و ازمنہ اور کچھ مقامات و امکانہ کو خاص طور سے فضل و شرف بخشا ہے۔ چنانچہ سات آسمانوں میں سے سب سے اوپر کے آسمان کو خاص شرف بخشا اور اس کو ملائکہ مقررین کا مستقر بنایا اور اپنی کرسی سے اور اپنے عرش سے قرب کی وجہ سے اس کو دوسرے آسمانوں پر فضیلت دی، مگر حق تعالیٰ کا قرب نہ ہوتا تو اس کو نیچے کے دوسرے آسمانوں پر فضیلت ہرگز نہ ہوتی، کیونکہ مادہ کے لحاظ سے سب آسمان برابر تھے۔

پھر جنت الفردوس کو بھی دوسری جنتوں پر اس لئے افضل کیا کہ اپنے عرش کو اس کی صحبت بنایا تھا اور بعض آثار میں یہ بھی آیا ہے کہ حق تعالیٰ نے جنت الفردوس کو اپنے ہاتھ سے بنایا تھا اور اس کو اپنی چنیدہ مخلوق کے لئے مخصوص کیا ہے۔ پھر فشتوں میں سے بھی جبرئیل، میکائیل و اسرافیل کو خاص فضل و شرف دیا۔

پھر بنی آدم میں سے انبیاء علیہم السلام کو چنانچہ ایک لاکھ چوبیس ہزار تھے، ان میں سے تین سو تیرہ کو رسول کا مرتبہ دیا اور ان میں سے پانچ اولوالعزم بنائے، حضور علیہ السلام، حضرت نوح، حضرت ابراہیم، حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہم السلام۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو افضل ترین قبیلہ سے پیدا فرما کر سید اولاد بنی آدم قرار دیا، ان کی شریعت کو افضل الشرائع ان کی امت کو خیر الامم بنایا۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امکان و جلا میں سب سے زیادہ اشرف جلد ہر ایک کو بنایا۔ اور اسی وجہ سے مناسک حج وہاں اور اس کے قرب و جوار میں ادا ہوتے ہیں۔ اور وہیں کعبہ اللہ ہے، جس کی طرف سب نماز پڑھتے ہیں۔

لہذا یہ بھی معلوم ہوا کہ وہی تمام اشیاء میں سے سب سے افضل و اشرف ہے۔ اور اس کے انحصار و تفصیل کی بڑی علامت یہ ہے کہ ساری دنیا کے قلوب اس کی طرف جذب ہوتے ہیں اور سب کو اس جلد میں سے ہی محبت کا سب سے اونچا درجہ حاصل ہے۔

اس کا سر (راز) یہ بھی ہے کہ حق تعالیٰ نے طہریتی فرما کر اس بیعت محترم کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ اس کے بعد علامہ نے ازمنہ کے اشرف پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے، جو قابل مطالعہ ہے۔

آخر میں کہا کہ دنیا کے تمام افعال و اعمال میں حق تعالیٰ کے نزدیک مقبول و مردود ہونے کا فیصلہ صرف انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ بنایا گیا ہے۔ لہذا اپنے نبی کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ضروری ہے اس لئے ہم نے یہ کتاب لکھی ہے کہ حضور علیہ السلام کی سیرت طیبہ، آپ کے اخلاق فاضلہ، اور احکام سے مکمل واقفیت ہو سکے۔ اس کے بعد علامہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت و حالات پر چار جلدوں میں کافی و شافی مواد جمع فرمادیا ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجراء۔

اس ابتدائی تمہید میں جو خاص اہم امور اپنے خاص نظریہ کے تحت لکھے ہیں، وہ یہ ہیں۔

۱۔ ساتویں آسمان کو شرف و فضل حق تعالیٰ نے اس لئے دیا ہے کہ وہ اس کی کرسی و عرش سے قریب ہے، ورنہ سب آسمان برابر ہوتے۔

۲۔ جنت الفردوس کو فضل و شرف اس لئے حاصل ہوا کہ اس کی چھت خدا کا عرش ہے۔

۳۔ بیت اللہ کو تمام بقاع ارض پر فضیلت ہے۔ جس میں سر یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔

۴۔ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو کسی مکان یا زمان میں فضیلت دی ہو تو وہ مکان اور زمان بھی تمام مکانوں اور زمانوں سے افضل ہو جائے۔

۵۔ نبی کی معرفت اس لئے ضروری ہے کہ اس کے ذریعہ احکام خداوندی معلوم ہوتے ہیں۔

## افضل بقاع العالم

علامہ ابن تیمیہؒ کے مودع معظم اور معتد علی علامہ ابن عقیل رضی اللہ عنہما ۵۱۳ھ کا ارشاد ہے کہ زمین و آسمانوں میں سب سے افضل و اشرف جگہ وہ جگہ مبارک ہے، جہاں افضل المخلوق رحمۃ اللعین صلی اللہ علیہ وسلم استراحت فرما ہیں، وہ جگہ عرش اعظم سے بھی زیادہ افضل ہے، اور علامہ محقق قاضی عیاض مالکیؒ نے اس جگہ کو بیت اللہ سے بھی افضل ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات پسند نہ آئی، اس لئے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات صرف قاضی عیاض نے نکالی ہے، نہ ان سے پہلے کسی نے کہی نہ بعد کو اس کی تفصیل تو مع دلائل کے ہم آگے کر س گئے، یہاں یہ اشارہ کرتا ہے کہ زاد المعاد کے شروع میں علامہ ابن القیم کو اپنے استاذ محترم کے نظریہ ہی کی تائید بڑی خوش اسلوبی سے کرنی تھی، چنانچہ کر گئے۔ کیونکہ جب زمین میں سب سے اشرف کعبہ کرمہ ہوا، کیونکہ وہ بیت اللہ ہے، اور آسمانوں پر سب سے افضل عرش ہے کیونکہ اس پر خدا کا استواء یعنی استقر اور تمکن و قعود وغیرہ ہے تو ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ افضل کون سی چیز ہو سکتی ہے۔

اس طرح انہوں نے دوسرے سب حضرات محققین امت کی بات بھی کاٹ دی اور اپنا خاص نظریہ بھی قارئین زاد المعاد کے دلوں میں اتار دیا۔ ہمارے نزدیک نہ تو عرش خدا کا مستقر مکان ہے۔ نہ بیت اللہ خدا کا گھر ہے، بلکہ دونوں حق تعالیٰ کی تجلی گاہ ہیں، جس طرح قبر نبویؐ بھی اس کی تجلی گاہ ہے۔ اور جمہور امت کے نزدیک چونکہ سب سے بڑی تجلی گاہ قبر نبویؐ یا بقول علامہ ابن عقیل جناب مشہد معظم ہے، اس لئے وہی ساری اشیاء عالم میں سے سب سے زیادہ اشرف و افضل بھی ہے۔ اور سید المرسلین اول المخلوق بھی ہیں اور افضل المخلوق بھی۔

نشر الطیب میں حضرت تھانویؒ نے مصنف عبدالرزاق سے حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ کی حدیث نقل کی کہ حق تعالیٰ نے سب اشیاء عالم سے پہلے نبیؐ کا نور پیدا کیا، پھر قلم، پھر لوح پھر عرش (ص ۵) اور یہ روایت بھی نقل کی کہ حق تعالیٰ نے فرمایا میں نے کوئی مخلوق ایسی پیدا نہیں کی جو مجھ صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ میرے نزدیک مکرم ہو، میں نے ان کا نام عرش پر اپنے نام کے ساتھ آسمان وزمین اور شمس و قمر پیدا کرنے سے میں لاکھ برس پہلے لکھا تھا۔ الحمد للہ ص ۱۷۷۔

قرآن مجید میں آیت یثاق بھی اس کی بڑی دلیل ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب انبیاء علیہم السلام سے افضل تھے، اور آپؐ کی نبوت کا عہد سب سے لیا گیا تھا۔ جبکہ خود تمام انبیاء علیہم السلام بھی دوسری تمام مخلوقات سے افضل ہیں۔ یہ بھی ثابت ہے کہ آپؐ ابتداء ہی سے خلعت نبوت سے سرفراز تھے اور خاتم النبیین بھی آپؐ ہی ہیں۔

پھر خیال کیا جائے کہ جو ذات جمع الصفات آفرینش عالم سے بھی میں لاکھ سال قبل سے محیط انوار الہیہ اور مرکز فیض و تجلیات ربانیہ ہمیشہ سے رہی اور ہمیشہ تک رہے گی، اس کی ذات اقدس سب مخلوقات سے افضل و اشرف اور آپؐ سے شرف شدہ سارے اماکن مقدسہ اور آپؐ کی موجودہ و آئندہ استراحت گاہیں سب اماکن سے زیادہ افضل و اشرف کیوں نہ ہوں گی۔

## فضل مولد نبوی و بیت خدیجہؑ

حتیٰ کہ آپ کے مولد کا بھی بیت اللہ کے بعد مکہ معظمہ کی سب سے زیادہ افضل و اشرف جگہ کہا گیا ہے۔ اور اس کے بعد بیت سیدتنا ام المومنین حضرت حضرت خدیجہؑ کا درجہ ہے۔ جہاں حضور علیہ السلام نے مکہ معظمہ میں سکونت فرمائی تھی۔ حالانکہ ان دونوں جگہ کا تعلق آپ سے عارضی اور چند روزہ کا ہے البتہ قبر نبوی جو آپ کی برزخی دور کے لئے استراحت گاہ ہے۔ اور ہر شخص جس مٹی سے پیدا ہوتا ہے، اسی میں دفن ہوتا ہے اس لئے جس مٹی سے آپ پیدا ہوئے تھے وہ بھی سب مٹیوں سے اشرف تھی، اور اسی میں آپ دفن ہوئے ہیں۔

لہذا یہ لحاظ اس مٹی کے شرف کے بھی اور یہ لحاظ اس کے بھی کہ آپ کی اشرف اخلق ذات وہاں استراحت فرما ہے، اور اس لئے بھی کہ آپ لاکھوں برس سے تجلیات و انوار خداوندی سے منور ہوتے رہے ہیں اور ہمیشہ ہمیشہ مشرف و منور ہوتے رہیں گے، اس لئے کسی جگہ کو بھی اس جگہ سے زیادہ مشرف و فضل میسر نہیں ہے۔ رہا جو لوگ عرش کو خدا کا مستقر و مکان سمجھتے ہیں۔ وہ ضرور اس حقیقت کو ماننے سے انکار کریں گے، اسی کو حضرت تھانویؒ نے بیان کیا ہے۔

## ارشاد حضرت تھانویؒ

حضرت "کایک وعظہ ہے کسی" المسجور لسور الصدور " اس ۳۸ صفحات کے وعظہ میں حضرتؒ نے نہایت مفید علمی تحقیق مضامین ارشاد فرمائے ہیں، یہاں ان کا ضروری خلاصہ پیش ہے۔

"امس محمدیہ کو ایمان و اعمال صالحہ کی دولت صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت و اتباع سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر آپ تشریف نہ لاتے تو ہم اس دولت سے محروم رہتے، اسی کو حق تعالیٰ نے بطریق امتنان و احسان جتا کر جا بجا قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے، مثلاً ولولا فضل اللہ علیکم ورحمته لا تبعتم الشیطان الا قلیلاً، و لولا فضل اللہ علیکم ورحمته لکتتم من الغاسرین۔ حضرت ابن عباسؓ نے ان مواقع میں فضل و رحمت کی تفسیر بعثت محمدیہ سے کی ہے۔ یعنی بالخصوص صفات و ذات باری اور امور معاد کا علم و یقین تو بدون بعثت محمدیہ کے حاصل ہو ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ ان کا علم صرف عقل سے حاصل ہوتا محال تھا۔ اگرچہ خود عقل بھی ہمیں حضور علیہ السلام ہی کی بدولت ملی ہے، جو مستقل بڑی نعمت ہے، اس لئے کہ آپ واسطہ ہیں تمام کائنات کے وجود کے لئے۔

پھر یہ کہ حضور علیہ السلام کے نور مبارک کی برکات و قسم کی ہیں، ایک صوری جو کہ تمام اشیاء عالم کے وجود و ظہور کے متعلق ہیں، اگر آپ نہ ہوتے تو عالم کا وجود ہی نہ ہوتا، دوسری معنوی جن کا تعلق خاص اہل ایمان کے صدور و قلوب سے ہے کہ ایمان و معرفت الہی سب کو حضور علیہ السلام ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی ہے۔ پہلی قسم کی برکات و آثار تو سب پر عیاں ہیں کہ دنیا کی ساری ترقیات، رونق اور چل چل کوسب دیکھ رہے ہیں، مگر دوسری قسم کی برکات و آثار و مشرکات کا مشاہدہ قیامت کے دن اور جنت میں پہنچ کر ہوگا۔ یہاں ان سے ذہول و خفا ہے، حالانکہ رہے میں وہی اعظم و اعلیٰ ہیں۔ آج کل لوگ ان کو ایمان نہیں کرتے، حالانکہ زیادہ ضرورت ان ہی کے بیان کی ہے، کیونکہ ظہور و صوری پر صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم حضور علیہ السلام کے وجود و وجود کی برکت سے موجود ہوئے مگر صرف موجود ہو جانے سے کچھ زیادہ فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی، پوری فضیلت ایمان و معرفت الہی سے حاصل ہوتی ہے، جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے، نیز یہ کہ جو اثرات نور مبارک کے ظہور و صوری پر ہوئے وہ متناہی و محصور ہو جائیں، کیونکہ تمام موجودات عالم اپنی ذات کے اعتبار سے متناہی ہیں اور صدور و قلوب پر جو حضور علیہ السلام کے نور مبارک سے اثرات

سب مسجد حرام کے شمال مشرقی میں محلہ غزاہ اور اس سے شمال میں شعب بنی عاصمہ، جہاں مولد نبوی اور اسی کے قریب ابوطالب کا مکان تھا جو مولد حضرت علیؑ ہے۔ خاندان ابوطالب کے مکانات اسی محلہ میں تھے۔ مسجد حرام کے مشرق میں دار ارقم اور دار سیدتنا خدیجہؑ تھیں۔ جو تقریباً ۲۵ سال مسکن مقدس نبوی رہا ہے۔ وہ پڑا عایشان مکان تھا، جس کے سات بڑے کمرے اور ایک بہت بڑا محنت تھا۔ افسوس ہے کہ دونوں مقدس دیگاراں کو

ہوتے ہیں۔ وہ غیر متناہی ہیں کہ معرفت الہی کے مراتب اور ان کے ثمرات غیر متناہی ہیں جو ہم کو جنت میں نصیب ہوں گے۔  
لہذا حضور علیہ السلام کے نور مبارک کی وہ برکات و ثمرات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں جو مومنین کے قلوب پر متجلی ہیں اور اس آیت (یوم تقوم الساعة) میں ان ہی ثمرات کا ذکر ہے، کہ مومنوں کو ان کے ذریعہ پوری طرح خوش کر دیا جائے گا، حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ اس آیت کے شروع میں جوں امر کا بیان ہے کہ قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دیا جائے گا۔ یعنی مومنوں کا گروہ کافروں سے الگ ہو جائے گا، اور پھر جنت و دوزخ میں بھی الگ رہیں گے یہ وہاں کی جدائی بھی حضور علیہ السلام کے ہی نور مبارک کا ایک ثمرہ ہوگا کہ ایمان و اعمال صالحہ والے دوسروں سے الگ ہو جائیں گے دنیا کی ملی جلی آبادی والا معاملہ ہاں نہ ہوگا۔ اسی کی طرف حدیث ”محمد طرق بین الناس“ سے اشارہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد حضرت نے قبر مبارک نبوی کے فضل و شرف پر بھی روشنی ڈالی ہے اور فرمایا کہ قبر مبارک کا شرف اس لئے ہے کہ جب اطہر نبوی اس کے اندر موجود ہے، بلکہ حضور علیہ السلام خود یعنی حبیب مبارک مع تلوس الروح اس کے اندر تشریف رکھتے ہیں کیونکہ آپ قبر میں زندہ ہیں اقرب قریب تمام اہل حق اسی پر متفق ہیں، صحابہ کا بھی یہی اعتقاد ہے، حدیث شریف میں بھی نص ہے ”ان نسی اللہ حسی فی قبرہ یروق“ کہ آپ اپنی قبر میں زندہ ہیں اور آپ کو رزق بھی پہنچتا ہے۔ مگر یاد رہے کہ اس حیات سے مراد ناسوتی نہیں ہے، وہ دوسری قسم کی حیات ہے، جس کو حیات برزخیہ کہتے ہیں۔ جس کے مختلف مراتب ہیں، ایک مرتبہ تو تمام جماعت مومنین کو حاصل ہے، جس کے ذریعہ ہم قبر کی ہر مسلمان کو حسی ہوگی اور یہ حیات برزخیہ حیات ناسوتیہ سے بدرجہا زیادہ اعلیٰ و اقویٰ ہوگی۔

دوسری حیات شہداء کی ہے، یہ مومنین والی حیات برزخیہ سے زیادہ اقویٰ ہوگی۔ اس کا اثر و ثمرہ یہ ہے کہ زمین ان کے اجاد کو نہیں کھاسکتی۔ اس لئے ان کے جسم محفوظ رہیں گے۔

تیسرا درجہ جو سب سے زیادہ قوی ہے وہ انبیاء علیہم السلام کی حیات برزخیہ کا ہے کہ وہ شہید کی حیات سے بھی زیادہ قوی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا اثر یہ ہے کہ اس کے علاوہ ان کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، ان کی ازواج مطہرات سے ان کے بعد کوئی امتیاز بھی نہیں کر سکتا، اور ان کی مہرات بھی تقسیم نہیں ہوتی۔

## قبر نبوی کا فضل و شرف عرش وغیرہ پر

حضرت نے فرمایا: علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ جو جس سے حضور علیہ السلام کا جسم مبارک مع الروح مس کئے ہوئے ہیں، وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر محاذ اللہ تعالیٰ بیٹھے ہوئے نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو بیشک وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدا نے تعالیٰ مکان سے منزہ ہے، اس لئے عرش کو استقر خداوندی نہیں کہا جاسکتا، اور اس سے یہ بھی سمجھا گیا ہوگا کہ ”اسعی علی العرش“ کے معنی استقرار کے ہرگز نہیں ہو سکتے۔

۱۔ حضرت تھانوی نے کہا جن تعلیمات و اور محرمہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے، واقعہ ہے کہ وہ دنیا کی قدیم ترین تعلیمات میں سے ہیں، اس تعلیمی دنیا میں جتنے نور کروڑوں اور ہزاروں ستاروں کے ذریعہ پھیلا ہے، واقعہ ہائے اس کو نور عظیم سے دو عالم علیہ وسلم کے ساتھ ادنیٰ نسبت میں حاصل نہیں ہے، اور حق تعالیٰ کا احسان عظیم ہے کہ اس نور عظیم کی شعاعیں ہر قلب مومن میں موجود ہیں، جس کی طرف شیخ عبدالعزیز دہلویؒ کی ابراہیم اور حضرت اقدس مولانا تھانویؒ کی آپ حیات میں اشارات موجود ہیں۔ اور اپنا خیال یہ بھی ہے واللہ اعلم کہ ادنیٰ درجے کے مومن کے قلب میں محض خدا کے فضل و انعام سے جو نور ایمان موجود ہے اس کی ایک کرن بھی اگر اس دنیا میں ظاہر ہو سکتی تو سارے عالم کی جمی روشنی کو نہ کر سکتی ہے، پھر اعلیٰ درجے کے مومنین اور اولیائے کاملین، پھر مالک مقدسین۔ انبیاء کرام اور سب سے بڑھ کر اہل عقل و افضل الخلق نور الانوار و سرور دو عالم علیہ وسلم کے نور عظیم کی مصلحت و جلالت کا اندازہ کن کر سکتا ہے؟ اہل بیت امید ہے کہ جہاں بہت سے علوم و انکشافات صرف جنت میں جا کر حاصل ہوں گے، وہاں ان فنی و عقلی امور کا بھی انکشاف ہوگا، ان شاء اللہ اگرچہ حضرت تھانویؒ قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ بعض امور مثلاً قدیم کے کدازوں کا انکشاف کا حقہ ہاں بھی نہ ہو سکتا گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علو اہم و اہم۔ ”مؤلف“۔

۲۔ یہ بات حضرت شیخ الحدیث نے بھی فضائل حج ص ۱۷۷/۱۷۸ میں لکھی ہے، آپ نے لکھا کہ نبی کی فضیلت میں کوئی اختلاف علماء کا نہیں ہے، وہاں اتفاق سب علماء کے نزدیک سب جگہوں سے افضل ہے۔ ابن مساکر، قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس پر ساری امت کا (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)



پھر اگرچہ متاخرین نے یہ مصلحت وقت اور سمجھانے کے لئے اس کے معنی میں تاویل کی ہے مگر میرا رجحان ملف کے ساتھ ہے کہ اس کی کیفیت بیان کرنے سے سکوت کیا جائے، اور اس کے ساتھ میرا ایک خیال یہ بھی ہے کہ استودی علی العرش کے بعد بدھبر الامور آیا ہے، اس کو استواء کا بیان سمجھا ہوں، جس طرح کہا جاتا ہے کہ وہی تخت نشین ہو گیا، مطلب اس کا بھی سمجھا جاتا ہے کہ وہ حکمرانی کرنے لگا، اس کے لئے بھی خاص تخت پر بیٹھنا ہی ضروری نہیں ہوتا، اسی طرح یہاں بھی ہو سکتا ہے کہ عرش پر استواء ہوا اور تدبیر امر ہونے لگی۔ یعنی زمین و آسمان کو پیدا فرما کر حق تعالیٰ شانہ اس میں حکمرانی اور تدبیر و تصرف کرنے لگے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض بعد ازاں علی استواء متعارف (استقرار) کا حکم نہیں کیا جاسکتا، اس لئے عرش کو کھلی استقرار حق تعالیٰ ہونے کی وجہ سے فضیلت نہ ہوئی، اور وہ فقہ شریفہ (قبر نبوی) سے ضرور افضل ہوتا۔ بلکہ اس کو صرف اس وجہ سے دوسرے اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک جگہ کا ہے، اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کون جگہ کا والی ہوگا، پس اس حیثیت کے اثر سے بھی فقہ شریفہ خالی نہ رہا اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ سب سے زیادہ اشرف ہوئی۔ کیونکہ تجلیات حق بواسطہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ فاضل ہوتی ہے۔ اس کے بعد حضرتؑ نے تبرکات کا بیان اور غلط رسوم و عقائد کے سلسلہ میں مفصل و مدلل ارشاد کیا۔ رحمہ اللہ رحمۃ وسعت۔

### فتویٰ علماء حرمین، مصر و شام و ہند

۱۹۰۹ء بمطابق ۱۳۳۹ھ میں ۳۶ سوالات کے جوابات مرتبہ حضرت مولانا فاضل احمد صاحب مہاجر مدنی مع تصدیقات و تصویبات علماء حرمین شریفین و علمائے مصر و شام و ہند۔ ”التصدیقات رفع التلبیسات“ کے نام سے شائع ہوئے تھے، ان میں سے پہلے، دوسرے سوال کے جواب میں یہ لکھا گیا:

ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک زیارۃ قبر سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم اعلیٰ درجہ کی قربت اور سبب حصول درجات ہے بلکہ واجب کے قریب ہے کہ حیدر رحال اور بذل جان و مال سے نصیب ہو، اور سفر کے وقت آپ کی زیارت کی نیت کرے اور ساتھ میں مسجد نبوی اور دیگر مقامات زیارت ہائے حبر کہ کی بھی نیت کرے بلکہ بہتر وہ ہے کہ جو علامہ شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ خالص قبر شریف کی (بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ) اتفاق اور اجتماع نقل کیا ہے کہ یہ حصہ زمین کا بیت اللہ شریف ہے بھی افضل ہے بلکہ خاصی عیاض نے لکھا کہ عرشِ مطہی سے بھی افضل ہے (شرح المواب) جس کی وجہ علامہ نے یہ لکھی ہے کہ حق تعالیٰ شانہ مکان سے بے نیاز ہے، اور زمین کے اس حصہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جسم مبارک موجود ہے، اس کے بعد کہ مرہم کبر شریف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کے علاوہ دنیا کی سب جگہوں سے بالاتر افضل ہے اس میں بھی کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (کذا ذکرہ ابن حجر عسقلانی شرح مناسک نووی) اس کے ساتھ فضائل حج کے صفحات ۱۲۳، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱

زیارت کی نیت کرے۔ پھر جب وہاں حاضر ہوگا تو مسجد نبوی کی بھی زیارت حاصل ہو جائے گی۔ اس صورت میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعظیم زیادہ ہے، اور ہمارے نزدیک وہابیہ کا یہ قول مردود ہے کہ مدینہ منورہ کی جانب سفر کرنے والے کو صرف مسجد نبوی کی نیت کرنی چاہئے، ہم سمجھتے ہیں کہ حدیث شریفہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منع تھا کہ سفر زیادہ نبویہ نہیں نکلتی، بلکہ یہ حدیث بدالہ النقص جواز پر دلالت کرتی ہے، کیونکہ مساجد ثلاثہ کے سفر کا حکم ان کی فضیلت کی وجہ سے ہے اور فضیلت زیادتی کے ساتھ بقدر شریفہ میں موجود ہے۔ اس لئے کہ وہ حصہ میں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اعضاء مبارک کو کس کئے ہوئے ہیں وہ علی الاطلاق افضل ہے یہاں تک کہ کعبہ معظمہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے۔ چنانچہ فقہاء امت نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور اس مسئلہ کی تصریح ہمارے شیخ مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی نے بھی اپنے رسالہ زمدة المناسک میں فرمائی ہے۔ نیز حضرت شیخ المشائخ مفتی صدر الدین صاحب دہلوی نے احسن المقال فی شرح حدیث لاشئد الرحال لکھ کر وہابیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں پر قیامت ڈھادی ہے۔

تیسرے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک دعاؤں میں انبیاء اولیاء، شہداء، و صدیقین کا توسل جائز ہے، ان کی حیات میں بھی اور بعد وفات بھی، جیسا کہ ہمارے شیخ مولانا محمد اعلیٰ دہلوی مہاجر مکی اور حضرت گنگوہی نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھے سوال کے جواب میں لکھا کہ ہمارے نزدیک اور ہمارے مشائخ کے نزدیک حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قبر مبارک میں زندہ ہیں، اور آپ کی حیات دنیا کی سی ہے بلامکلف ہونے کے، چنانچہ علامہ تقی الدین سبکیؒ نے فرمایا کہ انبیاء، شہداء، کی قبر میں حیات ایسی ہے جیسی دنیا میں تھی، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اپنی قبر مبارک میں نماز پڑھنا اس کی دلیل ہے کیونکہ نماز زندہ جسم کو چاہتی ہے الخ پس ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات دنیوی ہے اور اس معنی کو برزخی بھی ہے کہ عالم برزخ میں حاصل ہے۔ اور ہمارے شیخ مولانا محمد قاسم صاحب کا اسی بحث میں مستقل رسالہ ”آپ حیات“ لائق مطالعہ ہے۔

ان جوابات پر (مع دیگر جوابات کے) حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صدقہ الاساتذہ دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا احمد حسن امروہی۔ حضرت مولانا مفتی عزیز الرحمن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند، حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب رائے پوری، اور دوسرے ۱۲۲ کابر دیوبند و سہارنپور کے تصدیقی دستخط ہیں، پھر ان جوابات پر تصدیقی و تائیدی بیانات اور دستخط بڑی تعداد میں اکابر علماء حرمین شریفین کے ہیں۔ پھر علماء جامع ازہر مصر، و حضرات علماء شام کے ہیں (کل تعداد ستر ہے)۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کو سفر زیارت نبویہ سے منع کرنے پر جیل میں محسوس کر دینا مناسب نہ تھا وہ یہ نہیں سوچتے کہ علماء شریعت نے کسی مستحب امر کو فرض و واجب کے درجہ میں لینا یا تاہر انہیں بتایا جتنا کہ کسی امر مستحب کے حرام قرار دینے کو بتایا ہے، مگر صریح یہ الملا علی القاری وغیرہ غلطی پر دونوں ہیں مگر دوسرے کی غلطی بہت بڑی ہے۔

چونکہ زیارت نبویہ کی اہمیت کچھ قلوب میں اتنی نہیں ہے جتنی ہونی چاہئے۔ اس لئے ہمیں اس مسئلہ پر پھر سے لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی، اور اب اس کو سننے اسلوب و دلائل کے ساتھ لکھنا ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پوری بات اور تفصیل تو پھر ہوگی، یہاں اتنا عرض کرتا ہے کہ قریبی دور کے ان ستر اکابر علماء اسلام کے عقیدہ کے خلاف نظریہ یہ ہے کہ سب سے زیادہ فضیلت زمین میں بیت اللہ کو ہے اور آسمان پر عرش کو۔ کیونکہ علامہ ابن تیمیہ اور علامہ ابن القیم کا عقیدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستقر ہے، اور عرش کبھی کسی وقت بھی اللہ تعالیٰ سے خالی نہیں ہوا، چنانچہ ابن القیم نے اپنے عقیدہ کو نبیہ میں دوسروں کو طعنہ دیا ہے کہ تم لوگ عرش کو رحمان سے خالی مانتے ہو، حالانکہ وہ ساری مخلوق سے جدا اور عرش و کرسی پر ہے کہ کرسی پر اس کے دونوں قدم ہیں اور وہ اوپر ہی سے

سب کو دیکھتا ہے اسی نے شبِ معراج میں اپنے رسول کو اپنے پاس اوپر بلا کر اپنے قریب کیا تھا اور وہی ان کو قیامت کے دن اپنے ساتھ عرش پر بٹھائے گا۔ اسی نے حضرت مسیح علیہ السلام کو بھی حقیقت اپنی طرف اٹھالیا تھا۔ اور اس کی طرف ہر مصدق و مومن کی روح چڑھتی ہے۔ اور اس کے عرش میں اطمینان ہے (یعنی جو بھلے کا وہ کی طرح اللہ کے جوہر کی وجہ سے چڑھ کر رہتا ہے) اس نے اپنا کچھ حصہ طور پر بھی ظاہر کیا تھا اور اس کے چہرہ اور داہنا ہاتھ بھی ہے، بلکہ دونوں ہاتھ ہیں، اس کی ساری مخلوق اس کی انگلیوں پر فصر کرتی ہے۔

یہ بھی کہا کہ قطعی والے جہالت و نامرادی کے مریض ان سب باتوں سے انکار کرتے ہیں۔ وہ یہود و نصاریٰ سے بھی زیادہ مگراہ ہیں، (جو لوگ ان باتوں کو نہیں مانتے ان کو ابنِ القیم وغیرہ قطعی والے اس لئے کہتے ہیں کہ گویا وہ خدا کو ان لوازم و صفات سے خالی سمجھتے ہیں، حالانکہ معطل تو وہ طہرین کا فرق ہے جو واقعی خدا کی صفات کا منکر ہے، اعلیٰ حق تو تمام صفات کو مانتے ہیں، صرف تشبیہ و تجسیم سے بچتے ہیں۔)

واضح ہو کہ اطمینان والی حدیث اور عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھانے کی حدیث دونوں شاذ و منکر ہیں جن کا درجہ ضعیف سے بھی گرا ہوا ہے ایسے ہی آٹھ مکتروں کے عرش کو اٹھانے والی حدیث بھی منکر و شاذ ہے، جب کہ یہ لوگ ابنِ القیم وغیرہ ان کو صحیح ثابت کرنے کی ناکام سعی کرتے ہیں، ان کا بر محمد شین نے ان کی پیش کردہ ایسی سب احادیث مکمل کلام کیا ہے، بلکہ مستقل تصانیف میں بھی رد و افرا کیا ہے۔

علامہ ابنِ القیم حدیثِ معراج میں واقعیتِ لمحہ (مولد سیدنا عیسیٰ علیہ السلام) پر براق سے اتر کر نماز پڑھنے کو بالکل غیر صحیح بتاتے ہیں (زاوالمعاذین ۲/۴۷۷) اقدارِ معراج (غیر صحیح المبتدئہ) کا مطلب یہ کہ کسی طرح بھی صحیح نہیں، یعنی یہ الفاظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ضعیف کا درجہ بھی دینے کو تیار نہیں ہیں۔ جبکہ اگر محمد شین نے کتبِ سیر میں اس کو ذکر کیا ہے لیکن خود ابنِ القیم زاد المعاد فصل فی علوم و فہم بنی المنطق ص ۵۴/۳ میں ایک طویل حدیث لائے جو معقول و تشریح کے کئی صفات میں درج ہے، جس میں یہ بھی ہے کہ قربِ قیامت میں حق تعالیٰ کے حکم سے جب ساری دنیا فنا ہو جائے گی اور آبادیاں ختم ہو جائیں گی تو حق تعالیٰ زمین پر آ کر زمین میں گھوٹیں گے، پھر بارش ہوگی اور سب کو زندہ کیا جائے گا۔ یہ حدیث بھی تو غیر صحیح المبتدئہ ہے، اور جس طرح اس کی توثیق کی گئی ہے، اس میں محدثین نے کلام کیا ہے، یہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس حدیث کی رو سے بھی تو عرش خالی ہو جائے گا۔ کیونکہ حق تعالیٰ زمین پر اتر کر اس میں طواف کریں گے۔ اور حلیہ سبب نزولِ آخر اللیل میں بھی ان کے نزدیک نزولِ حقیقی ہے تو اس وقت بھی روزانہ عرش خالی ہو جاتا ہوگا۔ لہذا ہمارے ساتھ وہ بھی معطل بن جاتے ہیں کہ عرش کو رحمان سے خالی مان لیا۔

علامہ ابنِ تیمیہ سے جب کہا گیا کہ عرش تو حق تعالیٰ جل و ذکرہ کی عظمت و جلالت کی شان کے لحاظ سے بہت چھوٹی چیز ہے، اس پر حق تعالیٰ کا قعود و استقرار سمجھ نہیں آتا تو فرمایا کہ وہاں خدا کی قدرت اتنی بڑی ہے کہ وہ چاہے تو چھوٹی چیز بھی استقرار کر سکتا ہے۔ غرض یہ دونوں حضرات اور ان کے تبعین عرش پر خدا نے تعالیٰ کا استقرار مانتے ہیں، اس لئے بقول حضرت تھانویؒ وہ عرش کی عظمت و فضیلت بھی تمام دوسری اشیاء عالم پر مانتے ہیں۔ لیکن جو حضرات اس عقیدہ کے قائل نہیں وہ زمین و آسمان کے سب اہل کفر و کفر بنی کے بقدر شریفہ کو مانتے ہیں۔

چونکہ یہ بات علامہ ابنِ تیمیہ کے نظریہ کے خلاف تھی، اسی لئے انہوں نے دعویٰ کر دیا کہ یہ بات قاضی عیاض نے چلائی ہے نہ ان سے پہلے کسی عالم نے یہ بات کہی تھی نہ بعد والوں نے کہی ہے۔ چلے ہو گیا فیصلہ حضرت علامہ محدث بخاری نے معارف السنن جلد سوم میں علامہ کا یہ دعویٰ نقل کر کے اس کا مکمل دلیل در کیا ہے اور ائمہ اطہر و ائمہ اربعہ نے بھی انوار الہیاری جلد ششم میں رد کیا ہے۔ جہاں ان دونوں کا خلاصہ کیاجا رہا ہے۔ علامہ ابنِ تیمیہ: علامہ نے لکھا: ذاتِ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے اکرام تو اللہ نے کسی مخلوق کو پیدا نہیں کیا، لیکن تربت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ سے افضل نہیں ہے، بلکہ کعبہ اس سے افضل ہے اور ترابِ قبر کی افضلیت کو سب سے پہلے قاضی عیاض نے پہچانا ہے، ان سے پہلے کسی

نے نہیں اور نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے۔ واللہ اعلم۔ (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۱/۲۳۹) طبع مصر۔

مکہ افضل بقاع اللہ ہے، یہی قول ابو یوسف وشافعی کا ہے اور ایک قول امام احمد کا بھی ہے، میرے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں ہے جس نے تربت نبویہ کو کعبہ پر فضیلت دی ہو جو قاضی عیاض کے اور ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہیں کی، نہ کسی نے ان کی موافقت کی ہے (فتاویٰ ابن تیمیہ ص ۲۳۸) علامہ نے یہ نہیں بتایا کہ دوسرا قول امام احمد کا کیا ہے اور نہ امام مالک کا قول نقل کیا، اگر دوسرا قول امام احمد کا اور امام مالک کا بھی وہی ہے جو قاضی عیاض کا ہے، تو کیا وہ دونوں قاضی صاحب سے پہلے نہیں تھے؟!

علامہ کی عادت ہے کہ اور حوری بات نقل کیا کرتے ہیں یا کئی باتوں کو بے ضرورت ایک جگہ کر کے سب پر یکساں حکم کر دیا کرتے ہیں۔ جس کی مثالیں ہم نے انوار الباری میں بھی پیش کی ہیں۔

یہاں گزارش ہے کہ علامہ نے اپنے فتاویٰ وغیرہ میں علامہ ابن عقیل مبنی کے اقوال کا بیسیوں جگہ حوالہ دیا ہے اور ان کے علم پر بہت زیادہ احترام کرتے ہیں، اور وہ واقع میں قدماے جاہلہ میں سے بہت بڑے تبحر عالم تھے، جن کی تالیف الطحاوی اور کتاب الفنون جو آٹھ سو جلدیں بتاتے ہیں۔ بہت مشہور ہیں۔

انہوں نے بھی تربت نبویہ کو جملہ مساوات اراض اور عرش وکعبہ سے بھی افضل کہا ہے، جس کو ابن القیم نے بھی "مبدائع المفوائد" کی تیسری جلد میں نقل کیا ہے، اور اس پر کوئی نقد بھی نہیں کیا۔ بلکہ بطور فائدہ نقل کیا ہے۔

قاضی عیاض مالکی کی وفات ۵۳۴ھ میں ہوئی ہے اور ابن عقیل مبنی کی ۵۱۳ھ میں، تو علامہ ابن تیمیہ کی بات کہاں مبنی کے قاضی عیاض سے پہلے یہ بات نہ کوئی جانتا تھا اور نہ کسی نے کہی ہے اور عجیب بات یہ کہ علامہ کے تلمیذ رشید ابن القیم نے بھی اس کو نقل کر دیا، شاید ان کو معلوم نہ ہوا ہو گا کہ استاد محترم کا بڑا ادھیڑ کر چکے ہیں۔

پھر یہ کہ قاضی عیاض سے بہت عرصہ پہلے علامہ محقق و محدث ابو الولید باہجی ۴۷۲ھ بھی یہی بات (اجماع والی) کہہ چکے تھے، اور قاضی عیاض نے تو اس مسئلہ پر اجماع نقل کیا ہے، (شفاء ص ۱۶۳) اب اوپر چلئے۔

مولانا الحداثہ ابو ربیع نے لکھا: امام مالک نے فرمایا کہ جس جہنم میں مسجد نبوی موجود ہے وہ ہر شی سے افضل ہے حتیٰ کہ سری وعرش سے بھی، اس کے بعد کعبہ، مرقمہ ہے، پھر مسجد نبوی، پھر مسجد حرام، پھر پورا مدینہ افضل ہے پورے مکہ معظمہ سے۔ اور یہ بھی فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی مدینہ طیبہ کے لئے ذیل برکت کی خاص دعا کی وجہ سے مسجد نبوی کی نماز کا بھی مسجد حرام سے دو گنا ثواب ہے، یعنی دو لاکھ۔ لیکن اس خاص معاملے میں جمہور کی رائے یہی ہے کہ مسجد حرام کی نماز کا ثواب مسجد نبوی سے زیادہ ہے۔

مولانا بنوری نے کہا کہ ابو الولید باہجی وغیرہ کے بعد قرآنی مالکی وغیرہ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، پھر ابن عساکر اور شافعیہ میں سے علامہ سبکی کبیر و صغیر و حافظہ ابن حجر وغیرہ نے بھی ایسا ہی نقل کیا ہے۔ اور حنفیہ میں سے علامہ بخاری نے عمدۃ القاری شرح بخاری جلد سوم میں، سلاطین قاری نے مرقاۃ ص ۲۸۴/۲۸۵ جلد سوم میں، اور رد المحتار، (قبیل الکناح) اور تنقیح الحقائق باب انظر والا با وغیرہ میں بھی اسی طرح ہے۔

علامہ نے یہ بھی کہا: حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے ابدان، اہل جنت کے اجسام پر بنائے گئے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ جنت کا ایک ذرہ بھی دنیا و ماہیہا سے بہتر و افضل ہے۔

اس کے بعد موصوف نے لکھا کہ اس تفصیل سے یہ بات پوری طرح واضح ہو گئی کہ جو کہ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا، وہ کسلی غلطی ہے۔ یہ ابو الولید باہجی ۴۷۲ھ قاضی عیاض سے بہت پہلے ہیں، وہ کبار مالکیہ میں سے ہیں جن کے فضل و علم کا انکار نہیں کیا جاسکتا، انہوں نے وہی بات کہی جو قاضی عیاض نے کہی ہے اور ان سے ہی علامہ سہودی ۹۱۱ھ نے اپنی دونوں تالیفات قیمۃ الوفاء اور خلاصۃ الوفاء

میں نقل کیا ہے۔ پھر ابن عقیل جنیل م ۵۱۳ھ تو وہ ہیں کہ ان پر اصول و فروع میں متابعد کی سیادت ختم ہوئی ہے جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حلی نے اقرار کیا ہے۔ ابن ابی حلی نے اس کو اپنی طبقات میں نقل کیا ہے۔ وہ ابن عقیل بھی وہی بات کہہ گئے ہیں جو بعد کو قاضی میاض نے کہی ہے۔ آخر میں علامہ بخاری نے لکھا کہ مزید تفصیل و تحقیق کے لئے ملاحظہ ہوں فتح الکلیم ص ۳/۱۹۹، اور نسیم الریاض النخعی م ۱۰۶۹ھ جلد ثالث عمدہ للعینی قواعد الاحکام لعزالدین بن عبدالسلام، الوفاء، و خلاصۃ الوفاء للسید السمووی م ۹۱۱ھ وغیرہ۔

اس کے بعد علامہ نے لکھا کہ امام مالک نے حدیث بخاری و مسلم کی دعاء برکت سے استدلال کیا ہے کہ مکہ معظمہ سے دو گنی برکت مدینہ طیبہ کو حاصل ہو، جس میں برکت ظاہری و مادی اور برکت باطنی و روحانی دونوں آجاتی ہیں۔ اور دوسری احادیث بھی صحاح میں ہیں، جن کو صاحب الوفاء نے جمع کیا ہے۔ اور علامہ یعنی نیزان سے پہلے قاضی میاض نے بھی شفاء میں حدیث موقوف سیدنا عمر سے استدلال کیا ہے۔ لہذا مسجد نبوی میں ۲ لاکھ کا ثواب ثابت ہوا، (معارف ص ۳۲۶/۳)۔

یہ حدیث موقوف سوا امام مالک میں بھی ہے، بہاب جامع حاجاء فی امر المہذبۃ (ص ۱۱۴/۶) اس طرح کہ حضرت عمرؓ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو بلا کر فرمایا کیا تم کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے کہا کہ حرم اللہ و امنہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا میں بیت اللہ یا اس کے حرم کے بارے میں کچھ نہیں کہتا۔ پھر فرمایا کیا تم یہی کہتے ہو کہ مکہ بہتر ہے مدینہ سے؟ انہوں نے پھر کہا کہ حرم و امن خداوندی ہے اور اس میں اس کا بیت بھی ہے، حضرت عمرؓ نے پھر فرمایا کہ میں حرم خداوندی و بیت کے بارے میں کچھ نہیں کہتا پھر دوسرے کام میں چلے گئے۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک وغیرہ جو تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہوئے تھے، وہ حضرت عمرؓ وغیرہ صحابہ کی رائے سے بھی واقف تھے، کیونکہ کسی صحابی نے حضرت عمرؓ کی بات پر اعتراض بھی نہیں کیا۔ یہی اجماع کی شکل ہوتی ہے۔

اس موقع پر اوپر میں لکھا کہ اس بارے میں سلف کا اختلاف ہے، اکثر تفصیل مکہ کے قائل ہیں، امام شافعی ابن وہب، مطرف، ابن حبیب بھی اسی کے قائل ہیں اور اس قول کو ابن عبدالبر، ابن رشد، ابن عرفہ نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت عمر، ایک جماعت، اور اکثر اہل مدینہ، امام مالک و اصحاب تفصیل مدینہ کے قائل ہیں، اس کو بعض شافعیہ نے بھی اختیار کیا ہے دلائل دونوں طرف بکثرت ہیں۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی جرہ نے دونوں طرف کے دلائل کی وجہ سے دونوں شہروں کو برابر کر دیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ تعارض اولیٰ کی وجہ سے توقف بہتر ہے تفصیل سے، لیکن دل کا میلان تفصیل مدینہ ہی کی طرف ہے۔ اور اگر غور و تامل کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ کوئی تفصیل کی چیز چھوٹی یا بڑی بھی ایسی نہیں جو مکہ کو دی گئی ہو، اور مدینہ کو نہ دی گئی ہو اور علامہ سیوطیؒ نے خاص میں تفصیل مدینہ پر جزم بھی کر لیا ہے۔

### بقعہ مبارکہ قبر نبوی

علامہ نے اس کے بعد لکھا کہ جو کچھ بھی اختلاف اوپر ذکر ہوا ہے وہ بقعہ نبویہ (قبر نبوی) کے علاوہ میں ہے، کیونکہ وہ اجماعی فیصلہ سے تمام بقاع ارض و سموات سے افضل ہے مکہ احکام میاض وغیرہ پھر دوسرے درجہ پر کعبہ معظمہ افضل ہے اور وہ باقی مدینہ طیبہ سے بھی افضل ہے۔ کا قال الشریف السمووی، اور اسی کی طرف حضرت عمرؓ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔ (اور ج ص ۶/۱۴۳) عمدۃ القاری ص ۲/۶۸۷۔

لحمہ فکر یہ: علامہ سیوطیؒ کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے بھی بقعہ شریف قبر نبوی کی وجہ سے مدینہ کو مکہ معظمہ پر فضیلت دی تھی، اور تمام صحابہ نے اس پر سکوت کیا تو یہی اجماع کی صورت بن گئی تھی، اور پھر امام مالک وغیرہ نے بھی اسی کو اختیار کیا، بلکہ انہوں نے تو ثواب بھی زیادہ مان لیا یہ نسبت مکہ معظمہ کے۔

بہر حال! اوپر کی تفصیل سے یہ بات تو پوری طرح وضاحت میں آئی گئی کہ اس وقت صحابہ کرام کے ذہنوں میں بس یہ بات تھی کہ بقیہ مبارک کی وجہ سے ہی مدینہ کی فضیلت مکہ پر ہے، اور اس حقیقت سے کسی کو بھی انکار نہیں تھا پھر تفصیل مدینہ والوں کے نزدیک بھی پورے شہر مدینہ کی فضیلت مکہ پر علاوہ کعبہ معظمہ کے تھی۔ جس طرح تفصیل مکہ والوں کے نزدیک مدینہ پر فضیلت علاوہ بقیہ نبویہ کے تھی۔ کیونکہ ایک حدیث موطا امام مالک میں خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زمین پر کوئی بقیہ ایسا نہیں ہے جو مجھے اس کے لئے محبوب و پسندیدہ ہو کہ وہاں میری قبر ہو مجز مدینہ طیبہ کے۔ (او جز کتاب الجہاد ص ۴/۷۵)۔

اس حدیث کے بعد موطا میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ کا فرمایا کرتے تھے کہ اے اللہ! میں آپ سے چاہتا ہوں کہ مجھے اپنے راست میں شہادت نصیب کر اور مجھے اپنے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شہر میں وفات دے۔

علامہ باہنئی نے فرمایا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ مدینہ طیبہ کو تمام بھٹاک مکہ وغیرہ پر ترجیح و تفضیل دیتے تھے کیونکہ اگر مکہ ان کے نزدیک افضل ہوتا تو وہ تناسل طرح بھی کر سکتے تھے کہ مکہ میں جا کر بحالت مسافرت پانچ کے لئے جا کر قتل ہوں، اس لئے کہ یہ بات ہجرت کے بھی ستانی نہ ہوتی اور اس کے علاوہ بھی حضرت عمرؓ کے رائے تفصیل مدینہ کی معلوم ہو چکی ہے اور یہ بھی سب نے بالاتفاق مان لیا ہے کہ آپ کی دعا قبول ہوئی اور آپ شہید ہوئے۔ (او جز ص ۴/۷۶)۔

او جز ص ۱۱۰/۶ میں باب ماجاء فی مسکنی المدینۃ میں تربت نبویہ کے فضائل و عباد کے بارے میں قاضی عیاض کی شفا سے بہترین مفید و اثر انگیز ارشادات نقل کئے گئے ہیں، اور دوسری اصحاح علیہ بھی بڑی قیمتی ہیں مجاورۃ مکہ افضل ہے یا مجاورت مدینہ طیبہ اس کی بحث بھی کافی روشنی آگئی ہے۔

### ایک مغالطہ کا ازالہ

علامہ ابن تیمیہ نے جو اپنے فتاویٰ میں یہ کہا تھا کہ امام ابوحنیفہ و شافعی و احمد (ایک قول میں) کہتے ہیں کہ مکہ افضل بھٹاک اللہ ہے، یہ بھی مغالطہ ہے، کیونکہ یہ بات اوپر بھی لکھی گئی اور سب ہی نے لکھی ہے کہ امام ابوحنیفہ وغیرہ نے جو مکہ کو افضل کہا ہے، وہ مدینہ کی قبر نبوی کے بھٹاک مستثنیٰ کرتے ہیں، اور حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ نے جو مدینہ کو مکہ پر فضیلت دی ہے، وہ بھی مکہ میں سے کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں۔ غرض ہمارے علم میں ابھی تک ایسی کوئی تصریح نہیں آئی کہ کسی نے بھی کعبہ معظمہ کو بقیہ نبویہ پر فضیلت دی ہو۔ مجزا ابن تیمیہ وغیرہ کے جنہوں نے آٹھویں صدی میں آ کر دوسری بہت سی باتوں کی طرح یہ بھی کہی ہے۔

ایک چیز یہ بھی ذہن میں رکھی جائے کہ حضرت عمرؓ کا ثواب کی زیادتی کے بارے میں تو مسجد حرام کا ثواب زیادہ ماننے والوں میں سے ہیں، پھر بھی وہ حسب روایت موطا امام مالک مکہ پر مدینہ کی فضیلت کے بھی قائل ہیں، اور امام مالک کا ثواب کے بارے میں دوسرا مسلک ہے۔ اس کے باوجود دونوں کا کہہ کر فضیلت مدینہ کا قائل ہونا صرف تربت نبویہ کی وجہ سے ہے، اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس بارے میں دو رائے نہیں تھیں، اور یہ بات صحابہ کے دور سے ہی اجماعی رہی ہے۔ اس لئے یہ سارے اکابر امت نے اس پر اجماع کو نقل کیا ہے۔

کتنی حیرت کا مقام ہے کہ پھر بھی ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں کئی جگہ یہ دعوے کر گئے کہ تربت نبویہ کی فضیلت کا قائل مجز قاضی عیاض کے کوئی نہیں تھا، اور ان کے اجماعی امر کہنے پر بھی اعتراض کرتے ہیں۔

راقم الحروف کے علم میں قاضی عیاض کے علاوہ اس معاملہ میں اجماع کو نقل کرنے والے بے کثرت اکابر امت ہیں، جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) امام بہتہ اللہ لا کا م ۳۱۸ھ آپ نے ”توثیق عری الایمان“ میں اجماع کو نقل کیا ہے (دفع بھٹاک ص ۶۲)

(۲) ابوالولید الباجی ما مکی م ۴۷۷ھ مؤلف کتاب التحدیل والتجریع لرجال البخاری (الرسالہ ص ۱۶۸)

(۳) ابن قسطلی ج ۱ ص ۵۱۳ مؤلف الذکر و کتاب الفنون ۸ جلد

(۴) قاضی عیاض مالکی ص ۵۳۳ مؤلف مشارق الانوار علی صحاح الآثار۔ شرح صحیح مسلم الشفاء صریف حقوق المصطفیٰ وغیرہ۔

(۵) حافظ ابن عساکر شافعی ص ۵۷۱ مؤلف ثواب المصاب بالولد وتاریخ دمشق ۸۰ جلد اطراف غرائب مالک موافقات وغیرہ

(تذکرۃ الخطاط ص ۱۳۳۸)۔

(۶) عز الدین بن عبد السلام ص ۶۶۰ مصنف الامام فی ادلہ الاحکام۔ ہدیہ السؤل فی تفصیل الرسول۔ القواعد الکبریٰ فی الفروع۔ رسالہ فی الطبیب والادب والادب وغیرہم۔ الفتاویٰ المصریہ وغیرہ (الہدایہ والنہایہ۔ النجوم الزاہدہ شذرات الذہب) (لوٹ) خاص طور سے ابن تیمیہ کے بڑے محدث و معتقد تھے۔ خفائی نے ان کا قول بھی موافق جمہور نقل کیا۔ (معارف ص ۳/۳۲۵)۔

(۷) علامہ نووی ص ۶۷۶ شارح مسلم شریف وغیرہ۔

(۸) علامہ محدث شیخ الاسلام قسطلی ص ۵۶۷ صاحب السیف الصقلی و شفاء القام وغیرہ۔

(۹) علامہ تاج الدین سبکی ص ۷۷۷ صاحب طبقات الشافعیہ وغیرہ (مقدمہ انوار الباری وغیرہ)۔

(۱۰) علامہ محدث سراج الدین یحییٰ شافعی ص ۸۰۵ (ذیل طبقات الخطاط من امام الامام شیخ الاسلام علی الاطلاق، وغیرہ القاب

عالیہ اور طویل تذکرہ۔ احادیث احکام و فقہ کے بے نظیر حافظ تھے۔ مؤلف شرح البخاری و الترمذی وغیرہ (ص ۲۱۷/۲۰۶)۔

(۱۱) علامہ محدث برداوی شافعی ص ۸۳۱ مؤلف صحیح البخاری، وغیرہ مشہور محدث (مقدمہ انوار الباری و بستان المحسن وغیرہ)۔

(۱۲) علامہ ابن جریر قسطلانی ص ۸۵۲ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔

(۱۳) علامہ بدر الدین یحییٰ ص ۸۵۵ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، شارح صحیح بخاری۔

(۱۴) علامہ سیوطی ص ۹۱۱ مشہور و معروف محدث و محقق بحر العلوم والفنون، مؤلف کتب کثیرہ تافہ جذا۔

(۱۵) علامہ سمودی ص ۹۱۱ صاحب وقایع الوقایع و غلطیہ الوقایع وغیرہ تالیفات جلیلہ قمرہ

(۱۶) علامہ قسطلانی ص ۹۳۳ شارح بخاری و صاحب "المواہب اللدنیہ" وغیرہ۔

(۱۷) علامہ ماطی قاری ص ۱۰۱۲ شارح مشکوٰۃ شریف و مؤلف امام محمد وسند الامام الاعظم و جامع صغیرہ و شفاء قاضی عیاض و فقہ کبر و غیرہ۔

(۱۸) علامہ خفائی مصری ص ۱۰۶۹ شارح شفاء قاضی عیاض (۳ جلد) مؤلف حواشی تفسیر بیضاوی وغیرہ۔

(۱۹) علامہ زرقانی مالکی ص ۱۱۲۲ شارح مؤلف امام مالک و مواہب لدنیہ۔

یہاں چند سطر میں علامہ سمودی شافعی ص ۹۱۱ کی وقایع الوقایع سے نقل کیا جاتی ہیں۔ آپ نے تفصیل مدینہ منورہ کے دلائل میں سب سے پہلی دلیل بھی پیش کی ہے کہ اعضاء شریفہ نبویہ کے کعبہ منیفہ پر افضل ہونے کے لئے اجماع امت ہو چکا ہے، پھر دونوں مقدس شہروں میں سے کون سا افضل ہے، حضرت عمر حضرت عبداللہ بن عمر، امام مالک اور اکثر مدنی حضرات تفصیل مدینہ منورہ کے قائل ہیں۔ لیکن محل خلاف علاوہ کعبہ معظمہ کے ہے، کہ وہ تربت نبویہ کے سوا باقی مدینہ منورہ سے افضل ہے، اور اجماع کی بات قاضی عیاض نے اور ان سے پہلے ابو الولید باجی نے نقل کی ہے۔ جیسا کہ خطیب من جملہ اور ابو الیمین بن عساکر وغیرہم نے ذکر کیا ہے انہوں نے صراحت کے ساتھ کعبہ شریفہ پر فضیلت بتائی ہے، بلکہ التاج السبکی نے ابن قسطلی ج ۱ ص ۵۱۳ سے نقل کیا کہ تربت نبویہ عرش سے بھی افضل ہے، اور التاج الفاکہی نے فرمایا: علماء امت نے کہا ہے کہ تربت نبویہ علی الاطلاق زمین کی سب جگہوں سے افضل ہے حتیٰ کہ موضع کعبہ مکہ مد سے بھی۔

ہمارے شیخ محقق بن امام الکلیہ نے تفسیر سورہ صف میں فرمایا کہ انبیاء علیہم السلام کے مواضع و ادراج و زمین و آسمان کی سب چیزوں

سے افضل ہیں اور جو کچھ خلاف ہے ان کے سوا میں ہے، جیسا کہ شیخ الاسلام طحطائی نے ثابت کیا ہے۔ علامہ زرکشیؒ نے فرمایا کہ تربت نبویؐ کی افضلیت مجاورۃ کی وجہ سے ہے، جس طرح بے وضو کو جہد مصحف کا چھونا حرام ہے۔

علامہ قرطبی نے فرمایا کہ بعض فضلاء کو اجماع مذکور کے بارے میں تاہل ہوا اور کہا کہ تفصیل تو اعمال پر کثرت ثواب کی وجہ سے ہوتی ہے اور عمل قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جائز نہیں، ان لوگوں نے یہ سوچا کہ اسباب تفصیل کا انحصار ثواب پر نہیں ہے، چنانچہ یہاں تفصیل ثواب کی وجہ سے نہیں بلکہ مجاورۃ کے سبب سے ہے۔

چونکہ حضور علیہ السلام قبر مبارک میں زندہ ہیں اور آپ کے اعمال دوسروں کے اعتبار سے ثواب میں بہت ہی زیادہ ہیں۔ لہذا فضیلت کے لئے ہمارے اعمال کی وہاں ضرورت نہیں ہے، پھر آپ پر تو غیر متناہی رمتوں اور برکتوں کی ہر آن اور ہر وقت بارش ہوتی رہتی ہے، تو اس کا فیض امت کو بھی ضرور پہنچتا ہے تو ان سب باتوں کے ہوتے ہوئے قبر شریف افضل بھلا کیوں نہ ہوگی؟!

حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میری وفات بھی تمہارے لئے بہتر ہے، کیونکہ مجھ پر تمہارے اعمال جوش ہوتے رہیں گے، اگر خیر دیکھوں گا تو شکر کروں گا، اور تمہارے لئے استغفار کروں گا، لہذا آپ کی جناب میں حاضر ہو کر اور آپ کی مجاورت افضل قربات ہے اور آپ کے قریب میں دعائیں قبول ہوتی ہیں اور مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

علامہ ابن الجوزی حنبلی نے الوفاء میں حدیث نقل کی ہے کہ جب حضور علیہ السلام کے دفن کے بارے میں اختلاف ہوا کہ کس جگہ کریں تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ زمین پر کوئی حصہ کسی خدا کے نزدیک اس جگہ سے مکرم و افضل نہیں ہے، جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے اور اس بات کو سب نے مان لیا۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ تفصیل قبر شریف پر سارے صحابہ کا اجماع و اتفاق ہو گیا تھا، کیونکہ سب نے سکوت کر کے اسی جگہ دفن کیا ہے۔

نسائی اور شاکل ترمذی میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ سے پوچھا گیا کہ کہاں دفن کریں؟ تو آپ نے فرمایا کہ جہاں آپ کی وفات ہوئی ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے آپ کی قبض روح مکان طیب ہی میں کی ہے۔ اس حدیث کی سند صحیح ہے اور ابو یعلیٰ موسلی نے ان الفاظ سے روایت کی کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ نبی کی روح اسی جگہ قبض کی جاتی ہے جو اس کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب جگہ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ وہی چیز خدا کو بھی محبوب ہوگی، اسی لئے میرے نزدیک کہہ رہے ہیں کہ فضیلت ہے کیونکہ حدیث صحیح یہ بھی ہے کہ اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے یا اللہ! ہمارے لئے مدینہ کو محبوب کر دے جیسا کہ مکہ ہے، بلکہ اس سے زیادہ، حاکم کی روایت یہ بھی ہے کہ اللہ! آپ نے مجھ کو اس جگہ سے نکالا جو مجھے سب سے زیادہ محبوب تھی، اب تو مجھے ایسی جگہ ساکن کر جو تجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔ (خ (وفاء الوفاء) ص ۱۹)۔

اس میں علامہ زرکشی، ابن القایم، ابن القایم اور قرطبی آگیا، یہ سب ۲۱۔۲۲ کا رامت ہوئے جنہوں نے خاص طور سے تربت نبویؐ کے افضل البقاع علی الاطلاق ہونے پر اجماع نقل کیا۔ ۱۹۰۹ء میں جو المتدقیقات شائع ہوئی اس پر اس دور کے علماء کبار کے دستخط ہیں، جو: نبیائے اسلام کے سب سے چوٹی کے علماء تھے اور سب نے ہی تربت نبویؐ کے کعبہ اور عرش و کرسی پر فضیلت کا عقیدہ ظاہر کیا اور سطر زیارت نبویؐ کو افضل القربات بتایا ہے۔

اس کے بعد انصاف کیا جائے کہ علامہ ابن تیمیہ کے مندرجہ بالا فتاویٰ کی عبارت میں کیوں کر صحیح ہو سکتی ہیں؟ اور فتح الملہم ص ۳۱۸ میں ابن تیمیہ کی ایک اور عبارت بھی نقل ہوئی ہے، (اس میں کہا کہ تربت نبویؐ کے لئے میرے علم میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مسجد حرام یا مسجد نبویؐ یا مسجد اقصیٰ سے افضل ہے، بجز قاضی عیاض کے، انہوں نے اس کو اجماعی مسئلہ ظاہر کیا ہے جب کہ ان سے پہلے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی، اور نہ اس پر کوئی دلیل ہے البتہ بدین نبی علیہ السلام ضرور مساجد سے افضل ہے، لیکن جس چیز سے آپ پیدا کئے گئے یا جس میں آپ



دن کے گئے تو یہ ضروری نہیں کہ آپ کی وجہ سے وہ بھی افضل ہو جائے، کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ بدن عبد اللہ آپ کے باپ کا ابدان انبیاء سے افضل ہے اور حضرت نوح نبی کریم ہیں اور ان کا بیٹا ذابنہ والا کافر ہے، حضرت ابراہیم خلیل الرحمن ہیں اور ان کے باپ آذر کافر ہے، پھر جن نصوص سے تفصیل مساجد معلوم ہوتی ہے وہ مطلق ہیں جن میں سے قورانیاء و صالحین کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا ہے۔ اگر تفصیل تربت نبویہ والوں کی بات حق ہوتی تو ہر نبی کا مدفن بلکہ ہر صالح آدمی کا بھی مساجد سے افضل ہو جاتا حالانکہ وہ سب بیوت اللہ ہیں۔ اور عقولین کے گھر خالق کے گھر سے افضل ہو جاتے، جن میں خدا کا نام لیا جاتا ہے اور ان کو بلندی عطا کی ہے۔

لہذا یہ قول تفصیل تربت نبوی و اولادین میں ایک بدعت پیدا کی گئی ہے جو اصول اسلام کے مخالف ہے، صاحب فتح الملہم نے علامہ ابن تیمیہ کا قول مذکور نقل کر کے لکھا کہ مواب لہدیہ اور اس کی شرح میں بھی لکھا ہے کہ سب نے تربت نبویہ کے افضل بقیع الارض ہونے پر اجماع کیا ہے، اس آئے متصل و دلائل رواہ ابن تیمیہ کا قابل مطالعہ ہے۔

مرقاۃ مشکوٰۃ ص ۱/۱۳۴ اور میں بھی بعض مبارک قبر نبوی کی افضلیت کلمہ و عرش پر نقل کی ہے۔

لحمہ فکریہ: علامہ ابن تیمیہ نے اپنی عقل خالص سے افضلیت زیر بحث پر فیصلہ دیا ہے، مسئلہ صرف تربت نبویہ کا تھا، تو اس کے ساتھ دوسرے انبیاء بلکہ اولیا کو بھی ساتھ ملا کر اپنی بات منوانے کی سعی کی ہے۔ اور مدینہ طیبہ میں جو تربت نبویہ والی جگہ سب سے افضل تھی اور جس کی وجہ سے حضرت عمر و ابن عمر و امام مالک و اکثر اہل مدینہ نے بھی اس کو تمام بقیع الارض و السماہ پر فضیلت دی تھی، اس کو بے حیثیت ثابت کیا گیا ہے۔ اس میں بدعت کیا ہوگی اور اصول اسلام کی مخالفت کہاں سے نکل آئی۔ ایسے ہی مواقع میں ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ شیعری) فرمایا کرتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ کو یہ غلط فہمی ہو گئی تھی کہ دین خدا کا ان کی ہی عقل کے معیار پر تار ہے۔

انہوں نے جو چیز شروع اسلام سے مسلم پہلی آ رہی تھی اور اس وقت سے اب تک سب علماء اسلام اس کو ماننے رہے ہیں اس کو آٹھویں صدی کے چند لوگ مخالفت کر کے ختم کرنا چاہتے تھے، تو یہ بات اتنی آسان نہ تھی جتنی سمجھ لی گئی تھی، اور اب بھی کچھ لوگ ایسا سوچتے ہیں۔ والہی بلی و لا ھلے۔ ان شاء اللہ و بہ نستعین۔

## اہم نظریاتی اختلافات کی نشاندہی

یہاں ہمیں چند باتوں کی صراحت ضروری معلوم ہوتی ہے، اسلام میں سب سے زیادہ اہم عقائد و اصول کا ہے، اور اس کے اہم مباحث کی نشاندہی سب سے پہلے امام اعظم نے کی ہے، اور جس طرح وہ ایک فقہ اعظم کے بانی تھے، بلاشبہ وہی اصول و عقائد اسلام کے بارے میں بھی امام اعظم تھے، اور سب سے پہلے انہوں نے اس طرف توجہ فرمائی تھی۔ پھر فقہ کی طرف متوجہ ہوئے تھے، ان کے بعد اس کی جانب امام احمد نے توجہ فرمائی تھی، امام مالک و شافعی کی اس سلسلہ میں کوئی خاص خدمت نہیں ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اشاعرہ اور ماتریدہ کے چند اختلافی مسائل کے علاوہ چاروں مذاہب کے اندر عقائد و اصول کا کوئی اختلاف نہیں تھا۔ لیکن ان کے بعد علامہ داری بصری ۲۸۰ھ نے عقائد میں کتاب المنقض لکھی (یہ داری سرحدی صاحب السنن مشہور محدث ۲۵۵ھ کے علاوہ تھے) امام احمد کے صاحبزادے شیخ عبد اللہ ۲۹۰ھ نے کتاب التالیف کی، محدث ابن خزیمہ ۳۱۱ھ نے کتاب التوحید لکھی (جو بقول امام رازی کتاب الشرح ہے کیونکہ وہ ضرور بڑے محدث تھے مگر علم اصول و عقائد کے فاضل نہ تھے) ان تینوں کی کتابیں سلفیوں کی کوشش سے مصر میں چھپ گئی ہیں، اور ان میں تشبیہ و تمجید کا مکمل سامان موجود ہے۔ ان تینوں کا وانی رو بھی علامہ کوثری کے مقالات میں شائع شدہ ہے۔

ان سب نے متاخرین کتابہ کی ترجمانی کی ہے جو امام احمد کے عقائد سے مت گئے تھے۔ ان کے بعد ابو عبد اللہ بن حامد ۴۰۳ھ،

قاضی ابوبلی م ۳۵۸ھ اور ابن الزرقانی م ۵۲۷ھ آئے، انہوں نے بھی تشبیہ و تجسیم کا ارتکاب کیا، جن کا مکمل رد علامہ محدث ابن الجوزی ضعیف م ۵۹۷ھ نے دفع شدہ تشبیہ لکھ کر کیا، پھر علامہ تقی حنفی م ۸۲۹ھ نے اپنے زمانہ تک تمام متاخرین حنابلہ کا (مع ابن تیمیہ وابن القیم کے) رد لکھا "دفع شدہ من کثر و قد نسب ذلک الی السید الجلیل الامام احمد" نیز شیخ الاسلام تقی عسکری م ۵۴۳ھ۔ مؤلف "شفاء العظام فی زیارۃ خیر الامام" نے خاص طور سے ابن القیم کے عقیدہ کو یہ منکوم کا کامل و مکمل رد لکھا اور کتاب الاسماء والصفات بمجلد م ۴۵۸ھ میں بھی تشبیہ و تجسیم کے رد میں کافی مواد موجود ہے، جو پہلے ہندوستان میں بغیر حاشیہ کے اور پھر علامہ کوثری کے حواشی کے ساتھ بیروت سے شائع ہو گئی ہے۔

یہ سب کتابیں شائع شدہ ہیں: ہر عالم دین کا فرض ہے کہ وہ اصول و عقائد کی قدیم کتابوں کا مطالعہ کرے اور خاص طور سے اکابر کی جن غلطیوں کی نشاندہی اوپر جیسی محققانہ کتابوں میں کی گئی ہے ان کا بھی یہ نظر انصاف و تحقیق ضرور مطالعہ کرے۔ اس زمانہ میں فتاویٰ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تالیفات سے بھی واقف ضروری ہے، تاکہ ان کے علوم نافذ سے بھی استفادہ کرے، اور بقول حافظ ابن حجر شارح بخاری۔ ان کے تفردات و اغلاط سے اجتناب بھی کرے۔

### توسل و طلب شفاعت سے انکار

ہم یہاں بطور مثال علامہ ابن تیمیہ کے مذکورہ بالا نظریہ پر بحث و نظر کریں گے، اور اس سے پہلے ان کے اور ان کے قسمن کے چند اہم اختلافی نظریات کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱) یہ لوگ اتنی بات میں جو جمہور علماء سے متفق ہیں کہ انبیاء و اولیاء کے لئے بہ نسبت عام مسلمانوں کے خدا کے یہاں ایک خصوصیت و امتیاز کا درجہ حاصل ہے۔ ان کی زندگی میں بھی اور روزِ قیامت میں بھی، اور اس لئے ان کے توسل اور طلب شفاعت بھی ان دونوں حالتوں میں جائز ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ان کی قوم میں حیات بھی مانتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ وہ حیات برزخی ہے جو دنیا و آخرت کی حیات سے کم درجہ کی ہے اور اس برزخی حیات کے زمانہ میں ان سے توسل یا طلب شفاعت وغیرہ جائز نہیں ہے۔

جمہور علماء امت نے ان کی اس رائے کو غلط قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب انبیاء و اولیاء خدا کے برگزیدہ مقبول بندے ہیں اور ان کے تقرب خداوندی سے ہم دنیا و آخرت میں توسل و طلب شفاعت کر سکتے ہیں تو درمیان، برزخی زندگی میں وہی بات کیسے جائز یا شرک ہو سکتی ہے؟ ہر مسلمان کا عقیدہ جس طرح دنیا کی زندگی میں کسی ولی کے بارے میں اس کی مقبولیت و مقربیت عند اللہ کا ہوتا ہے اور اس کی الوہیت کا برگزین ہوتا جو مومن کی شان ہے، تو اس کی حیات برزخی کے زمانہ میں اس کی الوہیت و معبودیت کا عقیدہ کیسے کر لے گا، کہ اس زمانہ میں اس سے توسل و طلب شفاعت کو شرک قرار دے دیا جائے!!

بقول مولانا علی میاں صاحب دایم قلہم کے یہ خیال صرف سلفیوں کی ذکاوت حس ہے اور کچھ نہیں، اور جمہور یہ بھی کہتے ہیں کہ برزخی حیات دنیا کی حیات سے کہیں زیادہ اقویٰ و اعلیٰ و اصفیٰ ہے و اذکی ہے، خاص طور سے اولیائے امت اور ان سے بڑھ کر شہدا کی اور سب سے بڑھ کر انبیاء علیہم السلام کی۔ پھر ان میں سے بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات برزخی کو تو تمام اکابر امت نے دنیوی حیات سے بہت ہی زیادہ اقویٰ و اعلیٰ کہا ہے۔ حدیث سے ثابت ہے کہ ہفتہ میں دو بار امت کے اعمال آپ کی خدمت میں پیش ہوتے ہیں۔ آپ کی جناب میں جو شخص حاضر ہو کر اپنا یا دوسرے کا سلام عرض کرتا ہے تو اس کو حضور علیہ السلام خود سننے ہیں اور جواب بھی دیتے ہیں جو شخص حاضر ہو کر اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے چاہے تو آپ کے قرب کی برکت سے وہ قبول ہوتی ہے اور آپ سے شفاعت چاہے تو آپ اس کے لئے شفاعت بھی کرتے ہیں۔ جس طرح قیامت میں بھی سب کے لئے کریں گے۔

اگر قیامت میں آپ سے طلب شفاعت شرک نہ ہوگا تو یہاں شرک کیوں ہو گیا؟ ان سلفیوں کی عقل بھی عجیب ہے ایک طرف تو یہ تشدد ہے، دوسری طرف اس امر پر اصرار ہے کہ یہ عقیدہ ضرور رکھو اور اس سے بالکل انکار نہ کرو کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا۔ اور یہی مقام محمود کی تفسیر ہے۔

اور عرش پر حضرت حق جل جلالہ ذکر ہو بٹھانے کے عقیدہ کو زیادہ صحیح دینی باور کرانے کے لئے جیسی جیسی ریک باندھیں حافظ ابن تیمیہ وابن القیم نے لکھی ہیں وہ سب اگر منظر عام پر آ جائیں تو کوئی دانشمند ان حضرات کی بڑائی اور جلالہ قدرو کو ماننے ہوئے باور کرنے میں دس بار تاہل کرے گا۔

حضرت شامی صاحب فرمایا کرتے تھے، کچھ فقہاء کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے ایک مسئلہ فقہیہ پر اپنی فہم و علم کے مطابق اپنا کر پھر حدیث میں اس کی تائید تلاش کرتے ہیں، گویا یہ لوگ فقہ سے حدیث کی طرف چلتے ہیں اور یہ طریقہ قطعاً غیر صحیح ہے، بلکہ ہونا یہ چاہئے کہ پہلے ایک مسئلہ کے بارے میں ساری احادیث کا مؤثر مع ستون و اسناد اور تمام آثار و صحابہ پر نظر کریں، اور جو ان کے مجموعہ سے اس مسئلہ کا فیصلہ مستحب ہو اس کو اپنا فقہی عقار قرار دیں، یہ طریقہ حدیث سے فقہ کی طرف چلنے کا ہے اور یہی صواب ہے۔

بات لمبی ہوئی جاتی ہے مگر بہت کام کی ہے، اس لئے اس وقت ایک مثال سمجھ میں آئی، وہ بھی گرہ میں باندھ لیجئے، امام بخاری کی جلالہ قدر بن حدیث و رجال میں مسلم در مسلم ہے کراس سے کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا۔ مگر ان کی فقہ کا حال یہ ہے کہ اس کو امام ترمذی جیسے ان کے تلمیذ رشید نے بھی نقل نہیں کیا۔ جبکہ وہ احمد اربعہ کے علاوہ سفیان ثوری وغیرہ کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں، اور نہ کسی دوسرے محدث و فقیر نے ان کی فقہ کا مجموعہ اندر ابوبکر کی فقہ کی طرح مدون کیا۔

ان کی شان بھی بہت سے مسائل فقہیہ میں ایسی ہی ہے کہ وہ اپنی فقہ کے تحت احادیث سے دلائل پیش کرنے کی سعی فرماتے ہیں بلکہ دوسروں کے احادیث و ذخیرہ و دلائل کو پیش بھی نہیں کرتے، جبکہ دوسرے محدثین۔ امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی و ابو داؤد وغیرہ سب احمد و مجتہدین کو باب الاستدلال احادیث و آثار پیش کرنے کا التزام کرتے ہیں، بلکہ یہ ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں صرف مجرد صحیح لانے کا التزام کیا، مگر اپنے ترجمہ الباب میں جو اپنے فقہی عقار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اگر اس کے لئے مرفوع حدیث ان کو ان کی شرط کے موافق نہ ملے تو صرف آثار و صحابہ سے استدلال کر لیتے ہیں، اور اپنے خلاف جو احادیث مرفوعہ صحیحہ وارد ہیں ان کو وہاں ذکر نہیں کرتے۔

مثلاً جمہور محدثین و فقہاء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ کرب و بخود میں قراءت قرآن مجید ممنوع ہے اور اس ممانعت پر صحیح مسلم و ترمذی میں احادیث مرفوعہ صحیحہ موجود ہیں مگر امام بخاری سب کے خلاف اس کو جائز فرماتے ہیں (ہدایۃ الجمعہ ص ۱۱۰)۔

حافظہ اور جنہی کو محض آثار کی وجہ سے تلاوت قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، حالانکہ جمہور کے پاس ممانعت تلاوت کی حدیث مرفوعہ موجود ہے۔ اور صحیح بخاری کے علاوہ جو دوسرے رسائل مسائل اور کتب رجال و تاریخ میں اپنی علمی جلالہ قدر کے خلاف بہت سی باتیں لکھا گئے ہیں، ان کی مثالیں بھی انوار الباری وغیرہ میں آتی رہتی ہیں۔ یہاں عرض یہ کرنا ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے ہم خیال چند سابقین و لاحقین نے جو تفردات فروغی مسائل کے علاوہ اصول و عقائد میں بھی اختیار کئے ہیں۔ ان پر کڑی نظر اس لئے رکھی پڑ رہی ہے کہ تقریباً پچہ سو سال کے بعد ان کی اشاعت بطور اصولی مسئلہ و متفقہ بڑے پیمانہ پر کی جا رہی ہے، اور مسلک جمہوری اشاعت کم سے کم ہو رہی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کا طریقہ بھی ایسا ہی تھا کہ ان کے دماغ میں جو بات آ جاتی تھی، پھر وہ یہ دیکھتے ہی نہ تھے کہ جمہور امت کا نظریہ کیا ہے ورنہ ان کے پیش کردہ دلائل و احادیث کو بھی باطل لا کر دینے کے عادی تھے۔ بقول حضرت علامہ کشمیری و علامہ شامی اللہ امرت سری اپنی ہی دھنٹے ہیں دوسروں کی نہیں سننے۔

پھر اپنی دانش و عقل پر اتنا زیادہ اعتماد کرتے تھے کہ چاہے تھے دین کو بھی اپنی عقل کی کسوٹی پر اتاریں، جبکہ کئی لہکا بر علماء امت کو یہ رائے بھی قائم کرنی پڑی کہ علماء مابین کی عقل سے زیادہ تھا۔ (کان علمہ اکھر من عقلہ) ان کے دل و دماغ پر یہ بات مسلط ہو گئی تھی کہ زائرین قبر کو براہینوں سے روکنا محال ہے جب تک کہ ان کو یہ عقیدہ نہ کہ او ایس کے مقبورین کی حیات برزخی دنیا کی حیات سے بھی کم درجہ کی ہے۔ اس لئے دنیا و آخرت میں جو ان سے توسل و طلب شفاعت جائز تھی اور آئندہ ہوگی، وہ اس دور میں بے سود و حاصل، بلکہ ناجائز و شرک ہے۔ حالانکہ کسی شخص کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ وہ شرعی حدود و فیصلوں کو کسی بھی مصلحت کے تحت نیچا اور اونچا کر دے بلکہ جو درجات فروغی و اصولی مسائل کے شریعت نے مقرر کر دیئے ہیں وہی رہیں گے، پھر برائیں خرائیہاں اور بدعات و رسوم جاہلیت کو ہٹانے کی سعی بھی پوری طرح کرنی پڑے گی۔ چونکہ علماء ابن تیمیہ اپنے کسی خیال سے بھی ہٹنے کے لئے کسی طرح تیار نہ ہوئے تھے تو ان کو جمہور کی پیش کردہ بہت سی احادیث و آثار کو رد کرنا پڑا۔ اور اپنے خیال کے مطابق روایات منکرہ، شاذ و تک کو بھی قبول کرنا پڑا۔

اسی طرح وہ جمہور ہونے کا اپنی تائید کے لئے اگر ایک دورائے بھی مل گئیں تو ان کو پیش کر دیا۔ اور آئمہ مجتہدین میں سے کوئی نقل گری پڑی بھی یا تھ گئی تو اس کو پیش کر دیا۔ مثلاً حق تعالیٰ کے لئے جہت فوق اور استقرار علی العرش کے قائل ہو گئے تو علماء مابین عبدالمبر کے قول سے تائید لی۔ جبکہ اکابر نے ان کے اس دل پر خود ہی ٹھیکری ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ایک ساقط روایت اس کی مل گئی کہ قبر نبویؐ پر حاضر ہو کر آپ کے مواجد میں سلام کرے تو ان سے پشت کر کے قلم درخ ہو جائے، حالانکہ اس روایت کی اکابر حنفیہ نے تقلید کی ہے۔ بحث توسل کی ہو رہی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ اقسام بالندہ کو جو رد کر دوں کو ناجائز و شرک قرار دیا گیا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ ابن تیمیہ سے قبل علماء ابن الجوزی صلیٰ نے ان سب عقائد کی تردید کر دی تھی۔ جو متاخرین حنابلہ نے امام احمدؒ کے خلاف اختیار کر لئے تھے، اور علماء ابن تیمیہ نے ان کی کتاب مذکور اور ان کے دلائل کا کوئی جواب نہیں دیا ہے، جبکہ ان کے وسعت مطالعہ سے بہت سی مستجدہ ہے کہ وہ ان کے مطالعہ میں نہ آئی ہو۔ پھر علامہ قلی حنفی نے بھی مستقل تالیف ان عقائد کے رد میں لکھی، جس کا جواب ابھی تک نہیں دیا جاسکا اور حیرت زیادہ اس پر ہے کہ اس دور کے بعض سلفی اخیال اب بھی یہ کہتے ہیں کہ علماء ابن تیمیہ نے تو صرف گئے پنے مسائل میں جمہور سے اختلاف کیا تھا۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ تفردات کا حدود تو بڑے بڑے اکابر سے بھی ہو چکا ہے وغیرہ حالانکہ تفردات کی اتنی بڑی تعداد یعنی سینکڑوں کی تعداد میں ہوتے ہوئے بھی کیا نظر انداز کرنے کے لائق ہو سکتی ہے؟ علامہ ذہبی جو علماء ابن تیمیہ کے بڑے مدافعین و مدافعین میں سے گزرے ہیں افرماتے ہیں کہ میں علماء کے نہ صرف فروغی بلکہ اصولی و عقائد کے مسائل میں بھی مخالف ہوں، دوسرے تلمیذ علماء ابن رجب حنبلی نے بھی ان کے تفردات کا رد مستقل طور سے کیا ہے اور تیسرے تلمیذ ابن کثیر نے بھی بہت سے مسائل میں ساتھ نہیں دیا۔ ایک تلمیذ رشید صرف ابن القیم ایسے تھے کہ انہوں نے اپنے استاد مجتہد کی ہر بات پر صاد کی ہے، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ انہوں نے علماء ابن تیمیہ کے سارے تفردات کی تاویل و جواب دہی کی مگر علماء نے ان کی تاویلات کو قبول نہیں کیا۔ اس لئے اگر اب بھی کوئی عالم ابن تیمیہ پر اعتراض کرتا ہے تو وہ قابل ملامت کیوں ہو؟ (فتاویٰ عزیزی)۔

جہاں تک اہل بدعت کی قبر پرستی اور رسوم جاہلیت کے اتباع کا تعلق ہے، ہم بھی ان کے سخت مخالف ہیں اور اسی لئے ہمیں بھی وہ لوگ ”وہابی“ ہونے کا طعن دیا کرتے ہیں، جس پر حضرت تھانویؒ فرمایا کرتے تھے کہ ان لوگوں سے قیامت میں مواخذہ ہوگا کہ وہ مذہب بالالقباب کے سرکب ہیں، جبکہ ہم شیخ محمد بن عبدالوہاب سے نہ کسی تعلق رکھتے ہیں نہ مسلک و مشرب میں ان کے ساتھ ہیں۔

غرض کہ علماء مابین حنیہ اور ان کے ہم خیال لوگوں کا یہ نظریہ جمہور امت کے بالکل خلاف ہے کہ اولیاء و انبیاء کا توسل اس برزخی حیات میں جائز نہیں، اور خاص طور سے مردود عالم بافضل الرحمن صلے اللہ علیہ وسلم سے بھی توسل و طلب شفاعت اور ان کی قبر مبارک کے پاس دعا مانگا جائز ہے۔

## (۲) برزخی حیات اور فرق حیات و ممات نبوی

حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحبؒ نے لکھا کہ ہابیہ کے نزدیک انبیاء علیہم السلام کے واسطے حیات فی القبر و رجائت نہیں، بلکہ وہ بھی مثل عامہ مومنین متصف بالنجۃ البرزخیہ اس مرتبہ میں ہیں جو اہل دوسرے مومنین کا ہے، اسی لئے وہ لوگ مسجد نبویؐ میں آتے ہیں تو نماز پڑھ کر نکل جاتے ہیں اور وضو اقدس پر حاضر ہو کر صلوٰۃ الاسلام اور دعاء وغیرہ پڑھنا مکروہ و بدعت خیال کرتے ہیں۔ (الشہادہ ص ۳۳۳ طبع لاہور، پاکستان)۔

آپؐ نے لکھا کہ (ہمارے اکابر کے نزدیک) حضور علیہ السلام کی قبر مبارک میں حیات نہ صرف روحانی بلکہ جسمانی بھی از قبیل حیات دنیوی بلکہ بہت وجہ سے اس سے قوی تر ہے (مکتوبات شیخ الاسلام ص ۱۳۰/۱)۔

وہ (وہابی) وقات ظاہری کے بعد انبیاء علیہم السلام کی حیات جسمانی اور بقاء علاق بن الروح و الجسم کے منکر ہیں اور یہ (علماء دیوبند) صرف اس کے قائل ہی نہیں بلکہ مثبت بھی ہیں اور اس پر دلائل قائم کرتے ہیں (نقش حیات ص ۱۰۳/۱)۔

حضرت نانوتویؒ نے لکھا کہ انبیاء علیہم السلام کو ابدان دنیا کے حساب سے زندہ سمجھیں گے (لطفائف قاسمیہ ص ۴) انبیاء کرام کو ان ہی اجسام دنیاوی کے تعلق کے اعتبار سے زندہ سمجھتا ہوں، یہ نہیں کہ مثل شہداء ان ابدان کو چھوڑ کر اور دوسرے ابدان سے تعلق ہو جاتا ہے۔ (۱۱)

حضرت مولانا تھانویؒ نے فرمایا: اراج انبیاء کو بدن کے ساتھ علاق بدستور بتا ہے بلکہ وہ اطراف و جوانب سے سمٹ آتی ہے، اس لئے حیات جسمانی کو نسبت سابق سے اس طرح قوت ہو جاتی ہے جیسے کسی شمع پر سر پوش رکھ دینے کے بعد شمع کے شعلہ میں نورانیت بڑھ جاتی ہے۔ ان فرض بقاء حیات انبیاء ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ ان کی ازواج کو نکاح ثانی کی اجازت نہیں، اور ان کے اموال میں میراث بھی جاری نہیں ہوتی (المصالح العظلیہ ص ۲۱۲/۲)۔

یہی بات زیادہ مفصل و مدلل طور سے حضرت نانوتویؒ نے آج حیات میں تحریر فرمائی ہے۔ حضرت تھانویؒ نے "المورد الفرغنی فی المولد البرزخی" میں فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات مقدسہ جو درحقیقت ولادتِ ملکوتیہ ہے، ولادتِ ناسوتیہ سے اہم و اعظم ہے، کیونکہ یہ اقویٰ واقعی و اصفیٰ و اکمل ہے، اقویٰ اس لئے کہ جو تصرفات و افعال اس حیات کے زمانہ میں صادر ہوتے ہیں وہ حیاتِ ناسوتیہ میں صادر نہیں ہوتے (۲۱ ص) ولادتِ ناسوتیہ کے وقت انسان کو کوئی کمال بھی حاصل نہیں ہوتا، بخلاف ولادتِ ملکوتیہ کے کہ اس سے متصل ہی آدمی جانح کمالات ہو جاتا ہے، غرض حیاتِ ملکوتیہ بہ نسبت حیاتِ ناسوتیہ کے ادوم بھی ہے اور اتم بھی، قوم بھی ہے اور افضل بھی، اکمل بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اقویٰ بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اعلیٰ بھی ہے اور اصفیٰ بھی، ازکی بھی ہے اور اعلیٰ بھی، النفع بھی ہے اور ارفع بھی، اوقع بھی ہے اور اعلیٰ بھی، اشی بھی اور اعلیٰ بھی، وغیرہ وغیرہ (ص ۴۱)۔

حضرت کبیر پوراء علی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات (ولادتِ ملکوتیہ) کے مناقب عالیہ اور فضائل مبارک کے بیان میں ہے، جو اپنے موضوع میں نہایت ہی مکمل و مدلل ایمان افزاء، علوم نبوت کا بحر بیکراں اعلیٰ فداء روح، بار بار پڑھنے اور حرز جاں بنانے کے لائق ہے۔ حضرت نے تصرفات و افعال سے اشارہ افادہ و استفادہ کی طرف کیا ہے، جس کی بڑی دلیل ہمارے قریبی دور کے شیخ الفکر حضرت شاہ ولی اللہؒ کی فیوض الحرمین اور الدر الثمین وغیرہ ہیں۔

حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے لکھا کہ جملہ انبیاء علیہم السلام کی حیات علماء امت کے یہاں متفق علیہ ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں ہے کہ وہ بہ نسبت حیاتِ شہداء کامل تر اور قوی تر ہے کیونکہ شہداء کی زندگی معنوی و اخروی ہے، اور حیاتِ انبیاء حیاتِ حسی دنیاوی ہے، احادیث و آثار سے یہی بات ثابت ہے (مدارج النبوۃ ص ۲/۴۳۷)۔

شیخ نورالحق دہلوی نے لکھا کہ جمہور کے نزدیک طے شدہ حقیقت اور مختار قول یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام بعد وفات کے دنیوی زندگی کے ساتھ متصف ہیں (تیسیر القاری شرح بخاری ص ۲/۳۶۲)۔

پاکستان کے عالم مہتمم حضرت مولانا عنایت اللہ بخاری خطیب جامع مسجد گجرات نے ایک جوابی فتویٰ صادر کیا، جس پر پیس دیگر اکابر علماء پاکستان کے بھی تصدیق و تائید کے تحت ہیں۔ آپ نے لکھا کہ اس دنیا سے انتقال کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم برزخ میں مثل شہداء بلکہ ان سے بھی اعلیٰ و ارفع حیات برزخی عطا فرمائی گئی ہے، وہ حیات و نبویہ نہیں بلکہ اس سے بدرجہا اعلیٰ و ارفع، اعلیٰ و افضل حیات برزخیہ ہے، یہ جمہور اہل سنت والجماعت کا مسلک ہے، جس پر کتاب اللہ اور احادیث صحیحہ و ارشادات صحابہ مشاہد ہیں (تسکین الصدور فی تحقیق احوال الموتی فی القبر ص ۲۷)۔

مؤلف تسکین الصدور حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صاحب عم فیضی نے اس کتاب مستطاب میں نادر علمی جواہر پاروں کو یکجا کر کے امین محمد پر احسان عظیم فرمایا ہے، جزائہم اللہ خیر الجزاء۔ نیز ملاحظہ ہو شفاء القام للمعللۃ الحدیث الثانی السبکی۔

مگر سن تو تسل و طلب شفاعت جو مقبورین کو معطل و محسوس یا ان کی حیات کو بے حیثیت سمجھتے ہیں، ان کے لئے حضرت شاد عبدالعزیز کا مندرجہ ذیل ارشاد لائق مطالعہ ہے، آپ نے فرمایا کہ مقبور صالح کی قبر کو تنگ قیدی طرح نہ جھٹنا چاہئے، کیونکہ اس کے لئے وہاں فرش و لباس اور رزق سب اسباب راحت میسر ہوتے ہیں، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر سیر بھی کرتا ہے اور اپنے پیٹرو مرنے والے عزیزوں سے ملاقاتیں بھی کرتا ہے اور وہ اس کو کبھی بطور ریاضت اور کبھی تفریح و موانست و تہنیت وغیرہ کے لئے اپنے مکانوں پر بھی لے جاتے ہیں، اس طرح ہر روز وہاں اس کی دل بستگی کا سامان مہیا کرتے ہیں تاکہ اس دار فانی کی یاد اس کے دل سے بھلا دیں۔

پھر یہ کہ اہل نجات کے لئے وہاں چار قسم کے مکان ہوتے ہیں ایک تو اپنے رہنے اور شب باشی کا خاص مکان دوسرا اپنے وابستگان و عقیدت مندوں سے ملاقات کا درباری دیوان، تیسرے سیر و قمار شاد و تفریح کے مقامات جیسے آب زم زم، مساجد حبرہ اور دوسری دنیا و عالم برزخ کی نزہت گاہیں۔ چوتھے دوستوں اور مسایلوں سے ملاقات کرنے کے دیوان خانے اور لان وغیرہ۔ اور جب تک کسی کے لئے اس کی بود و باش کا مکان مہیا نہیں کروایا جاتا، اس کو دنیا سے نہیں لے جاتے، یعنی یہ سب مکانات اس کی آخر عمر میں تیار کرائے جاتے ہیں۔

اس پوری تفصیل کے بعد یہ خیال صحیح نہ ہوگا کہ یہ سب مکانات اس کی تنگ قبر کے اندر ہیں، بلکہ یہ تو ان مکانات کے لئے داخل ہونے کا دروازہ ہے، جبکہ بعض ان مکانوں میں سے آسمان و زمین کی درمیانی فضا میں ہیں، بعض آسمان دوم و سوم میں ہیں، اور شہیدوں کے لئے عرش کے ساتھ لٹکے ہوئے بڑے پر نور قدیوں میں ہیں۔

لوگ وہاں عالم برزخ میں ذکر و تلاوت، نماز و زیارات مکانات حبرہ میں مشغول رہتے ہیں، اور قوم کے بزرگ یہاں سے گئے ہوئے کنوارے بچوں کی نسبتیں اور رشتے طے کرتے ہیں تاکہ پوم آخرت میں ان کی شادیاں کی جائیں وہاں (عالم برزخ میں) بجز لذت جماعت کے ساری لذتیں موجود ہیں اور سوائے روزہ کے سب قسم کی عبادتیں ہیں، وہ لوگ اوقات حبرہ کا منادفہ قدرو شب جمعہ میں آ کر اپنے دنیا کے خاص عزیزوں کے ساتھ وقت بھی گزاریں گے۔ اور ان کو زندہ عزیزوں کے احوال بھی فرشتوں کے ذریعہ معلوم ہوتے رہتے ہیں۔ وغیرہ (فتویٰ عزیزی ص ۲/۱۱۰)۔

غور کیا جائے کہ جب یہ سب کچھ اور راتیں عالم برزخ میں عام مومنوں کے لئے ہیں، تو اولیاء و انبیاء کے واسطے پھر خاص طور سے سرور انبیاء اول الملقن و افضل الملقن صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کیا کچھ نہ ہوں گی، اور اس کے ساتھ کیا یہ بات سمجھ میں آ سکتی ہے کہ آپ کی جناب میں حاضری کے وقت ہم عرض حال کریں اپنے گناہوں کی مغفرت خدا سے آپ کے توسل سے چاہیں اور آپ کی شفاعت چاہیں تو یہ

بات ناجائز یا شرک ہو جبکہ یہی بات دنیا میں بھی جائز تھی اور آخرت میں بھی درست ہوگی، بلکہ ایک حدیث میں تو اس کی صراحت بھی ہے کہ میری زندگی تمہارے لئے خیر ہے اور میری وفات بھی خیر ہوگی۔ کیونکہ تمہارے اعمال میرے سامنے پیش ہوتے رہیں گے، مگر اچھے اعمال ہوں گے تو خدا کی حمد کروں گا، ورنہ میں تمہاری مغفرت کے لئے جناب ہاری میں عرض معروض کرتا رہوں گا۔ آپ کو ہر زمانہ میں ہمارے لئے شفاعت کرنے کی حق تعالیٰ کی طرف سے اجازت ہو، مگر ہمیں عالم برزخ کے زمانہ میں آپ سے طلب شفاعت جائز نہ ہو۔ یہ بات صحیح عقل میں نہیں آ سکتی۔

(۳) علامہ ابن تیمیہ کی بات پر اللہ تعالیٰ کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر ساتھ کرنے سے بھی روکتے ہیں کیونکہ اس میں ان کو شرک کی بو آتی ہے۔ حالانکہ قرآن مجید میں ایسا کئی جگہ آیا ہے، حریدہ تفصیل انوار الباری ص ۱۱/۱۱۵۶ اور دفع البطلان لعلامہ الحمد ثاقبی الحسنی ص ۶۳ میں دیکھی جائے۔

(۴) مشاہد مقدس کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کا مسلک جمہور سے الگ ہے، اسی لئے سعودی دور حکومت حرمین کے مشہد مقدس کے نام و نشان سب مٹ چکے ہیں۔

احکام و فضائل حج و زیارت میں جتنی کتابیں تالیف ہوئی ہیں، ان میں مقامات اچاہے دعاء کی تفصیل بھی ملتی ہے، مثلاً مکہ معظمہ میں حضرت خدیجہ کدہ جہاں حضرت ابراہیم کے علاوہ حضور علیہ السلام کی سب اولاد اطہار پیدا ہوئیں، اور ہجرت تک ۲۸ سال حضور علیہ السلام کا قیام اسی مکان میں رہا۔ علماء نے لکھا ہے کہ مسجد حرام کے بعد مکہ کے تمام مکانات میں سے یہ مکان افضل ہے۔ اس سے پہلے آپ بیت النبی طالب میں رہتے تھے جو آپ کا داران کا مشترک مکان تھا۔ ۲۵ سال کی عمر تک آپ وہاں روتی افروز رہے۔

اسی طرح حضور علیہ السلام کی پیدائش کی جگہ جو مولد النبی کے نام سے مشہور ہے (فضائل حج و تالیف شیخ الحدیث ص ۱۰۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۱/۳۳۷ و ص ۳/۲۸۳ مناسک ملا علی قاری ص ۱۳۵ اور جذب القلوب شیخ محمد دہلوی ص ۱۸ بھی لائق مطالعہ ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ نے خود لکھا ہے کہ ایسے مکان میں حادرت و سکونت جس میں ایمان و تقویٰ کی زیادتی ہوتی ہے، سب سے افضل ہے، جہاں بھی وہ ہو۔ (فتاویٰ ص ۴/۴۶۳)۔

کیا ایسے دو مشاہد مقدس، جن میں افضل الملق، وسید المرسلین، محبوب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام ۲۸۔ اور ۲۵ سال رہا ہے، یعنی ۵۳ سال تک وہ تجلی گاؤں رب العالمین اور مہیط انوار برکات غیر محدود رہے ہیں اور اکابر علماء امت نے وہاں کی زیارت اور دعا کو اقرب الی الاستجابہ کہا تھا، کیا وہ اسی امر کے مستحق تھے کہ نساب وہاں کسی کو حاضر ہونے کی اجازت ہے اور نہ ان کی نشاندہی کی جاسکتی ہے، والی اللہ المستحکم۔

مندرجہ بالا چند امور کو ہم نے کسی قدر تفصیل و وضاحت کے ساتھ صرف اس لئے بیان کیا ہے تاکہ یہ بات اچھی طرح روشن ہو جائے کہ علامہ ابن تیمیہ اور ان کے تبعین کے نظریات جمہور و مفسر کے نظریات سے الگ ہیں، اور ان کے شیعوں مسائل اسی طرح ہم سے الگ ہیں، یہ سب امور چونکہ اب تک صرف عربی کتابوں میں ہیں، اس لئے غیر علماء ان سے کم واقف ہیں اور اس لئے وکلاء سفلیں کو موقع ملا کہ وہ اس اختلاف کو بہت ہلکا اور غیر اہم باور کرانے کی سعی کیا کرتے ہیں۔ اور اسی غلط فہمی کو رفع کرنے کے لئے حضرت تھانویؒ نے کئی جگہ اس کی صراحت کی ہے کہ ہمارے مسلمانوں اور غیر مقلدوں سے اختلاف صرف فروئی مسائل میں نہیں ہے، بلکہ اصولی و عقائد میں بھی ہے۔

ہندوستان میں صرف حضرت شاہ ولی اللہ علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر ہوئے تھے کیونکہ ان کے مطالعہ میں بہت سی تصانیف نہ آ سکی تھیں، پھر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے ان کی مہنجات الدنیا وغیرہ پر سخت تنقید کی اور حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ نے سید احمد حسن عرشی قویؒ (برادر لے یہ حدیث شفاء العظام ص ۳۵) میں سے اور جامع صغیر سیوطی میں اس کو حسن کہا ہے۔ نیز ملا صدقہ انوار الباری ص ۱۱/۱۳۷ اور ۱۱/۱۵۳ حیات و ممات نبویؐ کے فرق ابن تیمیہ کا رد انوار الباری ص ۱۱/۳۲۱ میں بھی قابل مطالعہ ہے (مترلف)

نواب صدیق حسن خاں (کوسیدہ حدیث دی تو اس میں لکھا کہ "ان پر واجب و ضروری ہے کہ اللہ کے مقبول بندوں صوفیہ و فقہاء و محدثین کے راستے پر طے جس جود مستقیم پر قائم رہے ہیں، ابن حزم و ابن تیمیہ جیسوں کی اتباع نہ کریں۔"

پھر علامہ محدث مفتی صدر الدین صاحب اور حضرت مولانا عبدالحی لکھنوی نے بھی علامہ ابن تیمیہ کے رد میں تصانیف لکھیں اور ہمارے اکابر و یوں بندہ سے حضرت شاہ صاحب و حضرت مدنی بھی علامہ کے تفردات کا رد کیا کرتے تھے۔ حضرت تھانویؒ نے استواء، حشر وغیرہ کی مسائل میں رد وافر کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو یادوار انوار۔ وغیرہ)۔

علامہ ابن تیمیہ کے تفردات میں سے بعض کو حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ نے بھی سیرۃ النبیؐ میں اختیار کر لیا تھا۔ مگر بعد کو ان سے رجوع کر لیا تھا۔ اگر چاہ بھی وہ رجوع شدہ غلطیاں ہی طبع ہو رہی ہیں۔ (ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۸۳/۹) اس میں سید صاحب کے رجوع کی تفصیل دی گئی ہے۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے ۲ ذی قعدہ ۹۲ھ کے ایک مکتوب میں راقم الحروف کو لکھا تھا کہ حافظ ابن تیمیہ کے متعلق حضرت شیخ الاسلام (مولانا مدنی) کا تشدد جو مجھے خوب معلوم ہے، ان کے متعلق بدل میں کہیں کہیں "شیخ الاسلام" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، حضرت مدنیؒ نے اس کی وجہ سے مجھے کئی بار ڈانٹا حالانکہ وہ لفظ سبرائیں قاضی میرے شیخ کا تھا، بہر حال! حضرت مدنیؒ تو ان کے بارے میں بہت زیادہ تشدد و تحقار و بدعہ کے خیال میں ان کے تفردات کو چھوڑ کر باقی چیزیں معتبر ہیں، البتہ جس نے ان کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔

یہ صحیح ہے کہ سعودی حکومت ان دونوں (ابن تیمیہ و ابن قیم) کی کتابوں کو بہت کثرت سے شائع کر رہی ہے۔ اور ان دونوں کے خلاف کوئی لفظ سننے کے لئے تیار نہیں، یہ بھی آپ نے صحیح لکھا کہ ان کے یہاں حدیث کی محنت و ضعف کا دامن ائمہ حدیث کے بجائے ان دونوں کے۔ قول پر ہے، آپ نے توسل وغیرہ کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال کا رد کیا ہے، یہ تو بہت مناسب ہے، لیکن لب و لہجہ سخت نہ کریں تو بہتر ہے، اور اس سلسلہ میں میری فغالی جگہ کی آخوں فصل کے شروع میں بھی یہ مضمون بہت مفصل ہے اسے ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

بدل انجمود کے حواشی میں حدیث الاستخفاف پر حضرت شاہ صاحب کشمیریؒ نور اللہ مرقدہ کی طرح سے میں نے بہت سے اشارات اس مسئلہ کے لکھے ہیں وہ چونکہ ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں اس لئے آپ کے لئے نقل کرتا ہوں تاکہ ان ماخذ میں سے کوئی چھوٹ گیا ہو تو آپ دیکھ لیں۔ اس کے بعد حضرت کا وہ طویل حاشیہ ہے جس میں بہت سی اہم کتب تفسیر و حدیث کے حوالوں سے توسل و طلب شفاعت کا جواز و استحباب ثابت کیا ہے۔ ارادہ ہے کہ مکتوب گرامی کا وہ حصہ کسی دوسرے موقع پر انوار الباری میں نقل کر دیا جائے گا۔ بلکہ وہ پورا مکتوب ہی شائع کر دیا جائے گا۔ ان شاء اللہ۔

یہاں موقع و محل کی مناسبت سے اتنی بات اور لکھنی ہے کہ استاذی حضرت مدنیؒ کا لفظ شیخ الاسلام کے بارے میں اتنا تشدد بھی بے وجہ نہیں تھا، درحقیقت انہوں نے علامہ ابن تیمیہؒ کی وہ غیر مطبوعہ تالیفات بھی ملاحظہ کی تھیں جو علامہ کو کثرت کے مطالعہ میں بھی آچکی تھیں، اسی لئے ان دونوں حضرات کے لہجہ میں زیادہ سختی آگئی تھی۔

### شیخ الاسلام کا لقب

امجد محمدؒ میں بہت سے اکابر علماء امت کو دیا گیا ہے، مگر الحق احق ان يقال کسی بھی دوسرے شیخ الاسلام کے حالات میں اتنی بڑی کثرت سے، اور نہایت اہم اصول و عقائد کے مسائل میں بھی تفردات کی یہ نوعیت ہمارے مطالعہ میں نہیں آسکتی، جو ان کے یہاں ہے۔ یعنی ایسے تفردات خاصا صول و فروغ کو بجز چند افراد کے نہ ان سے پہلے کوئی ان کا قائل ہوا نہ ان کے وقت کے علماء نے ہموائی کی اور نہ بعد



کے متعین امت نے ان کی تصویب کی۔ بلکہ مستقل تصانیف ان کے رد میں لکھی گئیں۔ اس پر بھی کوئی اگر یہ کہے کہ ان کے فقرات و دوسروں جیسے تھے یا بہت کم تھے، یا معمولی درجہ کے تھے وغیرہ تو یہ محض لاعلمی ہے یا مخالفت۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

گزشتہ سالوں میں علامہ نجد نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ طبقات ثلاثہ بلفظ واحد کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ وابن القیم سے غلطی ہوئی، اور سب نے فیصلہ کیا کہ جمہور ائمہ و مفسر ہی کی رائے درست تھی۔ اور اب نجد و حجاز میں خدا کا شکر ہے صحیح مسئلہ ہی رائج ہو گیا ہے، خواہ اس کو ہندوستان کے سنی غیر مقلدین تسلیم کریں یا نہ کریں۔ اسی طرح رفیق محترم مولانا محمد یوسف بنوریؒ مجھ سے کہتے تھے کہ علامہ نجد میں بہت حد تک اکابر امت کے صحیح فیصلوں کو قبول کرنے کی صلاحیت ہے اور جو بلا تعصب و سبغ مطالعہ کر رہے۔ وہ ان شاء اللہ جلد دیگر مسائل میں بھی جمہور ائمہ و مفسر کے مسائل کی حقیقت کو تسلیم کر لیں گے۔ مگر شرط یہ ہے کہ ان تک حق بات ہمارے علماء جرأت و ہمت کے ساتھ پہنچا دیں۔ بڑی کمی ہمارے یہاں بھی علم کے ساتھ اظہار حق کی ہونگی ہے۔ اور مصالح و مفادات کی طرف رجحان علماء و طبقہ میں بھی کافی ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے۔ مولانا بنوریؒ ہی کی طرح راقم الحروف بھی علامہ نجد سے بالواسطہ نہیں ہے، اور ان میں خدا کا فضل ہے اس وقت بلند پایہ اہل علم موجود ہیں۔ جن میں بہت سے ہم سے بھی زیادہ علوم سابقین کا مطالعہ کر رہے ہیں۔ اس لئے ان سے قبول حق و صواب کی توقع بہت زیادہ ہے۔ واللہ یقول الحق ویبہدی الی صراط مستقیم۔

ہم نے بجز چند افراد کی بات اس لئے کہی ہے کہ علامہ ذہبی جیسا داع ابن تیمیہ اور ابن رجب ایسا تلمیذ ابن تیمیہ بھی ان سے اختلاف ظاہر کرنے پر مجبور ہو گیا تھا، اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیزؒ صرف علامہ ابن القیم ایسے رہ گئے، جنہوں نے اپنے استاذ کی ہر مسئلہ میں تصویب و تائید کی کوشش کی ہے مگر ان کی تاویلات کو علماء امت نے قبول کرنے سے انکار کر دیا ہے۔

ایک سب سے بڑی مثبت بات ان کے غالی مدائمن نے یہ پیش کی تھی کہ وہ علم حدیث و رجال کے ایسے بحر تائید اکنار ہیں کہ جس حدیث کو وہ صحیح کہہ دیں، وہی صحیح ہے اور جس کو رد کر دیں وہ صحیح نہیں۔ مگر یہ بات بھی نہ چل سکی، کیونکہ حافظ ابن حجر جیسے ناقد حدیث نے ان پر سخت نقد کر دیا ہے اور کہہ دیا ہے کہ منہاج السنہ میں بہت سی صالح احادیث کو علامہ نے رد کر دیا ہے اور زیارت بنو یہ کے انتخاب میں ان احادیث کو جو بہت سے طرق و متون کے اجتماع کی وجہ سے ضعف سے نکل کر حسن کے درجہ میں ہو گئی ہیں، ان سب کو موضوع و باطل قرار دے دیا ہے اور ابوہریرہؓ و آل ابوہریرہؓ کے اجتماع والی حدیث بخاری کا انکار کر گئے، ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی بہت سی احادیث ایسی دکھائی ہیں، جو ضعیف و حسن تھیں اور علامہ نے ان کو گرا دیا ہے، پھر اس کے مقابل علامہ ابن القیم حدیث الطیلۃ، حدیث ثمانیہ و احوال، حدیث طواف فی الارض وغیرہ کی توثیق کر گئے جو شاذ و سکر اور غیر معتد ہیں خصوصاً فی الاصول و العقائد۔ اور علامہ ابن القیم کو کوفہ و رجال میں ضعیف علامہ ذہبیؒ بھی لگے تھے ہیں۔

بعض علماء نے علامہ ابن تیمیہؒ کی لٹی کردہ احادیث ثابتہ کو مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، مگر وہ ایسی تک شائع نہیں ہوا، اور راقم الحروف کے اندازہ میں بھی ان احادیث ثابتہ کی تعداد چالیس پچاس سے کم نہ ہوگی۔ جن کو علامہ نے موضوع و باطل کہہ کر رد کر دیا ہے۔ واضح ہو کہ احادیث ثابتہ میں صحیح کے علاوہ حسن و ضعیف بھی ہیں۔ موضوع و باطل احادیث ان میں داخل نہیں ہوتیں، اور احادیث منکرہ و شاذ بھی احادیث ثابتہ کے دائرہ سے خارج ہیں، اور کم از کم ان سے مسائل و عقائد کا اثبات تو صحیح ہوتا ہی نہیں۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہؒ ابن القیمؒ نے ایسی احادیث منکرہ سے عقائد بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

علیٰ تعصّب: یہ چونکہ تمام تعقبات سے زیادہ بدتر اور مضرت بھی ہے۔ فسوس ہے کہ اس کا چلن اس وقت مقدس ارضی حجاز و نجد میں بھی ہے کہ وہاں صرف ان کے خیال سے موافقت کرنے والا نیکو شخص شائع ہو سکتا ہے اور ان کے خلاف والی کوئی کتاب وہاں نہیں جاسکتی، دہا پر سخت منہر ہے۔ سعودی حکومت کا بڑا سرمایہ صرف اپنے خیال کی کتابوں کی اشاعت پر صرف ہوتا ہے یہاں تک کہ جو ہندو پاک کے علماء ان کے

خیال کی تائید میں لکھتے ہیں، ان کی اردو کتابیں بھی وہاں کی حکومت خرید کر ہندوپاک کے قراج کو اپنی کتابوں کی طرح مفت عطا کرتی ہے۔ اور ہمارے خیال کے لڑیچہ کو وہاں ہندوپاک کے متعین بھی نہیں مگنا سکتے نہ پڑھ سکتے ہیں۔ معلوم نہیں یہ تشدد و قصب کب تک رہے گا؟! جبکہ جلالتہ الملک شاہ فہد خود بھی اس کے خلاف ہیں۔

یہاں چونکہ بات قہر نبوی کی فضیلت سے چلی تھی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے اس کا رد تین جگہ اپنے فتاویٰ میں کیا ہے۔ اس لئے اس کا جواب بھی لکھ دینا ضروری ہے۔ کیونکہ اس نقل و سب کرتے ہیں اور اپنے دلائل بھی پیش کرتے ہیں مگر علامہ کے ”دلائل قاہرہ“ کا مفصل جواب ابھی تک ہمارے مطالعہ میں نہیں آیا ہے۔ اور جب تک ان کا رد نہیں ہوگا۔ لوگ مغالطہ میں پڑے رہیں گے، اور پورا فیصلہ نہ کر سکیں گے کہ حق کیا ہے اور غلط کیا؟

### تنقیح دلائل علامہ ابن تیمیہؒ

(۱) آپ نے فرمایا کہ تربت نبویہ کی کعبہ معظمہ پر فضیلت کی بات قاضی عیاض کے علاوہ کسی نے نہیں کہی نہ ان سے پہلے نہ بعد۔ ہم نے اس دعوے کی غلطی اور پڑ کر کی ہے کہ ان سے پہلے بھی محدثین نے یہی بات کہی تھی اور بعد کو بھی اب تک سارے علماء امت کا یہی فیصلہ ہے، خواہ وہ کسی کو بھی ناپسند ہو۔

(۲) تربت و خاک یا کسی کے مبداء پیداؤں کو کسی نے بھی مسجد پر فضیلت نہیں دی، نہ دے سکتا ہے، یہاں بحث صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تربت مبارکہ کی ہے، جہاں ابن تیمیہ کے نزدیک بھی افضل المخلوق کا مدفن ہے کیا افضل المخلوق تمام مساجد سے بھی افضل نہ تھے، اگر تھے تو ان کے مسکن برزخی کے افضل البقاع بلا استثناء مساجد ہونے میں کیوں اشکال ہے؟

(۳) کیا عبد اللہ کا بدن، ابدان انبیاء سے افضل ہو سکتا ہے؟ یہاں ابدان انسانی کی بحث کیونکہ درمیان میں آگئی، یہ تو جب مناسب تھا کہ انسانوں کا باہمی تفاضل زیر بحث ہوتا، یہاں تو زمین کے کچھ حصوں کی فضیلت دوسرے حصوں پر بتائی جا رہی ہے۔

(۴) علامہ نے اس موقع پر نقل کیا کہ افضل البقاع اللہ ہے۔ اور سبکی قول ابوحنیفہ، شافعی اور ایک روایت میں امام احمد کا ہے، اول تو یہاں علامہ نے دوسری روایت وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، جبکہ حضرت عمرؓ کے نزدیک اور دوسری روایت امام احمد سے اور امام مالک کا مدہب بھی یہ ہے کہ مدینہ افضل ہے مگر مدینہ سے دوسرے یہ کہ جو کچھ اختلاف ہے وہ علاوہ قہر نبوی اور کعبہ معظمہ کے ہے یعنی تفصیل شہر مکہ والے قبر نبوی کو اور تفصیل شہر مدینہ والے کو کعبہ معظمہ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے بعض مبارک قہر نبوی کے افضل البقاع ہونے پر سب ہی شوق ہیں۔ یہ سب تفصیل یا تو علامہ کے علم میں نہیں آئی یا دانستہ اس موقع پر اس سے صرف نظر فرمائی ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵) نصوص سے عامہ مساجد کی فضیلت ملتی ہے، جس سے نہ قبور انبیاء کو مستثنیٰ کیا گیا نہ قبور اولیاء کو، اگر عیاض کی بات صحیح ہوتی تو ہر نبی و ولی کا مدفن مساجد سے افضل ہو جاتا، حالانکہ یہ بیوت لوگوں کے ہیں اور وہ خدا کے گھر میں لہذا عیاض کا یہ قول مبتدع فی الدین کا قول ہے اور مخالف اسلام ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو صرف عیاض کی بات نہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر عبادت امت کا اجماع و اتفاق نقل کیا ہے، تو کیا وہ سب ہی مبتدع فی الدین تھے اور مخالف اسلام امر کے مرتکب ہو گئے تھے۔ اور اب تک بھی سب علماء مذاہب اربعہ اس بات کو ماننے چلے آئے ہیں جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

ربی بات نصوص کی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بدن کی بیت اللہ اور دیگر بیوت اللہ (مساجد) پر فضیلت کے لئے بھی علامہ نے کوئی نص پیش نہیں کی ہے، جبکہ وہ خود بھی آپ کو افضل المخلوق مانتے اور تمام مساجد سے بھی افضل مانتے ہیں۔ بعض حضرات نے جو تربت نبویہ کو کعبہ معظمہ پر فضیلت دی ہے، وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ کی تخلیق خانہ کعبہ کی مٹی سے ہوئی تھی۔

پھر جس وقت آپ کے مدفن کا مسئلہ صحابہ کرام میں زیر بحث تھا تو حضرت علیؑ کے ارشاد کی رہنمائی میں سب نے ہی حجرہ سیدنا عائشہؓ میں آپ کی قبر مبارک کی جگہ کو زمین کے سب حصوں سے افضل مان لیا تھا۔ جس کو ارشاد السادی ص ۳۵۳ میں بھی اتفاق قلعی اور اجماع سکوتی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ حضور علیہ السلام کو عظیم کعبہ میں حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح دفن کیا جاتا، مگر تمام صحابہ کے ذہنوں میں افضل البقاع صرف وہی جگہ تھی جہاں سب نے دفن کرنا پسند کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے علاوہ تقضیل قبر نبوی کی وجہ مجاورت جسم مبارک نبویؐ بھی کہی گئی ہے، (قال الزرکشی - وفاس ۱/۲۰ اور بعض اکابر امت نے اس کی وجہ حضور علیہ السلام کا شرف قدر اور مکرم عند اللہ ہونا بھی لکھی ہے) (شرح الشفاء ص ۱۶۲/۲)۔

علامہ ابن تیمیہ کی عادت ہے کہ وہ کسی ایک وجہ کو سامنے لا کر اعتراضات کر دیا کرتے ہیں اور دوسری وجہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ آخر ان ہی کے نہایت ممدوح و معتمد ابن عقیل حنبلی نے ترمذ نبویہ کو عرش سے افضل کیسے مان لیا تھا، اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ عرش کو مستقر خداوندی بھی نہیں مانتے تھے جبکہ ابن تیمیہ اس کے بھی قائل ہوئے ہیں۔

(نوٹ) ہم نے جو تنقیح صرف ایک مسئلہ پر کی ہے۔ یہ بطور مثال ہے، کیونکہ اسی قسم کے دلائل عقلی و نقلی علامہ نے اپنے ہر تفرع کے لئے اختیار کئے ہیں۔

یہ بات بھی پہلے آچکی ہے کہ کسی جگہ میں شرف و فضل اس کے اندر ذکر اللہ یا عبادت وغیرہ سے آتا ہے اور اسی لئے مساجد اور بیت اللہ کا بھی شرف ہے، نہ اس لئے کہ وہ خدا کے گھر ہیں، دوسرے یہ کہ تمام مساجد و بیت اللہ بھی حق تعالیٰ کی تجلی گاہیں ہیں، جہاں اس کی رحمتوں اور برکتوں اور انوار کی بارش ہوتی رہتی ہے، اسی لحاظ سے دنیا میں بیت اللہ کا درجہ دوسری مساجد سے زیادہ بھی ہے، مگر قطعہ قمر نبویؐ کا مرتبہ اس لحاظ سے بھی سب سے بڑھا ہوا ہے، کیونکہ وہ علاوہ مسکن افضل المخلوق ہونے کے افکار، اوراد، انوار و تجلیات الہی کا بھی سب سے اعلیٰ و ارفع مقام ہے کہ کعبہ معنقہ اور عرش الہی کا مقام بھی اس کے برابر نہیں ہے، البتہ جو لوگ عرش الہی کو خدا کا مستقر و مکان جانتے ہیں یا بیت اللہ کا خدا کا واقعی گھر، تو انہیں ضرور اس حقیقت کے سامنے میں تردد ہو سکتا ہے۔

ہر موقع پر انصوح کا مطالبہ اور اجماع امت کا انکار کیا مناسب ہے، کیا جتنی باتیں علامہ ابن تیمیہ کی محدث کتابوں میں مثلاً محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید، شیخ عبداللہ بن الامام احمدؒ کی کتاب السنہ۔ داری تخریری کی کتاب النقص اور خود ان کی کتاب التائیس و کتاب العرش میں حق تعالیٰ کی ذات و صفات کے بارے میں وزن کی گئی ہیں، وہ سب منصوص ہیں؟؟ انصاف و وسعت نظر کے ساتھ علامہ کو شری کے اقتادات جو مقالات کوثری اور تعلقات کتاب الاسماء و الصفات یہ بھی میں شامل شدہ ہیں مطالعہ کئے جائیں۔

علامہ ابن القیم اپنے عقیدہ نو بیس میں عرش کو خدا کی ذات سے خالی ماننے والوں پر سخت نکیر کرتے ہیں اور اپنی کتاب جامع الغوائد ص ۳۹/۳ میں دار قطنی کے یہ اشعار بھی پسند کر کے نقل کرتے ہیں کہ حدیث میں حضور علیہ السلام کو حق تعالیٰ کا عرش پر بٹھانا وارد ہوا ہے۔ لہذا اس سے انکار مسترد اور حدیث کو اپنے ظاہر پر رکھو، وہاں اس سے انکار کرو کہ خدا کو عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر بٹھانے کا۔ علامہ نے یہ بھی لکھا کہ اس قول کے قائلین نے امام الشیر مجاہد کے حارج میں یہ بات کہی ہے۔ ص ۱۲۰ السیف الصقل میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے ساتھ حضور علیہ السلام کو عرش پر بٹھانے کا قول مجاہد سے بہ طریق ضعیف مروی ہے، جبکہ مقام محمودی تفسیر شفاعت کے ساتھ تاجر معنوی سے ثابت ہے اور بہت سے آئمہ حدیث نے اس قول مجاہد کو باطل قرار دیا ہے۔

روح المعانی ص ۱۴۲/۱۵ میں بھی ائمہ مذکورہ، مجاہد پر مفسر و اہادی کا تعقب نقل کیا ہے تفسیر ابن کثیر ص ۵۴/۳ میں مجاہد کا اخیر مذکور ذکر بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں اخیر مجاہد پر ذکر کیا کہ مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔

افسوس ہے کہ ان حضرات نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے الگ الگ مرمومات بتائے اور نہایت ضعیف و منکر احادیث و آثار سے استدلال کیا۔ ضرورت ہے کہ اس دور کے اکابر عمام امت کھل مطالعہ اور چھان بین کے بعد خالص دین و ایمان کے لئے رہنمائی کریں اور زوائد کو ازلے بالحدف قرار دیں۔ واللہ الموفق۔

### ”عقیدہ توحید کی تجدید“

ہم نے طوالت سے احتراز کرتے ہوئے بطور مثال چند اختلافی نظریات کی طرف نشاندہی کی ہے ان کو سامنے رکھ کر خدا کے لئے انصاف سے فیصلہ کریں کہ کیا عقیدہ توحید کی تجدید کا یہی راستہ تھا جو حقد میں و متاخرین، اور سلف و خلف سب سے الگ، سب سے مختلف اور ان کے نظریات کی ضد پر قائم کیا گیا ”کیا“ ”ما انا علیہ واصحابی“ کا اطلاق دو الگ راستوں پر بھی ممکن ہے؟ ”ہینوا تو جو و ا“ عقیدہ توحید کی تجدید صرف قبر پرستی کی بیخ کنی و مخالفت میں منحصر نہیں ہے، یہ بھی ضرور بہت اہم و ضروری خدمت دین ہے، جس کی تائید ہم بھی کرتے ہیں، مگر یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ ہر تعظیم شرک نہیں ہو سکتی، اس میں سلف کا اتباع کرنا ہوگا۔ اور قبوت انداز میں خدا کے برتر کی ذات و صفات کے بارے میں بھی صرف سلف کے عقیدہ کو اپنانا ہوگا۔

خدا کے لئے جہت و جسم کا ادعا، اس کے ساتھ حوادث لا اول لہا اور قیام حوادث بذاتہ تعالیٰ کا عقیدہ استقرار ذات باری علی العرش، اتحاد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش مع اللہ تعالیٰ شانہ۔

حالیین عرش فرشتوں پر رحمان کا اول دن میں بہت بھاری ہونا جبکہ مشرکین شرک کرتے ہیں اور جب تسبیح کرنے والے عبادت کرتے ہیں تو ان کا بوجھ ہلکا ہو جاتا، (کتاب السنۃ بعد اللہ بن الامام احمد ص ۱۳۳)۔

اللہ تعالیٰ ہر مخلوق سے بڑا ہے کہ اس کو عرش بھی اپنی عظمت و قوت کے باوجود نہیں اٹھا سکتا، نہ حالیین عرش اپنی قوت کے بل پر اٹھ سکتے ہیں، البتہ خدا کی قدرت سے وہ اٹھاتے ہیں اور وہ بالکل عاجز تھے آ نکدان کو لا حول ولا قوۃ الا باللہ کی تلقین کی گئی تو پھر وہ خدا کی قدرت و ارادہ کے تحت اٹھانے کے قابل ہو گئے، ورنہ وہ اٹھا سکتے تھے نہ سموات و ارض نہ وہ سب جوان میں ساکن ہیں۔ اور اللہ وہ ہے کہ وہ چاہے تو ایک پتھر کی پست پر بھی استقرار کر سکتا ہے۔

پھر عرش عظیم کا تو کہنا ہی کیا ہے کہ وہ ساتوں آسمانوں اور ساتوں زمینوں سے بھی زیادہ بڑا ہے۔ (الرائس فی رد اساس التقدیس، لابن تیمیہ غیر مطبوعہ موجود زمانہ ظاہر یہ مشتق)۔

اور ایسے ہی دوسرے عقائد جو سلف سے ثابت نہیں، اور ان کی تردید علامہ ابن الجوزی حنبلی، علامہ تقی سبکی، علامہ تقی حنفی، علامہ مزی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت علامہ عبدالحی لکھنوی، علامہ کوثری، حضرت علامہ کشمیری، حضرت شیخ الاسلام مولانا مامنی، حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا دیکر اکابر نے کر دی ہے، ان کے باوجود عقیدہ توحید کی تجدید کا غیر معمولی فضل و امتیاز کسی کے لئے ثابت کرتا، بہت بڑی غلطی ہے یا محض متاع قلیل کی خاطر کسمان حق کی صورت ہے۔

اگر ان عقائد کی تخلیق یا ان سے برأت کی جائے تو چشم ماروش، دل ماشاد، ہم صرف اتنی بات ضرور کہیں گے کہ عقیدہ توحید اور عقیدہ تجسیم کا اجتماع، اجتماع ضدین ہے۔

### سفر زیارت نبویہ کے اسباب و وجوہ

(۱) مساجد ثلاثہ کی طرح فضیلت قبر نبوی (انوار المہود) اس کی پوری تفصیل اوپر ہو چکی ہے نیز ملاحظہ ہو فضائل حج حضرت شیخ

الحديث ۱۲۳ و ۱۷۱/۱۷۰ (۲) بجز حسانت کثیرہ عظیمہ نبویہ، وقال اللہ تعالیٰ اهل حواء الاحسان الا الاحسان (۳) حضور علیہ السلام نے بہ کثرت احادیث میں خود بھی زیارت کی ترغیب دی ہے۔

زیارۃ نبویہ کی فضیلت میں بہ کثرت احادیث مروی ہیں، جن کی تفصیل اور رجال و رواۃ کی توثیق پر بھی محدثین نے مفصل کلام کیا ہے۔ ملاحظہ ہو علامہ قلی سبکی کی شفاء القام وغیرہ، ان احادیث میں وہ بھی ہیں جن میں صرف زیارۃ نبویہ کی نیت سے سفر کرنے کی ترغیب ہے۔ لہذا یہ بات بھی مرجوح ہو جاتی ہے کہ اگر مدینہ منورہ کا سفر کرے تو صرف مسجد نبوی کا ارادہ کرے۔ پھر وہاں پہنچ کر حضور کی زیارت بھی کرے جیسا کہ ابن تیمیہ ابن القیم کہتے ہیں۔ حافظ ابن حجر صاحب فتح الباری شرح البخاری اور دوسرے کبار محدثین نے فرمایا کہ اگرچہ فضیلت زیارۃ نبویہ کی احادیث میں ضعف بھی ہے، مگر وہ بہ کثرت روایات کے سبب سے ختم ہو گیا ہے، اور ان سب احادیث کو قوت حاصل ہو گئی ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ وابن القیم

یہ بات بھی بڑی عجیب ہے کہ ان دونوں حضرات نے احادیث زیارۃ نبویہ کو درجہ اعتبار سے سادہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، جبکہ ان دونوں کو احادیث پر حکم لگانے میں محدثین نے تشدد و سخت قرار دیا ہے، اور اس بارے میں ایک جگہ ثبوت دیکھتا ہوا موضوعات کثیرہ ملاحظی قاری کا مطالعہ کرنا چاہئے جس میں علامہ قاری نے احادیث موضوعہ پر سیر حاصل کلام کیا ہے اور پھر علامہ ابن القیم سے نقل شدہ ۳۹ فصل ذکر کیں، جن میں بہت بڑی تعداد کو علامہ نے موضوع، باطل یا باطل موضوعات تک کہا ہے اور اس بارے میں اپنے شیخ علامہ ابن تیمیہ کا بھی حوالہ دیا ہے لیکن علامہ قاری نے ان میں سے ۷ احادیث کے بارے میں علامہ ابن القیم کی تغلیط کی ہے اور فرمایا کہ ان کو ضعیف تو کہا جاسکتا ہے، مگر موضوع نہ باطل نہیں قرار دے سکتے۔

بطور مثال عرض ہے کہ علامہ ابن القیم نے لکھا کہ ابدال واقطاب و انحاء و تنجاء و نجاہ و ادنا و کے بارے میں جتنی بھی احادیث روایت کی گئی ہیں۔ وہ سب باطل ہیں۔ بجز ایک حدیث کے جس کو امام احمد نے ذکر کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں کیونکہ وہ منقطع ہے۔

اس پر علامہ قاری نے لکھا کہ ان کے بارے میں صحیح احادیث و آثار مرفوعہ و منقولہ صحابہ کرام و تابعین عظام سے مروی ہیں۔ جن کو علامہ سیوطی نے مستقل رسالہ میں جمع کر دیا ہے، جس کا نام ہے "انصر الدال علی وجود القطب والا تارود النجاہ والابدال"۔

حضرت شاہ عبدالعزیز کی شدید تنقید بھی ہم نے دوسری جگہ فتاویٰ عزیزی سے نقل کی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے جو ابدال و قطب کا انکار کیا ہے اور زیارت نبویہ وغیرہ کا اس کے سبب ہمیں ان سے سخت اختلاف ہے۔

(۳) علماء امت نے بالمداروں پر زیارت نبویہ کو واجب قرار دیا ہے (۵) حضور علیہ السلام کی خدمت یا برکت میں ہدیہ سلام پیش کرنا، جس کا التزام ہمیشہ ساری امت نے کیا ہے۔ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز کا معمول تھا کہ قاصدوں کے ذریعہ سلام کا تحفہ پیش کرتے تھے اور دوسرے طوک و امراء اسلام کا بھی ملکی طریقہ رہا ہے۔ (۶) استغفار و استشفاع کے لئے کہ یہ بھی اویائے امت کا طریقہ رہا ہے۔ رہا یہ کہ علامہ ابن تیمیہ نے کہا کہ حضور علیہ السلام کی جناب میں پہنچ کر صرف سلام عرض کرے اور وہاں دعا بھی نہ کرے، اور نہ دعا کسی سے ثابت ہے تو یہ بھی غلط ہے جس طرح یہ دعوے کہ ساری دنیا سے لوگ صرف مسجد نبوی کے ارادہ سے سفر کرتے تھے، قبر نبوی کی زیارت کے لئے نہیں، پھر جبکہ حدیث مسلم شریف میں عام زیارۃ قبور کے وقت نسل اللہ لنا ولکم العافیہ وارد ہے تو اپنے لئے عافیت طلب کرنا حضور علیہ السلام کی زیارت کے وقت بھی بدرجہ اولیٰ جائز بلکہ مامور ہوا۔ اور طلب عافیت سے بڑی دعا کیا ہو سکتی ہے؟ اور حضرت شیخ محدث دہلوی کی جذب القلوب ص ۱۶۵ میں حدیث نسائی کے الفاظ اللہم لا تعزنا اجرہم ولا تقضنا بعدہم ہیں کیا یہ بھی دعا نہیں ہے؟ نیز سارے اکابر امت

نے دعا عند القبر الہدیٰ اور طلب شفاعت کی ہدایت کی ہے، حتیٰ کہ مدوح و معتمد ابن تیمیہ ابن عقیل حنبلیؒ نے بھی طویل دعا لکھی ہے اور ان سے اس نعمت پر شکر بھی مروی ہے کہ کتنی تعالیٰ نے اس مشہد مقدس پر حاضری کی توفیق دی۔ پھر بھی یہ دعویٰ کہ قبر نبویؐ کے پاس دعا نہیں ہے۔

(۷) کہ جو دعا ہے مروتی کے لئے کہ بعض احادیث میں یہ بھی آیا ہے کہ جو میری زیارت کو آنا یا اس نے میرے ساتھ ہے مروتی کا معاملہ کیا۔

(۸) قبر مبارک پر حاضری مشہد مقدس پر حاضری ہے، جس کی طرف لیشہد و امنافع لہم میں اشارہ ہے کہ اپنے منافع کی جگہوں پر حاضر ہوں، اور دینی منافع جس طرح مکہ معظمہ منیٰ و عرفات میں حاصل ہوتے ہیں۔ تربت نبویہ مقدسہ پر حاضری سے بھی حاصل ہوتے ہیں۔ جس کے لئے حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی ترغیب دی ہے اور آپ نے جو چار شعائر اللہ کا ذکر حجۃ اللہ میں کیا ہے، ان میں بھی ایک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے، جن کی تعظیم رکن اسلام ہے۔ (۹) روح مبارک نبوی سے اخذ فیوض کے لئے، جس طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ اور دوسرے اکابر امت نے فیوض روحانی حاصل کئے ہیں ملاحظہ ہو فیوض المحرمین وغیرہ۔

(۱۰) قبر مبارک نبوی محل اچانت دعا ہے۔ علماء امت نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اس جگہ دعاؤں کے لئے ترغیب دی ہے۔

ملاحظہ ہوں کسب حج و زیارت۔

(۱۱) قلب مبارک نبوی، قلوب مؤمنین کے لئے مرکز ایمان ہے جس کو الابرار فی سبیل اللہ باغ اور آب حیات فی سبیل اللہ توتوی میں دیکھا جائے۔

(۱۲) توسل کے لئے کہ توسل بجاه الانبیاء والاولیاء کو صاحب روح المعانی اور صاحب تقویۃ الایمان نے بھی تسلیم کیا ہے۔

علامہ اوسنیؒ نے کئی مسائل میں ابن تیمیہ کا قول اختیار کیا ہے یا ان کی تفسیر میں وہ باتیں حذف و الحاح کے طور سے درج ہو گئی ہیں، اور تقویۃ الایمان پر بھی سلفی حضرات بھروسہ کرتے ہیں۔ اس لئے ان کا حوالہ دیا گیا۔

تاریخ دعوت و عزیمت ۲۲۳/۲ میں بھی یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ اکثر ائمہ و علماء نے توسل کے مسئلہ میں ابن تیمیہ سے اختلاف کیا ہے۔

(۱۳) سطر زیارتہ نبویہ کے جواز پر اجماع امت علامہ ربکی وغیرہ سے معارف السنن للعلامة محمد الجوزیؒ میں ۳۲۹/۳ میں ہے۔

(۱۴) افضل موضع قبر نبویؐ بیچہ مجاورت نبی اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ افضل المخلوق ہیں حتیٰ کہ کعب و عرش سے افضل ہیں۔ آپ کے فضائل میں ایک نہایت اہم کتب ”فتح العظیم محل اشکال التثویب العظیم“ مکتبہ امدادیہ (پاکستان) سے شائع ہوئی ہے۔ اس میں محترم مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی استاذ جامعہ اشرفیہ لاہور نے ۴۲۱ صفحات میں بہترین معلومات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے۔ ۲۴۳ ابواب قائم کئے ہیں۔ اور ہر باب میں حضور علیہ السلام کی فضیلت کو الگ الگ نوعیت سے دلیل و مکمل کیا ہے۔ البتہ ص ۵۸ پر جو وجہ نمبر ۳۷ میں علامہ ابن القیم سے آپ کی فضیلت میں حق تعالیٰ شانہ کے ساتھ آپ کو عرش پر بٹھانے کی بات نقل کی گئی ہے، وہ حدیث قوی سے ثابت نہیں ہے اس لئے ہمارے نزدیک وہ نظر ثانی کی محتاج ہے۔

(۱۵) قبر مبارک نبویؐ کے چنگی گاہ اعظم و مہبط النوار و برکات الامجدہ ہونے کی وجہ سے۔

(۱۶) حضور علیہ السلام کا قیامت مسکن ہونے کے مشرف کی وجہ سے، یعنی جب مولد النبیؐ مکہ معظمہ اور دار بھدہ بیچہ چند سال حضور علیہ السلام کا مسکن رہنے کے سبب مسجد حرام کے بعد افضل اور نامکن مکہ معظمہ ٹھہرے تو قبر مبارک کی زیارت اور اس کے قرب میں دعا کیوں نہ افضل و اعلیٰ و اقرب الی الا جاہ ہوگی۔

(۱۷) ساری دنیا کے کروڑوں اربوں مؤمنین و اولیائے مقربین کی صلوات طیبات و تسلیمات مبارک کا محور ہونے کی وجہ سے۔

(۱۸) سیدنا حضرت عمر و سیدنا حضرت عائشہ اور امام مالکؒ سے جس مرقہ مبارک کی تعظیم۔ اب و احرام اور غیر معمولی تعلق و محبت

نقل کیا گیا ہے، اور جبکہ حضرت عمرؓ نے خاص طور سے ملک شام سے مدینہ منورہ کے سفر اور زیارتہ نبویہ کے لئے ترغیب دی ہے تو اس کے لئے

ہر مومن وحب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا سر کیوں نہ ضروری ہوگا۔

(۱۹) سارے اکابر طحاہ امت نے صلوة و سلام پڑھنے کے وقت استقبال قبر نبوی کی ہدایت کی ہے، جس سے معلوم ہوا کہ اس وقت استقبال کعبہ معظمہ سے استقبال قبر معظم افضل ہے۔ جبکہ کسی بھی دوسری جگہ پر ایسا نہیں، اس سے بھی زیارتہ نبویہ کی نہایت عظمت و اہمیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اور چونکہ یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ کی الفتاویٰ طبع کے خلاف تھی اس لئے انہوں نے ایک غلط روایت سے قائد اٹھانے کی سعی کی ہے جو امام اعظمؒ کی طرف منسوب ہو گئی ہے۔

(۲۰) جس طرح مساجد انبیاء علیہم السلام (مسجد حرام، مسجد نبوی و مسجد اقصیٰ) کی فضیلت بوجہ فضیلت انبیاء وارد ہے اسی طرح شہر مدینہ طیبہ کے جتنے فضائل وارد ہوئے ہیں وہ سب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قبر مبارک میں موجود ہونے کی وجہ سے ہیں، لہذا اسی کی نیت سے سفر کرنا اور آپ کی جناب میں حاضر ہو کر صلوة و سلام پڑھنا اور اپنی حاجات کے لئے دعائیں کرنا افضل المستحبات ہے اور اس سے انحراف یا انکار بہت بڑی محرومی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے محفوظ رکھے۔

اوجز المسالك جلد اول ص ۳۶۶/۳۶۳ میں چندہ احادیث بابت فضیلت زیارتہ نبویہ مع اسناد و کلام فی الرجال لائق مطالعہ ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ ان احادیث کو باطل یا موضوع قرار دینا کسی طرح قاطعی اختیار نہیں ہے۔

حاصل مطالعہ: اب تک کا یہ ہے کہ عقائد حد کے بارے میں مذہب اربعہ باہم کاسر و احدہ ہیں۔ اور عقائد و اصول میں چاروں میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے، جو کچھ ہے وہ فروغی مسائل میں ہے۔ البتہ چند متاخرین حنبلیہ نے امام احمدؒ کے جادہ مستقیمہ سے انحراف کر کے اختلاف کی بنیاد ڈالی تھی، ان کا مکمل رد بھی علامہ جلیل و محدث نبیل ابن الجوزی حنبلی م ۵۹۷ھ نے کر دیا تھا، مگر پھر علامہ ابن تیمیہ آئے تو وہ بھی متاخرین حنبلیہ کے راستہ پر چلے اور کثرت مسائل اصول و فروع میں انہماک سے ایک مسلک اختیار کیا۔

چونکہ ان کے تمام افکار و نظریات مدتوں تک زاویہ قبول میں پڑے رہے، اس لئے بہت سے علماء و توفان سے مطلع بھی نہ ہو سکے جیسے علامہ عینی حنفی وغیرہ۔ البتہ حافظ ابن حجر شافعی وغیرہ بہت سے پر مطلع ہو چکے تھے اسی لئے فتح الباری اور دوسری تصانیف میں بھی رد رکھ گئے ہیں۔ تا آنکہ ہمارا قریب دور آتا تو علامہ شوکانی نے بھی توسل وغیرہ مسائل میں ابن تیمیہ کے خلاف لکھا۔

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ ولی اللہ کا مطالعہ بھی بقول علامہ کوثری کے کتب حنفیہ کا کم تھا، اور علامہ ابن تیمیہ سے کچھ متاثر بھی زیادہ ہو گئے تھے، اس لئے مباح رہے۔ اور غالباً ان کے تقررات سے پوری طرح واقف بھی نہ ہو سکے تھے، ہمارے نزدیک یہ کچھ ایسا ہی حال شیخ محمد بن عبدالوہاب کا بھی رہا ہے، کہ وہ بدعت و رسوم شرک کے باب میں انہوں نے ابن تیمیہ کے تشدد کو اپنے مزاج کے موافق پایا، اس لئے ان سے مناسبت ہو گئی ورنہ ہمیں اب تک ان کے اصولی تقررات میں جمہور کی اور امام احمدی مخالفت نہیں مل سکتی ہے۔ اور خیال یہی ہے کہ وہ امام احمد کے اصول و فروع میں پورے مقلد و تبع تھے، اور اگر وہ اسلاف دیوبند کے عقائد و نظریات سے واقف ہو سکتے تو ان سے ہی زیادہ قریب ہوتے کیونکہ ہم نے انوار الباری میں پہلے ہی لکھا ہے کہ بدعت و مخالفت رسوم شرک میں حنبلیہ حنفیہ سے زیادہ قریب ہیں، نہایت شافعیہ مالکیہ کے۔ یہ اور بات ہے کہ کچھ عرصہ سے حنفیہ میں سے ایک گروہ رضا خانی نے بدعات و رسوم کو اپنانے کے باوجود فقہ حنفی کو اپنا مسلک بنالیا ہے۔ اور تاواقف یا متعصب غیر مقلدین، ہم دیوبندی المسلم کو گوں کو بھی ”قوری“ کہہ دیتے ہیں یا بریلوی رضا خانی متعصب لوگ ہمیں ”دوبانی“ کہتے ہیں۔

۳۷ میں جب راقم الحروف نے محترم مولانا بنوری کے ساتھ حرمین و مصر و ترکی کا سفر کیا تھا، تو مصراۃ جاتے وقتوں ج کے زمانہ میں کئی ماہ معظمہ میں بھی قیام رہا تھا۔ اور اس وقت کے رئیس ہدیہ الامر بالمعروف و النہی عن المنکر علامہ شیخ سلیمان الصبیح سے یہ کثرت ملاقاتیں رہیں اور چنانچہ خیالات ہوتا رہا، وہ اعتراف کرتے تھے کہ اکابر دیوبند کا مسلک نہایت معتدل ہے اور کہتے تھے کہ جب یہاں کے

نجدی علماء وسعت خیال کے ساتھ آپ لوگوں کے علوم و نظریات کا مطالعہ کریں گے تو وہ آپ لوگوں سے بہت قریب ہو جائیں گے۔

اس کے بعد احقر کا سفر حرمین تو کم ہی ہوا۔ مولانا بخاری برابر آتے جاتے رہے اور عمامہ و خمد و حجاز سے ملاقاتیں اور علمی مذاکرات کرتے رہے۔ ان کا تاثر یہ تھا کہ بہت سے مسائل میں وہ مائل بہ اعتدال ہو گئے ہیں اور اخلاقی خلج بڑی حد تک ختم ہو سکتی ہے۔

احقر نے بھی اسی قسم کا اندازہ اپنے حالیہ کی اسفار حرمین شریفین میں وہاں کے علماء سے مل کر کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی وہ پہلا جیسا اعتقاد و اعتماد نہیں رہا ہے جس کا ثبوت طلائع ثلاث کے مسئلہ میں علامہ کے خلاف علامہ نجد کے فیصلہ سے واضح ہے۔

احقر نے شیخ محمد بن عبد الوہاب کے رسائل توحید کا بھی کئی بار غور سے مطالعہ کیا ہے، ان میں ”فوق عرش“ والی حدیث بھی ذکر کی گئی ہے، جس کے بارے میں حاشیہ کتاب الاسماء والصفات بتیہتی ص ۴۳۰ میں ہے کہ یہ لفظ کسی مشہور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ اور حدیث اصالح والی پر بھی کتاب مذکور ص ۳۳۳ تا ص ۳۳۱ میں امام بتیہتی نے مفصل کلام کیا ہے اور محدث شہیر علامہ خطابی کی رائے پیش کی ہے کہ ایسی احادیث کو ظاہر پر محمول کرنے سے بہتر یہ ہے کہ توقف کیا جائے، کیونکہ ان کا ظاہر اصول متفق علیہا کے خلاف ہے۔ لہذا نفی تشبیہ کے ساتھ اصول الدین کے مطابق تاویل کی جائے گی۔

ایسے ہی شیخ نے علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں یا ان پر اعتماد کر کے حدیث ثنائیہ اوعال اور حدیث اہلبیت علیہم السلام باب عقائد میں پیش کی ہے، ان دونوں پر اکابر محدثین نے نقد شدید کر کے ان کو ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دے دیا ہے، لہذا ایسی احادیث کا تفاسل میں بھی اعتبار نہیں ہوتا، شاذ کا معنی میں، اور باب عقائد کے لئے تو حدیث مشہور و متواتر صحیح قوی ہی کی ضرورت ہے۔ کلامی علی اہل العلم بالحدیث والاصول۔

علامہ ابن قیم نے بھی حدیث افواہ النبی علی العرش اور حدیث طواف اللہ تعالیٰ فی الارض وغیرہ پر اعتماد کر لیا تھا، جبکہ ایسی ضعیف احادیث صرف فضائل اعمال تک ہی کارآمد ہیں۔

ایسی ہی فرد گزشتہ ہمارے اکابر میں سے حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی ہوئی ہے کہ انہوں نے بھی تقویۃ الایمان میں اہلبیت عرش لاجل الرب تعالیٰ والی حدیث نقل کر دی ہے، جبکہ وہ نہایت ضعیف، شاذ و منکر ہے اور اس کو باب العقائد میں پیش کرنا درست نہ تھا۔

اگر ایسے چند اختلافی امور باہمی تبادلہ خیالات سے طے کر لئے جائیں، جو اکابر محدثین کی،بحاث و تحقیقات کی روشنی میں بہت سہولت سے حل ہو سکتے ہیں، اسی طرح بطور اصول مسلمہ اکابر علماء و نجد و حجاز یہ امر بھی تسلیم کر لیں کہ جن مسائل اصول و فروع میں علامہ ابن تیمیہ وابن قیم نے امام احمد کے خلاف فیصلے کئے ہیں، وہ سب نہ صرف یہ کہ ان کے لئے ضروری تسلیم نہ ہوں گے، بلکہ ان میں امام احمدؒ کی کسی قول کے موافق فیصلوں کو ترجیح ہوگی، اور حکومت کی طرف سے بھی اعلان کر دیا جائے کہ حجاز و نجد میں تو انہیں اسلام فقہ امام احمدؒ کے مطابق جاری ہوں گے۔ تو اس صورتحال سے ان شاء اللہ ثم ان شاء اللہ ساری دنیا نے اسلام کے مسلمان نہایت مطمئن ہو جائیں گے اور جمع کلہ کی یہی صورت بہتر ہے۔ واللہ المیسر والموفق لكل خیر۔

واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ نے سترہ مسائل میں چاروں اماموں کی مخالفت کی ہے اور انتالیس مسائل میں جمہور و اجماع امت کا خلاف کیا ہے۔ لہذا تاریخ دعوت و عزیمت ص ۱۱۲/۲ میں یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ یہ مسائل جن میں علامہ ابن تیمیہ نے مجموعی طور پر ائمہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، وہ دو چار سے زیادہ نہیں۔

## ابواب الکسوف

(۲۳۔ احادیث ۹۸۰ تا ۱۰۰۳) ص ۱۳۵/۱۳۱ بخاری

امام بخاریؒ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کسوف کے متعدد و متنوع احوال کو ۱۹ باب قائم کر کے ۲۴ حدیثوں میں بیان فرمایا



ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی زندگی میں صرف ایک بار سورج گرہن ہوا تھا، جو سب تحقیق مشہور ماہر ریاضی محمود شاہ فرسادی ۹۷ھ میں ساڑھے آٹھ گھنٹے تک رہا تھا۔

چونکہ یہ نماز حضور علیہ السلام نے سب نمازوں سے زیادہ طویل پڑھائی تھی، اور سورج کے گہن سے نکلنے تک پڑھاتے رہے تھے، اس لئے صحابہ کرامؓ نے طویل قیام، اور بہت لمبے رکوع و سجود کی کیفیت بھی بیان کی ہے، اور سب سے زیادہ قوی و صحیح روایت دو رکوع ایک رکعت میں ہونے کی وارد ہے، اور اسی لئے دوسرے ائمہ شافعی و حنبلی وغیرہ ۲ رکوع ہی کے قائل ہوئے ہیں، امام ابو حنیفہؒ اس نماز میں بھی ایک ہی رکوع ایک رکعت میں بتاتے ہیں اور حدیث قوی سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف کے بعد آئندہ کے لئے اس کو نماز فجر کی طرح پڑھنے کی ہدایت فرمائی ہے اور حضور علیہ السلام کے ایک رکعت میں کئی رکوع کرنے کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ وہ تعدیہ سبب مشاہدہ آیات الہیہ تھا، جو قوی و عارضی چیز تھی۔ مثلاً آپؐ نے اسی نماز میں دوزخ کا مشاہدہ بھی کیا جو آپؐ کے سامنے دیا و قبلہ میں متسلک کردی گئیں تھیں۔ اور اسی لئے آپؐ بحالت قیام کھڑے بھی ہوئے اور پیچھے کو بھی بٹے۔ اور آیات الہیہ کے مشاہدہ کے وقت رکوع یا سجدہ کرنا مشروع بھی ہے۔ اس طرح یہ چیز گویا نماز سے الگ یا زائد ہوا جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ۳-۴ رکوع والی روایات صحیح ثابت ہو کر اگر دینا بھی صحیح نہیں ہے، جو علامہ ابن تیمیہؒ نے کیا کہ نماز کسوف پر مستقل رسالہ لکھا، جس میں بجز دو رکوع والی روایت کے سب کج سمجھت کے درجہ سے گرادیا۔ حالانکہ ان کی اسانید بھی قوی ہیں۔

## نماز خسوف و کسوف کی حکمت

علامہ سیوطیؒ نے فرمایا کہ دنیا کے بہت سے لوگ کو اکب و نجوم کی پرستش کرتے ہیں، اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے سورج و چاند دو بڑے اور عظیم نورانی اجسام پر کسوف و خسوف طاری کرنے کا فیصلہ فرمایا تاکہ اپنی قدرت قاہرہ دکھا کر ان اقوام کی غلطی ظاہر کریں جو ان کو خدا مانتے ہیں اور بتلائیں کہ ان دونوں جیسے اور ان سے بھی بہت بڑے بڑے سیارے اور ستارے اور افلاک و عرش و کرسی کا خالق و مالک ہی عبادت کا مستحق ہے۔ اور ان دونوں کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ سورج کی گرمی سے تو سارے پھل، جانور وغیرہ انسانوں کی ضرورت کی چیزیں تیار ہوتی ہیں اور چاند سے ان چیزوں کے رنگ و روپ بنتے ہیں، انا (اور جزائس لکھ ص ۴۱/۲)۔

۱۔ علامہ ابن تیمیہؒ و اعلا والروایات الصحیحہ: جنسوں کے علامہ مصوف کی یہ عادت تھی کہ فرمایا میں نے ان روایات کو بھی گرا دیا ہے کہ وہ اپنے منہ پر مسک کے خلاف صحیح الا روایات کو گرا دیتے ہیں۔ مثلاً صلوٰۃ الطغیٰ کی احادیث یہ صحیح ثابت ہیں، اور امام بخاریؒ کے تلمذ حدیث امام ترمذیؒ نے بھی مستقل باب اس پر قائم کیا اور کہا کہ حدیث میں اس نماز کی احادیث کو ثابت صحیح مانا ہے، چونکہ علامہ ابن تیمیہؒ اس نماز کی حدیث و شریعت سے منکر ہیں اس لئے ان روایات کو بھی گرا دیتے ہیں، علامہ صوف اس میں ۳۱ احادیث کو گرا دیتے ہیں، امام ترمذیؒ نے باب ما جانی صلوٰۃ الصبح قائم کیا اور جو حدیث وہ لائے ہیں اس میں اور دوسری احادیث صلوٰۃ الصبح کے بارے میں کہا کہ حدیث میں مختلف اقوال ہیں، محدث ابن خزیمہؒ (جن کی حدیث پر ابن تیمیہؒ بہت اطمینان کرتے ہیں) بلکہ عقائد تک میں ان پر کمال مجروح کیا ہے حالانکہ وہ علم اصول و عقائد میں نہایت کمزور تھے) اور حاکم و دیگرہ ان کو صحیح کہتے ہیں، ابن المدینیؒ، شیخ البخاریؒ اور امام مسلمؒ محدث منذریؒ، قوی بنی وغیرہ درجہ حسن میں بتلاتے ہیں، امام احمد وغیرہ ضعیف قرار دیتے ہیں، علامہ ذہبیؒ وغیرہ نے توقف کیا، لیکن علامہ ابن تیمیہؒ وغیرہ بعض حجابہ نے موضوع کہا ہے گویا یہ لوگ امام احمد کی ضعیف سے متاثر ہو گئے، اور مزید تشدد حسب عادت اختیار کر کے موضوع تک کہہ دیا، حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا کہ شاید امام احمدؒ کو پیچہ صرف عمرو بن لکھ والی سند کی حدیث پہنچی تھی اور عمر بن ابراہیمؒ والی روایت نبلی ہوگی، حالانکہ وہ شیخ تھیں۔ اسی لئے جب ان کو یہ روایت پہنچی ہوگی تو اپنی ضعیف سے رجوع کر لیا ہوگا۔ (معارف ص ۳/۲۸۴) مگر حجت ہے کہ علامہ ابن تیمیہؒ اس حدیث میں کے بعد بھی ان کی تشدد و انداز سے پرہیز قائم رہے۔ اور صلوٰۃ الصبح کی سخت مخالفت کی ہے۔ اور بھی تشدد روایات زیادہ تو یہ وغیرہ کے بارے میں بھی ہے۔ (مؤلف) علامہ عبدالحیؒ لکھنویؒ نے لکھا کہ قتادہؒ میں سے ابن تیمیہؒ بھی ہیں، جنہوں نے ابن الجوزیؒ وغیرہ کے اتباع میں بعض احادیث غیر اور بہت سی ضعیف کو موضوع کہا ہے بلکہ بہت سی اختلافی موضوع احادیث کے کاہناتی موضوع ہونے کا اور اتفاق ضعیف کے جھوٹی ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے انا (اور جزائس ص ۱۴۳)

نماز جماعت: کسوف عس کی نماز میں خفیہ کے نزدیک جماعت مسنون ہے، اور جدہ کی نماز پڑھانے والا امت کرے گا، اور دیہات میں بلا جماعت پڑھیں گے۔ چاند گرہن کی نماز میں خفیہ والکیہ کے نزدیک جماعت مسنون نہیں ہے البتہ جائز ہے امام شافعی و احمد کے یہاں اس میں بھی جماعت ہے کسوف کی طرح۔ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں چاند گرہن کنی بار ہوا، مگر آپ سے منقول نہیں ہوا کہ جماعت سے نماز کرائی ہو (اوزجس ۲/۲۷۸)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام کی نماز جماعت خسوف کا ذکر محدثین نے نہیں کیا صرف سیرۃ ابن حبان میں اس کا ذکر ہے۔

### قراءة نماز کسوف جہریا سرا

امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز کسوف میں قراءت سری ہے۔ یہی رائج ہے صاحبین (امام ابو یوسف و امام محمد) جہری کے قائل ہیں۔ کیونکہ اس میں خطبہ ہے، اور جس نماز کے ساتھ خطبہ ہو، اس میں قراءت جہری ہوتی ہے۔

### امام بخاری اور صلوٰۃ کسوف میں جہری قراءت

امام بخاریؒ کا مسلک جہری قراءت ہے، جو مسلک جمہور کے خلاف ہے، کیونکہ شافعیہ مالکیہ، امام ابوحنیفہ و جمہور فقہ کا مسلک سری قراءت کا ہے، امام احمدؒ ابو یوسف و محمد جہری قراءت کے قائل ہیں، یہاں امام بخاریؒ نے صلوٰۃ کسوف کے آخری باب میں قراءت جہری کے اثبات کے لئے حدیث حضرت عائشہؓ پیش کی ہے، مگر وہ حدیث سمرہ کے معارض ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ ہم نے نماز کسوف میں حضور علیہ السلام کی قراءت نہیں سنی، یہ حدیث ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، و طحاوی وغیرہ میں ہے اور امام ترمذی نے اس کو حدیث حسن صحیح کہا۔ حاکم نے کہا کہ یہ روایت بخاری و مسلم کی شرط صحیح ہے۔

اسی طرح حدیث ابن عباسؓ میں بھی یہ ہے کہ میں نماز کسوف میں حضور علیہ السلام کے قریب ہی تھا، میں نے آپ سے ایک حرف بھی نہیں سنا، اس روایت کو علامہ ابو عمر نے پیش کیا ہے اور امام شافعیؒ نے حضرت ابن عباسؓ کے اس قول سے بھی استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے نماز کسوف میں قریب سورۃ بقرہ کے پڑھی، اس لئے کہ اگر آپ جبر کرتے تو اندازہ کی ضرورت نہ ہوتی، اور امام شافعیؒ نے تھلینا یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت ابن عباسؓ نے حضور علیہ السلام کے قریب نماز پڑھی تھی اور ایک حرف بھی آپ سے نہیں سنا۔ حدیث ابن عباسؓ مسند احمد و مسند ابی یعلیٰ و علیہ ابی نعیم و معجم طبرانی وغیرہ میں ہے۔

الحاصل محدثین نے فیصلہ کیا ہے کہ جہری روایت میں زہری منفرد ہیں اور امام بخاریؒ نے امام احمدؒ سے نقل کیا کہ جہروالی روایت حضرت عائشہؓ صرف زہری سے مروی ہے، اور دوسری روایت حضرت عائشہؓ سے اسراءؓ کی بھی ہے جس میں ہے کہ میں نے اندازہ لگایا کہ حضور علیہ السلام نے سورۃ بقرہ پڑھی تھی۔ یہ حضرت ابن عباسؓ و سمرہ و دونوں صحابہ کی روایت کے مطابق ہے۔ پھر یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ اتنی طویل قراءت میں حضور علیہ السلام نے کبھی کبھی کوئی آیت جبر سے بھی پڑھی ہوگی۔ جس کی وجہ سے حضرت عائشہؓ نے جہری روایت فرمائی ہے، جس طرح مروی ہے کہ صحابہ نے حضور علیہ السلام سے ظہر و عصر میں بھی ایک آیت یا دو آیت سنی ہیں (اوزجس ۲/۲۸۸) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فقہی مسائل میں صرف امام بخاریؒ کی روایت کردہ احادیث اور ان کی ابواب و دعاوی پر انحصار کرنا محدثانہ نقطہ نظر سے درست نہیں ہے اور اسی لئے سلفی حضرات (غیر مقلدین) کا بہت سے مسائل میں صرف بخاریؒ کی حدیث طلب کرنا یا پیش کرنا طریقِ اہل علم و انبیا نہیں ہے۔

صلوٰۃ کسوف کے بارے میں دوسری اصحاب بھی اوزجس میں خوب مفصل و مدلل بیان ہوئی ہیں۔ فلیطالع ہناک من شاء۔

دوسرے مسائل: اس نماز کی کم از کم دو رکعت ہیں اور چار رکعت پڑھنا افضل ہے، یہ نماز عید گاہ یا جامع مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔ اگر نماز

نہ پڑھیں، صرف دعا کریں تو یہ بھی جائز ہے۔ اگر کسوف کے وقت کوئی جنازہ آ جائے تو پہلے جنازہ کی نماز پڑھیں گے۔ چاند گہن کی نماز مستحب ہے اس میں جماعت نہیں ہے۔ جب تک گہن موقوف نہ ہو دعائیں مصروف رہنا چاہئے۔ البتہ ایسے وقت میں اگر کسی فرض نماز کا وقت آ جائے تو دعا موقوف کر کے نماز پڑھی جائے۔ اگر ہولناک آدمی آئے، یا بارش لگا تا کثرت سے برے اور بندہ نہ بیا برف کثرت سے پڑے اور اس کا گنا بندہ نہ ہو، یا آسمان سرخ ہو جائے یا دن میں سخت تاریکی ہو جائے، یا رات میں یکا یک ہولناک روشنی آ جائے، یا زلزلہ آئے، یا بجلیاں کڑکیں اور گریں یا ستارے بکثرت ٹوٹنے لگیں، یا دبا کی امراض کثرت سے پھیل جائیں یا ایسی طرح اور کوئی سخت ہولناک امر لاحق ہو تو ایسے حوادث کے دفعیہ کے لئے دو رکعت نماز اکیلا اکیلا اپنے گھروں میں یا مساجد میں پڑھیں، اور نماز کے بعد دعا کریں۔

### امام زہری کا انفراد

یہاں یہ امر بھی کچھ کم قابل لحاظ نہیں ہے کہ حدیثی روایات تک میں بھی کسی بڑے سے بڑے حافظ حدیث امام زہری جیسے کا بھی روایت میں انفراد قابل قبول نہیں سمجھا گیا، تو ظاہر ہے کہ اصول و فروع کے مسائل میں بھی انفراد یا فرد درجہ اولیٰ پسند یہ نہیں ہو سکتا، لہذا اولیت و ترجیح صرف جمہور کے عقائد کو ملنی چاہئے، اور اسی لئے ہم امام بخاری یا حافظ ابن تیمیہ یا ابن قیم و شوکانی وغیرہ کے تفردات کو بھی اکثر زیر بحث لاتے ہیں، اگرچہ ہم ان سب اکابر کی دل سے نہایت تعظیم بھی کرتے ہیں، اور خدا خواست ہمارے دل میں کسی ایک کی بھی جلالہ قدر و خدمات جلیلہ کے اقرار و اعتراف سے اہوا و انکار نہیں ہے۔ اور یہی بات ہمیں اپنے بڑوں سے ورثہ ملی ہے، ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ”میں نے کسی ایک کو بھی امام بخاریؒ بن معین سے زیادہ محدثین کی توقیر و تعظیم کرنے والا نہیں پایا۔“ (تاریخ ابن معین ص ۲۲/۱) آخر یہ بخاریؒ بن معین بھی حسب تحقیق اصحاب رجال فنی المسک ہی تو تھے۔

### تاریخ ابن معین کی اشاعت

اس دور میں جہاں اکابر امت کی دوسری تالیفات بڑے اہتمام و شان سے طبع ہو کر شائع ہو رہی ہیں، علامہ محدث موصوف کی تاریخ بھی مصنف مسعود پر آ گئی ہے، جس کی اکابر محدثین تمنا کیا کرتے تھے، اور اس عظیم خدمت کے لئے الدکتور احمد محمد نور سیف استاذ مساعد کلیۃ الشریعہ والدراسات الاسلامیہ قابل مبارکباد ہیں، کہ آپ کی تحقیق و ترتیب کے ساتھ یہ کتاب چار ضخیم جلدوں میں شائع ہو گئی ہے۔

الحمد لله حمدا کثیرا علی ذالک۔

نیز ادارہ جامعہ الملک عبدالعزیز مکہ مکرمہ بھی پوری اسب سلسلہ کی طرف سے مستحق صدقہ و انتہا ہے کہ ایسا قیمتی علمی ذخیرہ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی اور علماء و علمی اداروں کے لئے اس کو بلا قیمت کے وقف عام کیا۔ چنانچہ احقر کو بھی یہ پیش قیمت علمی خزانہ بلا قیمت حاصل ہوا۔ جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

### امام بخاری کا عظیم ترین علمی مقام

ہم نے امام ہمام موصوف کی علمی خدمات جلیلہ اور آپ کے اوصاف عالیہ کا تذکرہ کسی قدر تفصیل سے مقدمہ انوار الہامی جلد دوم میں کیا تھا۔ اور جوں جوں ہم شرح بخاری شریف میں آگے بڑھ رہے ہیں، ہماری گردن ان کے اوصاف و کمالات کے اعتراف کے لئے زیادہ ہی زیادہ جھکتی جا رہی ہے، اگرچہ ایسے مقامات میں جیسا ابھی گزرا ہمیں جواب دہی یا اظہار حق کے لئے کچھ لکھنا بھی پڑتا ہے، کیونکہ حقائق حق بھی ایک فریضہ ہے۔ امام بخاریؒ اپنے خاص مسلک کی ترجیح کا ہر جگہ خیال رکھتے ہیں اور اس کو عنادین الاوباب میں بھی نمایاں کرتے ہیں اور باوجودیکہ

اپنی کتاب میں وہ مجمع بحر صحیح کا ہی التزام کرتے ہیں، اور اقوال و افعالی سب کی بحیثیت کے بھی قائل نہیں ہیں، مگر اس ضمن میں ایسا بھی یہ کثرت ہوا ہے کہ وہ اپنے مسلک کے خلاف والی صحیح احادیث کو پیش نہیں کرتے اور صرف اپنے مسلک کی ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں، اور جمہور کے مسلک کی موید احادیث نہیں مسلم شریف ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ و موطا امام مالک و محمد اور کتب الآثار ملاما ابی حنیفہ و معانی الآثار للطحاوی وغیرہ میں تلاش کرنی پڑتی ہیں، پھر امام بخاری سے اپنے خاص فقہی مسلک کی تائید کے ضمن میں ان کے مولفہ رسائل میں زیادہ اور کچھ ابواب بخاری میں بھی جارحیت کا رنگ شامل ہو گیا ہے، اگرچہ بقول شاعر جواب تلخ سے زہد لب لعلی شکر خارا، ہمیں بدرجہ نہ ہونا چاہئے، اور بہت ہی نرمی اور شائستگی کے ساتھ جواب دی اور احقاق حق کا فریضہ ادا کرنا چاہئے۔

مثلاً (۱) امام بخاری حلیہ رکوع و سجود میں قرآن مجید کی اجازت دیتے ہیں، جبکہ جمہور امت کا اس کی ممانعت پر اتفاق ہے اور مسلم و ترمذی میں ممانعت کا عنوان قائم کر کے بہت سی احادیث صحاح پیش کی گئی ہیں گویا بقول ابن رشد امام بخاری کے یہاں ممانعت کی کوئی حدیث ہی صحیح نہیں ہے (فیض الباری ص ۳/۲۷۲ بدایہ المجتہد ص ۱۱۰/۱۱۰۱ ادراج المکتم ص ۹۱/۲)۔

(۲) امام بخاری اور ابی طاہر کے نزدیک منی مرد اور حنفیہ عورت کے لئے قرآن مجید کا مس کرنا ناجائز ہے، جبکہ امام مالک، امام ابو حنیفہ و شافعی وغیرہ کے نزدیک ناجائز ہے (بدایہ المجتہد ص ۳۵/۱) حضرت شاہ صاحب فرماتے تھے کہ جمہور کے پاس ممانعت تلاوت کی حدیث مرفوع ہے اور امام بخاری محض آثار کی بنا پر اس کی اجازت دیتے ہیں۔

(۳) جہم رکاس امر پر اتفاق ہے کہ معتدی اگر امام کو رکوع میں پالے تو اس نے وہ رکعت پالی، مگر امام بخاری فرماتے ہیں کہ وہ مرد رکب رکعت نہیں ہوگا۔

(۴) نماز وتر دو سلام کے ساتھ امام بخاری کے نزدیک بوجہ فضل ابن عمرؓ ہے بمقابلہ احادیث و آثار صحیحہ (انوار المحمود ص ۳۱۰) قال ابن الجوزی: وکم مثلہ من الامثلہ، کمالا یخفی علی البصیر المتوقد۔

مخزن ہائے مفتی: انفس اس کا ہے کہ اس دور میں دورہ حدیث چھوٹے مدارس میں بھی پڑی تیزی سے جاری ہوتا جا رہا ہے جبکہ ان کے شیوخ الحدیث یا شیوخ البخاری میں درس حدیث کی مکمل صلاحیت بھی نہیں ہوتی، درحقیقت فن حدیث استاد و متون و رجال کا غیر معمولی علم اور وسیع مطالعہ چاہتا ہے، اور سینکڑوں محدثین کہہ رہی تالیفات و شروح پر تحقیقی و تدقیقی نظر کا محتاج ہے، اور اسی لئے یہ فن تمام فنون تفسیر و فقہ و اصول فقہ وغیرہ سے زیادہ دشوار و محنت طلب ہے۔ مگر غلطی سے اس کو بہت آسان سمجھ لیا گیا۔

### تخصّص فی الحدیث کی ضرورت

بڑے بڑے دارالعلوم جن میں اب بھی کچھ حضرات صحیح معنی میں شیوخ الحدیث کہلائے جاسکتے ہیں۔ اگر ان کی زیر تربیت و عمرانی دورہ حدیث میں اول درجہ کے فارغ طلبہ کو ۲-۳ سال تک تخصّص کرایا جائے، تو ممکن ہے ہم اس اہم و جلیل القدر فن شریف کی حفاظت میں کامیاب ہو سکیں گے ورنہ موجودہ روز افزوں انحطاط نہایت مایوس کن ہے۔ دوسری طرف غیر منصف غیر مقلدین کی چیرہ دستیوں اور دراز لسانیاں بڑھ رہی ہیں، عرب ملکوں میں حنفیہ کے خلاف غلط پروپیگنڈہ کر کے اور صرف اپنی جماعت کو اہل حق بتا کر وہاں سے لاکھوں کروڑوں روپے لے کر اپنے دارالعلوم بنارے ہیں اور کتابیں شائع کر رہے ہیں جن میں محض تکلیس ہوتی ہے وہ ہم ان کو مبارک ہو۔ ہمیں تو صرف علم و تحقیق کے میدان میں ان کا مقابلہ کرنا ہے۔ اس سے غفلت ہرگز نہ ہونی چاہئے، واللہ المستعان۔

### باب ماجاء فی سجود القرآن و سننہا (بخاری ص ۱۳۶ تا ص ۱۴۷)

سجدہ تلاوت امام مالک، شافعی و احمد وغیرہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور امام ابو حنیفہ و اصحاب کے نزدیک واجب ہے لقولہ

تعالیٰ واسجد واقترب و قوله واسجد والله کیونکہ امر و جب کے لئے ہے اور قوله تعالیٰ فما لهم لا یؤمنون واذا قری علیہم القرآن لا یسجدون، کیونکہ ترک پر ملامت و مذمت واجب پڑی ہوئی ہے، اور جن اخبار میں تلاوت کے وقت سجدہ کرنے کی خبر دی گئی ہے، وہ بھی بحقی علم کے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے کتاب الصلوٰۃ میں لکھا کہ حق تعالیٰ نے قرآن مجید میں ان لوگوں کی تعریف کی جو اس کا کلام سن کر سجدہ میں گر جاتے ہیں اور ان کی مذمت کی جو اس کو سن کر بھی سجدہ نہیں کرتے، اس لئے واجب کہنے والوں کی بات دلیل کے اعتبار سے قوی ہے الخ حضرت شیخ الحدیث نے اس پر اچھا مواہیش کر دیا ہے۔ (اوجز ص ۲/۳۷۰)۔

تمام قرآن مجید میں ۱۴ جگہ سجدہ واجب ہے، جن میں سے چار سجدے قرآن مجید کے نصف اول میں ہیں اور دس نصف دوم میں۔ امام شافعی و امام احمد کے نزدیک بھی ۱۴ ہی ہیں، لیکن ان کے نزدیک سورہ ص میں سجدہ نہیں ہے، اور سورہ حج میں دو سجدے ہیں۔ امام اعظمؒ کے نزدیک سورہ حج میں ایک سجدہ ہے، جو پہلے ہے کیونکہ دوسرا سجدہ سورت کے آخر میں نماز کا سجدہ ہے۔ امام مالک کے نزدیک صرف گیارہ سجدے ہیں، یعنی سورہ غنم انشق و اقراء میں وہ سجدہ نہیں مانتے۔

شرائط سجدہ: سجدہ تلاوت کے لئے بھی نماز طہارت، استقبال قبلہ، نیت سجدہ تلاوت، ستر عورت وغیرہ ضروری ہیں۔ کھڑے ہو کر سجدہ میں جائے تو بہتر ہے بیٹھ کر بھی کرے تو درست ہے۔ سجدہ میں کم سے کم تین بار سبحان ربی الاعلیٰ کہے۔

### شرائط طہارت اور امام بخاری وابن تیمیہ

امام بخاری نے باب سجود المسلمین مع الشکرین میں حضرت ابن عمر کے بغیر وضو نہ کرنے کا ذکر کیا جس سے یہ سمجھا گیا کہ ان کے نزدیک طہارت شرط نہیں ہے، حالانکہ طہارت کی ضرورت کو بجز وضعی کے سب ہی اکابر امت بالاتفاق تسلیم کرتے ہیں، تو بخاری کے ایک نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے، لہذا حضرت ابن عمر کا بھی سجدہ با وضو ہی ثابت ہوا، اور مشرکین کا سجدہ سر سے عبادت ہی نہیں تو ان کے لئے وضو اور غیر وضو برابر ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت ابن عمر فرمیں ہوں اور تیمم سے سجدہ بھی ادا کیا ہوا، اور تیمم نے پہنا و صحیح حضرت ابن عمر سے نقل کیا کہ آدھی غیر طہارت کے سجدہ نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد یہ یقین کر لینا مشکل ہے کہ امام بخاری بھی بلا طہارت کے جواز سجدہ تلاوت کے قائل تھے، بلکہ مشرکین کو بخش بتانا کہ ان کا وضو بھی صحیح نہیں، اس کا قرینہ یہ ہے کہ وہ ابن عمر کے وضو سے ہی سجدہ کرنے کو بتا گئے ہیں اور مشرک جس سے تو اس کا وضو بھی نہ ہوا، اس لئے اس کا سجدہ بھی معتبر نہ تھا۔ تاہم قسمی کی طرح حافظ ابن تیمیہ ضرور اس کے قائل ہوئے ہیں اور انہوں نے امام بخاری کو بھی اپنے ساتھ خیال کیا ہے (ملاحظہ ہو باب سجود التلاوة فتاویٰ کبریٰ طبع مصر ص ۳/۳۲۳)۔

### بحث مہم بابۃ تلک الغرائق

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاری نے جو روایت ابن عباسؓ کی پیش کی ہے، اس میں ہے کہ حضور نے سورہ نجم کی آیت سجدہ تلاوت کر کے سجدہ کیا تو آپ کے ساتھ مشرکین نے بھی سجدہ کیا اس کے بارے میں بعض مفسرین نے لکھا کہ اس وقت شیطان نے حضور کی زبان پر "تلک الغرائق العلیٰ وان شفاعہن لشر تجی" کے الفاظ جاری کر دیئے تھے اس لئے مشرکوں نے بھی اس سے خوش ہو کر سجدہ کیا تھا۔ حالانکہ یہ واقعہ قطعاً غلط ہے۔ جب شیطان خواب میں بھی آپ کی صورت پر کسی کو نظر نہیں آ سکتا تو اس کو حق تعالیٰ ایسی قدرت کب دے سکتے ہیں کہ وہ آپ کی زبان سے شرک کے الفاظ جاری کرادے۔

پھر کچھ علماء نے یہ توجیہ کی کہ شیطان نے آپ کے لہجہ میں یہ کلمات اس وقت ساتھ میں کہہ دیئے، جس سے مشرکین کو مغالطہ ہو گیا کہ آپ ہی نے یہ الفاظ کہے ہیں، حالانکہ یہ بات بھی قطعاً غلط ہے، اور ایسا اس لئے بھی نہیں ہو سکتا کہ اس سے پوری شریعت کی طرف سے امان سے اٹھ چاہتا ہے۔

میرے نزدیک لہجہ کے اقتباس کی تاویل بھی بے ضرورت ہے، کیونکہ جامع و مجالس میں اس کے بغیر بھی مغالطے لگ جاتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب ابتدا میں سارے مشرکین بھی ایمان لے آتے تھے۔ چنانچہ حافظ نے طبرانی سے روایت کی کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی طرف بلایا تو اہل مکہ اسلام لے آئے تھے حتیٰ کہ آپ آیت عیدہ پڑھتے تو وہ بھی عیدہ کرتے تھے، یہاں تک کہ لوگوں کے اذہام کی وجہ سے بعض لوگوں کو عیدہ کی جگہ بھی نہ ملتی تھی۔

اس کے بعد وہ دور آیا کہ رؤساء قریش ولید بن المغیرہ اور ابو جہل وغیرہ طائف سے مکہ میں آئے تو ان کے گمراہ کرنے سے وہ مشرکین بھی لوٹ گئے۔

حافظ نے اگرچہ اس واقعہ میں تردد کیا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عیدہ کرنے کی یہی صورت ہوئی ہوگی، پھر یہ کہ ان کو عیدہ کے باوجود مشرکین کیوں کہا گیا تو اس لئے کہ وہ عیدہ کے وقت اس م لے آئے تھے لیکن بعد کو ترمذ ہو گئے تھے لہذا اہل واقعہ کے وقت ان کو موجودہ حالت کی وجہ سے مشرکین ہی سے تعبیر کیا گیا۔ کیونکہ اعتبار انجام کا ہے۔

امام حمادی نے بھی باب فتح مکہ میں یہ روایت نقل کی ہے۔ (۱۹۶/۲) گو سند اس کی بھی ضعیف ہے۔ اس کے بعد میں نے یہی حکایت تاریخ ابن معین میں بھی دیکھی ہے۔ انہوں نے اس کو اپنی کتاب کے شروع میں نقل کیا ہے۔

تیسرے یہ کہ فرات بنی سے مراد ملائکہ بھی ہو سکتے ہیں اور محمد بن اسحاق نے ایک مستقل رسالہ مفسرین کے نقل کردہ قصہ کی تردید میں لکھا ہے۔ یہ امام ابو یوسفؒ کے معاصر تھے، اور لوگوں نے ان کی تضعیف بھی کی ہے۔ پھر عجیب بات یہ ہے کہ وہ تو اگر باب المغازی میں بھی کوئی ضعیف بات نقل کر دیں تو ان پر نقد و جرح کر دی جاتی ہے اور دارقطنی باب احکام تک میں بھی آثار مختلف درج کر دیں، تب بھی وہ امام رہتے ہیں۔ غالباً حضرت شاہ صاحبؒ نے تاریخ ابن معین کے قلمی نسخہ کا مطالعہ فرمایا ہوگا۔ کیونکہ شائع تو یہ اب ہوئی ہے۔ جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے۔ یہ واقعہ مطبوعہ میں ص ۳۲۹ پر درج ہے۔

حضرت کا مطالعہ صرف مطبوعات تک محدود نہ تھا، ہندوستان کے بھی نوادر مخطوطات ملاحظہ فرمایا کرتے تھے اور کوشش کر کے حاصل کرتے تھے، اور حرمین شریفین میں کئی ماہ قیام فرما کر وہاں کی مخطوطات بھی ملاحظہ کی تھیں۔ حافظ اتقا تو ہی تھا کہ بیسویں سال تک عبارات و الفاظ تک یاد رہتے تھے، اور حوالے کسی غلط نہ ہوتے تھے اور یہی حال ہم نے علامہ کوثریؒ کا بھی دیکھا، ان کی نظر بھی مطبوعات و مخطوطات سب پر یکساں تھی۔ دونوں حضرات علم کے بحر بے کراں تھے۔ تازم چشم خود کہ جمال تو دیدہ است۔ رحیم اللہ رحمۃ وسعہ۔

### ابواب تفصیر الصلوٰۃ (بخاری ص ۱۴۷ تا ص ۱۵۱)

حالات سفر میں قصر حنیفہ کے نزدیک واجب، بعض شافعیہ کے نزدیک قصر و اتمام دونوں واجب کہ جس کو چاہے اختیار کرے۔ امام مالک کے نزدیک مشہور تر روایت میں سنت، اور امام شافعی کے نزدیک مشہور تر روایت میں رخصت ہے، (بدلیۃ المجتہد ص ۱۳۲)۔

پھر مسافہ قصر میں بھی کافی اختلاف ہے، کہ امام مالک، شافعی، واحمد اور جماعت کثیرہ کے نزدیک چار پریدی کی مسافت پر قصر ہے جو ایک دن کا سفر یہیرو وسط ہے، امام ابو یوسفؒ، ان کے اصحاب اور تمام کوفیوں کے نزدیک کم سے کم مسافہ قصر تین دن کا سفر ہے۔ اہل ظاہر کہتے

ہیں کہ قصر بر سفر میں ہے خواہ قریب کا ہو یا دور کا۔

چار برید کا مذہب بروایت امام مالک حضرت ابن عمر و ابن عباسؓ سے مروی ہے، اور تین دن کا حضرت ابن مسعود و حضرت عثمانؓ وغیرہ سے مروی ہے (رحمہم اللہ ۱/۱۳۳)۔

امام بخاریؒ نے باب فی کم یقصر الصلوٰۃ کے عنوان میں حضور علیہ السلام سے ایک دن رات کا سفر ذکر کیا اور حضرت ابن عمر و حضرت ابن عباسؓ سے قصر صلوٰۃ و افطار صوم کے لئے چار برید ذکر کئے اور ان کی تشریح بھی سولہ فرخ (۴۸ میل) سے بتائی۔ اس سے معلوم ہوا کہ آئندہ اربعہ کے لئے تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے استدلال واضح ہے لیکن اہل ظاہر کے لئے یہاں کوئی مستدل نہیں ہے، کہ چند گھنٹے کا سفر ہو تو وہ بھی شرعی سفر بن جائے، جس میں نماز کا قصر اور روزے کس افطار جائز قرار پائے اور علامہ ابن تیمیہ بھی اس مسئلہ میں اہل ظاہر کے ہوا ہیں ان کا پورا ارشاد ملاحظہ ہو۔

”نماز کا قصر بر سفر میں جائز ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، اور اس کی کوئی تحدید و تقدیر نہ ہوگی، لیکن مذہب ظاہریہ کا بھی ہے جس کی تائید صاحب المغنی نے بھی کی ہے اور خواہ وہ سفر صحابہ ہو یا محرم ہو، جس کی تائید ابن عقیل نے کی ہے اور اس کے قائل بعض متاخرین، اصحاب امام احمد و شافعی بھی ہوئے، اور خواہ چار دن سے زیادہ کی بھی حجت اقامت کر لے یا نہ کرے۔ یہ بھی ایک بہاصحت صحابہ سے مروی ہے۔ (آگے لکھتے ہیں)۔

ابو العباس (ابن تیمیہ) نے ایک قاعدہ نافذ فرمایا ہے کہ جس امر کو شارع نے مطلق رکھا ہے۔ تو اس کے مطلق معنی و وجود کو باقی رکھیں گے اور اس کی تقدیر و تحدید کسی مدت کے ساتھ جائز نہ ہوگی، اسی لئے پانی کی دو قسم ظاہر بطور یا نجس ہی ہوں گی، اقل حیض و اکثر حیض کی کوئی حد مقرر نہ کریں گے، جب تک کہ وہ مستحاضہ نہ ہو جائے، اسی طرح نہ اقل سن کی تحدید کریں گے نہ اکثر کی، اور نہ اقل سفر کی، البتہ بستی سے باہر پانی کی اراضی کا شکت کے لئے نکلتا۔ اور ایسی ہی حضور علیہ السلام کا قبایح طرف نکلتا۔ اس کا نام سفر نہ ہوگا، اگرچہ ایک برید ہی ہو، اور اسی لئے اس کے واسطے نہ تو شلے جاتے ہیں نہ سفر کی طرح تیاری کرتے ہیں۔ پھر اس کی مدت بھی کم ہوتی ہے، لہذا مسافت قریبہ جس میں مدت طویلہ صرف ہو وہ تو سفر کہلائے گی اور مسافت بعیدہ کم مدت والی سفر نہ کہلائے گی۔ (الخ) فتاویٰ کبریٰ ص ۴۳۳/۴۔

یہاں ہم نے یہ اتنی طویل عبارت اس لئے نقل کی ہے تاکہ علامہ موصوف کے سوچنے سمجھنے کا طریقہ ناظرین کے سامنے آجائے، اور معلوم ہو کہ موصوف کس کس طرح اپنی اجتہادی قوت و شان کا مظاہرہ کرتے تھے۔

یاد آئے کہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ بعض مرتبہ علامہ کی کوئی رائے بتا کر اور اس پر تفصیلی نقد و تبصرہ کرنے کے بعد فرمایا کرتے تھے کہ شاید علامہ ابن تیمیہ یہ سمجھتے تھے کہ شریعت میری عقل کے مطابق آئی ہے یا آئی چاہتی تھی۔ واللہ تعالیٰ علیم ربمانی الصدور۔

### علامہ ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ذکر

ہمارے مطالعہ میں مطبوعہ معرقدہم لنسہ پانچ جلد کا ہے، اور سعودیہ سے بڑے اہتمام کے ساتھ ۳۲ ضخیم جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ اس کا بھی ایک نسخہ مجھے مل گیا تھا، مگر اسوس کے تقریباً نصف جلدیں حجاز سے نہ آسکیں۔ مطبوعہ قدیم کی تیسری جلد میں ۹۵/۹۹ میں کچھ مسائل کی فہرست دی گئی ہے، جس میں علامہ نے آئندہ اربعہ سے اختلاف کیا ہے، یا جن میں بعض کا اتباع کیا ہے۔ پھر چوتھی جلد میں صفحہ ۳۸۲ سے ۶۳۶ تک ۱۰۸ فقہی ابواب کے اندر جو علامہ نے جمہور کے خلاف رائے قائم کی ہیں، وہ سینکڑوں مسائل بھی دکھائے گئے ہیں۔ ان میں دوسرے مشہور اختلافی مسائل زیادہ تر نبویہ، توسل نبوی، اور عقائد و اصول سے متعلق مسائل و ابھاث نہیں دکھائے ہیں، شاید اس لئے کہ ان پر مستقل تالیفات علامہ کی موجود ہیں۔

## علماء نجد و حجاز کی خدمت میں

ضروری گزارش یہ ہے کہ جس طرح انہوں نے "طلاتی ثلاث بلفظ واحدہ کے لئے جمع ہو کر بحث و تنقیح کا بیڑا اٹھایا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچے کہ جمہور سلف و خلف کے خلاف علامہ ابن تیمیہ کی رائے صحیح نہ تھی۔ اسی لئے اس کو رد کر کے جمہور کے مطابق فیصلہ کر کے اس کو سعودیہ قلمرو میں نافذ و شائع بھی کر دیا، اسی طرح وہ دوسرے انفرادی مسائل پر بھی غور و توجہ کریں۔ ہمارے نزدیک بیسیوں فروعی و اصولی مسائل اب بھی ایسے ہیں کہ جن پر بحث و تنقیح کے بعد علامہ کی رائے کو رجوع قرار دے کر جمہور ائمہ یا امام احمد کے مسلک کو ترجیح دی جائے گی۔ وہ ہوا المقصود۔

ہمارے نزدیک چاروں ائمہ عقلام "کاسرۃ واحدہ" (ایک کتبہ و قبیلہ کی طرح) ہیں، اور ہم اس سے مطمئن ہیں کہ چاروں مذاہب میں سے کسی ایک مذہب کے مطابق بھی شرعی حکم کا اجراء کر دیا جائے تو وہ اس سے ہزار گنا بہتر ہے کہ ان سے الگ ہو کر کوئی شرعی رائے انفرادی طور سے منوائی جائے۔

## مسلک علماء دیوبند

ہمارا مسلک اگرچہ خفی ہے، مگر ہم بہ نسبت دیگر مذاہب فقہیہ کے امام احمد کے فقہی مسلک سے زیادہ قریب ہیں، اس کے بعد ہمارا مسلک مالکی مذہب سے بہت زیادہ قریب ہے، پھر یہ بات ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ رد و بدعت و شرک اور مخالفت عقائد باطلہ کو ہم اپنا سب سے بڑا فریضہ سمجھتے ہیں، اور اسی لئے ہندو پاک کے اہل بدعت میں سے بریلوی حضرات ہم سے بہت دور اور سخت ناراض ہیں اور ہماری تکفیر تک کرتے ہیں۔ تاہم اپنے موقف سے مناب تک ہم بٹے ہیں اور نہ آئندہ ہم کبھی نہیں گئے۔ ان شاء اللہ۔ لیکن دوسری طرف ہم ان لوگوں کے خیالات و عقائد پر بھی نفوذ و جرح کرنے پر مجبور ہیں جو کہتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ عرش نشین ہے اور عرش کو خدا کے وجود و جلوس سے خالی ماننے والے پیچھے خان کی طرح کلہ مطلق ہیں۔ فلا تنسکروا انہ قاعد۔ ولا تنکروا انہ یقعد (خدا کے عرش پر قاعدہ جالس ہونے کا انکار مت کرو، اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ روز قیامت اپنے عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پاس بٹھائے گا) خدا صرف ایک بہت فوق میں محدود ہے، جو لوگ کسی اونچے پہاڑ پر ہیں وہ بہ نسبت ہمارے خدا سے قریب ہیں، کیونکہ خدا اوپر عرش پر ہے۔ ہم سے بہت دور ہے کہ زمین و آسمان درمیان میں خدا کا عرش قدیم بالوں ہے کہ خدا کے ساتھ ایک نہ ایک عرش جلوس کے لئے ضرور ہمیشہ سے رہا ہے۔ جب دنیا فنا ہوگی تو خدا زمین پر آکر چمک لگائے گا، خدا کا عرش آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں، جن کے گھٹنوں اور کھروں کے درمیان زمین سے آسمان تک دوری کی مسافت ہے وغیرہ، ایک وقت آئے گا کہ جہنم فنا ہو جائے گی، یعنی کافروں کو ابدي عذاب نہ ہوگا، مقام محمود سے مراد حضور علیہ السلام کا روز قیامت خدا کے عرش پر کسی پر اس کے پاس بیٹھنا ہے، صبح کے وقت شروع دن میں حق تعالیٰ کا بوجھ عرش پر مشرکین کے شرک کی وجہ سے بہت زیادہ ہوتا ہے۔ پھر جب ملائکہ تسبیح کرتے ہیں تو وہ بوجھ ہلکا ہوتا ہے خدا کرسی پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلی جگہ بچتی ہے۔ یہ اور اس قسم کے دوسرے عقائد کتاب انقض للدارمی میں ذکر کئے گئے ہیں، جن کی اشاعت کے لئے علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے وصیت کی تھی اور شیخ عبداللہ ابن الامام احمد کی کتاب الت وغیرہ میں ہیں۔ اور ان سب کتابوں کو اس دور کے سلفی حضرات نے شائع کر دیا ہے۔ اور ان کے عقائد بھی یہی ہیں، الا ہا شاء اللہ۔

بہر حال! سلفی حضرات کو بھی اہل بدعت کی طرح غلط عقائد و نظریات سے اجتناب کرنا چاہئے اور صرف ان عقائد و نظریات پر یقین کرنا چاہئے جو "ہا انا علیہ و اصحابی" کی کسوٹی پر پورے اترتے ہیں۔ واللہ الموفق۔



## علامہ ابن تیمیہ کے قاعدہ نافعہ پر ایک نظر

علامہ نے سفر شرعی کے لئے مسافت کی بات درمیان سے بالکل اٹھادی اور مدارعت پر رکھ دیا کہ مدت صرف ہو تو سنہ سنہ زیادہ صرف ہو تو وہ سفر شرعی ہے، حالانکہ شریعت نے سارا مدار مسافت پر ہی رکھا تھا، علامہ کی عقل نے یہ نئی اختراع کی یعنی ایک شخص ۱۵-۲۰ میل پیدل چل کر جائے اور اس کے لئے زاد تو شہ ساتھ لے تو وہ سفر ہے اور چار دن سے زیادہ دن کی اقامت کا ارادہ کرے تب بھی مسافر ہی رہے گا۔ دوسرا شفا سوچا سبیل ہوائی جہاز سے جائے، اور تو شہ ساتھ نہ لے تو وہ شرعی مسافر نہیں اور مقیم ہی کی نماز پڑھے گا۔

گویا اس طرح ستر کے لئے کوئی نصاب شرعی مقرر نہیں ہو سکتا اور جو کچھ احادیث و آثار اور اعلیٰ صحابہ سے سمجھا گیا تھا، وہ سب کا دش غیر شرعی تھی، اسی طرح اقل و اکثر حیض کی مدت سارے اکابر امت و علماء اسلام نے غلط طور سے مقرر کی تھی، کیونکہ وہ علامہ موصوف کے مقررہ قاعدہ نافعہ کے خلاف ہے، علامہ موصوف کی عادت ہے کہ وہ اپنے ذہن و عقل سے ایسے قوانین بناتے ہیں جو شرعی اصولوں سے ٹکراتے ہیں، اسی نظریے سے انہوں نے مسافر کے لئے مدت صح ظہن کی فوقیت کو بھی ختم کر دیا ہے، یعنی ایک دو ماہ یا زیادہ بھی سفر میں رہے تو ہمارے حکم کرنا ہے، جنہی شخص وضو کرے تو مسجد میں ٹھہرا رہ سکتا ہے کسی کی عادت رات میں نفل نماز یا تہجد کی ہو تو وہ ہستی کے اندر پانی کے ہوتے ہوئے بھی تکم کر کے یہ نماز پڑھ سکتا ہے، عدا کوئی نماز فرض ترک کر دے تو اس کی قضا جائز و مشروع نہیں۔ سونے چاندی کا بنانا ہوا زیور ہو تو اس کی ہم جنس زیور کے ساتھ کی پیشی کے باوجود خرید و فروخت کر سکتے ہیں وغیرہ وغیرہ، یہ اور اس قسم کے سیکڑوں مسائل علامہ نے اپنی عقل و فاد کے ذریعے حل کر دیے ہیں۔ اگر ان کے مقررہ مسئلہ کی کسی سے کچھ تاخیر مل جائے تو بہت بہتر و درنداس کی بھی ضرورت نہیں۔ ابھی اوپر آپ نے دیکھا کہ امام بخاری کو ساتھ لے لیا کہ وہ بھی بلا وجہ و سبب قلاوت جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ ان کی یہ رائے دوسرے محققین اکابر کی نظر میں مشکوک اور غیر معین ہے۔

زیادہ تر نبویہ کے وقت و روضہ مقدسہ پر سلام عرض کرے تو قبلہ سے پشت نہ کرے، اور اپنی اس مندرائے کے لئے امام ابوحنیفہ کا ایک قول مل گیا تو اس کو تائید میں پیش کر دیا، حالانکہ اس کی سند موضوع ہے، اور صحیح قول ان کا بھی دوسرے کا یہی طرح استقبالی قبر شریف ہے۔  
الحاصل بقول حضرت شاہ صاحبؒ وہ یہ سمجھ گئے تھے کہ دین و شریعت تمام تر میری رائے کے موافق ہے، اس لئے میں جو بھی رائے قائم کروں یا قاعدہ نافعہ مقرر کروں وہی مین دین و شریعت ہے۔ اور حضرت شاہ صاحبؒ ہی یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ ہر استدلال کے موقع پر صرف اپنی کہتے ہیں دوسرے کی نہیں سنتے۔

دوسرے حضرات نے یہ یر یار تک بھی کر دیا کہ علامہ کا علم و مطالعہ ان کی عقل سے زیادہ تھا (جس کی وجہ سے صحیح توازن قائم نہ ہو سکا) بہر حال اہم تو بہت چھوٹے اور ان کی نسبت سے حقیر و حقیر ہیں، اور درحقیقت ان کی طویل القدر علمی خدمات و تحقیقات عالیہ کے مرہون منت بھی، اس لئے صرف نقل پر اکتفا کرتے ہیں، ہمارا فرض صرف اتنا ہے کہ ان کے علوم نافعہ سے استفادہ کریں اور تفردات کی نشاندہی کر کے ان سے پیچیں اور دوسروں کو پچائیں۔ اور غلطیوں سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم ہے بھی نہیں۔ واللہ المستول للہدایۃ والرشاد۔  
امام بخاری نے ایک دن و رات کے ستر کو بھی ستر شرعی نقل کیا ہے۔ موطا امام مالک میں ہے کہ عبداللہ بن عمر پورے ایک دن کے سفر پر قصر کرتے تھے علامہ ابن عبد البرؒ نے الاسناد کار میں فرمایا کہ ایک دن تام کا سفر تیز رفتار سے تھا جو تقریباً چار منزل کا ہے۔

موطا مالک میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ قصر کرتے تھے کہ وہ ظائف جیسی مسافت میں (فاصلہ ۱۲ فرسخ ۳۶ میل) اور مکہ و عسفان جیسی میں (فاصلہ ۳۶ میل) اور مکہ و جدہ جیسی مسافت میں، (فاصلہ تین رات کا) امام مالک نے فرمایا کہ ان سب کے درمیان چار برید کی

مسافت ہے۔ علامہ ابن عبد البرؒ نے فرمایا کہ جمہور علماء چار برید مسافت سے کم میں قصر نہیں کرتے تھے جو تیز رفتاری سے پورے ایک دن کی مسافت ہے اور مختلط حضرات تین دن کامل کی مسافت پر قصر کرتے تھے، (اوجز المسالك ص ۴/۲)۔

**افادۃ النور:** حضرت نے فرمایا کہ احادیث میں جو بلا محرم کے سفر کی ممانعت ہے، میرے نزدیک اگر اعتماد اور قنہ سے امن کی صورت ہو تو محرم غیر محرم مرد کے ساتھ بھی سفر کر سکتی ہے اور اس کے لئے احادیث میں مجھے کافی مواد مل گیا ہے۔ اور کتب فقہ کے مسائل فتن میں ہے۔ مثلاً حدیث میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابو العاص کو حکم دیا کہ وہ حضرت زینبؓ کو کسی شخص کے ساتھ مکہ سے مدینہ بھیج دیں۔ حالانکہ وہ محرم نہیں تھے اور حضرت عائشہؓ نے قینا ملک میں غیر محرم کے ساتھ سفر کیا تھا۔ (فیض الہاری ص ۲/۳۹۷)۔

### ترک سنن موکدہ سفر میں

امام بخاری نے فرض کے بعد و قبل کی سنن کا باب باندھا اور ثابت کیا کہ حضور علیہ السلام سفر میں صرف فرض پڑھتے تھے اور حضرت ابوبکر و عمر و عثمانؓ کا بھی ایسا ہی معمول تھا۔ دوسرے باب میں لائے کہ حضور علیہ السلام نے سفر میں سنن فجر اور نوافل بھی پڑھے ہیں، اسی لئے علماء کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں، ایک یہ کہ فرض نماز سے پہلے اور بعد سنن موکدہ نہ پڑھی جائیں۔ بعض نے کہا کہ بعد والی پڑھی جائیں، پہلی نہیں، بعض نے دن و رات کا فرق کیا کہ صرف تہجد کے نوافل پڑھے۔

امام محمدؒ نے فرمایا کہ حالت یر میں سن پڑھے اور جب کہیں راستہ میں قیام کرے تو پڑھے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ میرا عمل بھی امام محمدؒ کے قول کے مطابق ہے۔

قولہ و صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابن عمرؓ کے ارشاد کا مطلب حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک یہ تھا کہ حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر و غیرہ دور رکعت سے زیادہ نہ پڑھتے تھے، بوجہ قصر کے، یہ تا نا مقصد تھا کہ سنن بھی نہ پڑھتے تھے، قولہ ما خبرنا احدنا عن علامہ ابن بطال نے فرمایا کہ ابن ابی لیلے کے اس قول میں کوئی جفت نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے صلوٰۃ الٰہی خود بھی پڑھی ہے اور اس کے پڑھنے کا حکم بھی فرمایا ہے اور یہ بہت سے فرق سے ثابت ہے، علامہ یحییٰ نے اس کے ثبوت میں ۲۵ طریقے ذکر کئے ہیں۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۳۹)۔

### علامہ ابن تیمیہ اور صلوٰۃ النضحی

اس سے بھی معلوم ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ کا صلوٰۃ النضحی کو غیر ثابت بلا سبب قرار دینا نا درست ہے جبکہ جمہور ائمہ و حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ، اس کو مندوب و مستحب بلا سبب خاص اور اکثر شافعیہ سنت فرماتے ہیں اور علامہ شیرازی اس کو سنن راتبہ میں سے سمجھتے ہیں۔ (معارف السنن ص ۲/۲۶۷)۔

### باب الجمع فی السفر

جمع بین الصلااتین کا مسئلہ بھی اہم اختلافی مسائل میں سے ہے اور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ریمارک کیا کہ امام ابو حنیفہؒ نے احادیث کے خلاف اس کے عدم جواز کا فیصلہ کیا ہے، علامہ محدث کوثریؒ نے اس کا مدلل جواب "الفکت الطویفہ" میں دے دیا ہے کہ بخاری و مسلم کی حدیث ابن مسعودؓ میں قصر ہے کہ میں نے نہیں دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بجز مزدلفہ کے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں بھی پڑھی ہو وہاں آپ نے ضرور مغرب و عشاء کو جمع کیا تھا اور مسلم شریف میں حدیث ابن عباسؓ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر و عصر کی نماز ایک ساتھ بغیر خوف و سفر کے پڑھی، جبکہ ائمہ متبوعین میں سے کوئی بھی حضرت میں جواز جمع کا قائل نہیں ہوا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جمع سے مراد تاخیر عصر تھی آخر وقت تک اور اداء عصر اس کے اول وقت میں جیسا کہ حدیث جابر بن زید سے معلوم ہوتا ہے

جس کو ابن ابی شیبہ نے بھی روایت کیا ہے پس امام اعظم کو اوثق و احوط چیز اختیار کرنے پر ملامت کرنا صحیح نہیں۔

امام محمدؒ نے موطا میں لکھا کہ جمع بین الصلواتین کی صورت یہ ہے کہ پہلی نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخر وقت میں پڑھا جائے اور دوسری کو اس کے اولی وقت میں پڑھا جائے۔ ہمیں حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ملی ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز کو بھیج دیا۔ شیخ سے پہلے تک مؤخر کیا اور امام مالک نے اس کے خلاف نقل کیا ہے، اور ہمیں حضرت عمرؓ سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے اپنے سارے قلمرو میں یہ حکم پہنچ دیا تھا کہ لوگ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع نہ کریں اور سب کو خبردار کر دیا تھا کہ دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا کبیرہ گناہوں میں سے ایک کبیرہ گناہ ہے۔ ہمیں یہ خبر ذریعہ ثقات علاء بن الحارث سے ان کو کھول سے پہنچی ہے، پھر یہ کہ بلاغ دونوں صحیح ہیں اور شاید رولیبؓ مالک عن تابع (سار) حتیٰ ثاب الشیخ میں بھی یہ شیخ ثانی مراد ہے، اور مغرب کے آخر وقت میں اختلاف مشہور ہے یا ممکن ہے پہلی روایت میں مراد قرب شیخ یہ شیخ ہو، اس طرح تابع کی دونوں روایتوں میں کوئی تضاد نہ ہوگا۔ لہذا یہ روایت بھی تاویل جمع صوری سے مانع نہ ہوگی۔ اور بالفرض دونوں روایتوں کو جمع کرنا ممکن ہو تو دونوں ساقط ہو جائیں گی اور پھر باقی روایات پر عمل کریں گے، جو جمع صوری پر بلا تاویل محمول ہو سکتی ہیں۔ اس سے زیادہ دلائل کی تفصیل معانی الآثار امام حمادی میں ہے (الکتب الطریفہ فی التحدیث عن ردود ابن ابی شیبہ علی ابن حنیفہ ص ۳۹)

**افادۃ انور:** ہمارے حضرت الاستاذ شاہ صاحبؒ کی تقاریر و ردیہ حدیث انوار المجدود، العرف الشذی فیض الباری اور احقر کے جمع کردہ امالی الشیخ الانور میں اس اہم مسئلہ پر مکمل و مدلل کلام موجود ہے، یہاں ہم اس کا ضروری خلاصہ پیش کرتے ہیں۔

علامہ عینیؒ نے لکھا کہ کچھ حضرات نے جمع کی بعض احادیث کے ظاہر پر نظر کر کے سفر میں ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کو کسی ایک کے وقت میں جمع کر کے پڑھنے کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے، یہ قول امام شافعی، امام احمد، احنق، اور امام مالک کا ایک روایت میں ہے۔

دوسرا قول امام مالک کا مشہور روایت میں ہے کہ جب تیز رفتاری سے سفر ہو رہا ہو تو جمع جائز ہے۔ تیسرا یہ کہ سفر جلد طے کرنے کے لئے جائز ہے، یہ قول مالکیہ میں سے ابن حبیب کا ہے، چوتھا یہ کہ جمع کرنا مکروہ ہے، محقق ابن العربی نے کہا کہ یہ مصرعین کی روایت ہے امام مالک سے، پانچواں یہ کہ جمع تاخیر جائز ہے، جمع تقدیم جائز نہیں، اس کو ابن حزم نے اختیار کیا ہے۔ چھٹا قول یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مطلقاً جائز نہیں، اور وہ صرف عرفات و مزدلفہ میں جائز ہے، یہ قول حسن، لیکن سیرین، ابراہیم بن نعیم، اسود، امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کا ہے، اور بروایت ابن القاسم امام مالک کا بھی بخاری مذہب ہے۔ گویا میں ہے کہ امام ابو حنیفہ و اصحاب کا مسلک ان دونوں مقام مذکور کے علاوہ عدم جواز جمع کا ہے، اور یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، ابن عمر، ابن سیرین، جابر بن زید، کھول، عمر بن دینار، ثوری، اسود و اصحاب، عمر بن عبدالعزیز، سالم و لیث بن سعد کا ہے، صاحب کنون نے بھی لکھا کہ علامہ محدث ثوری کا یہ قول کہ امام ابو یوسف و امام محمدؒ نے اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کی مخالفت کی ہے اور امام شافعی و احمدؒ کی موافقت کی ہے۔ اس کو صاحب الغایہ نے شرح ہدایہ میں روکیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

### ایک مغالطہ کا ازالہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ان کا یہ دیکھنا صحیح ہے کیونکہ ہمارے حضرات ہمارے ائمہ ثلاثہ کا حال زیادہ جانتے ہیں۔ حافظ نے بھی یہی تحقیق کی ہے (فتح ص ۳۹۲)۔

**دلائل حنفیہ:** مجوزین (شافعیہ وغیرہم) نے ظہر و عصر حدیث سے استدلال کیا ہے اور ہاشمین (حنفیہ وغیرہم) کا استدلال قول باری تعالیٰ۔ حافظوا علی الصلوات (نمازوں کو اپنے اوقات میں ادا کرو) اور ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتاً (یعنی نمازوں کے وقت مقرر و متعین ہیں، ابتدا کا وقت بھی مقرر ہے کہ اس پر تقدیم جائز نہیں اور انتہا کا بھی متعین ہے کہ اس سے مؤخر کرنا جائز نہیں، اور جن

روایات سے جمع فی سفر معلوم ہوتا ہے وہ جمع فعلی و صوری پر محمول ہیں، کہ سفر میں سہولت کے لئے پہلی کو آخر وقت میں اور دوسری کو اول وقت میں پڑھا تو یہ فعل صرف صورتہ جمع کا تھا، ورنہ ظاہر ہے کہ قرآن مجید کی اس صراحت کے بعد کہ ہر نماز کا وقت الگ مقرر ہے، کسی نماز کو دوسری نماز کے وقت میں پڑھنا مشروع نہیں ہو سکتا، دوسرے معنی جمع کے یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ حضور علیہ السلام نے سفر کی وجہ سے دو نمازوں کی، درمیان میں کوہدہ سنتیں نہ پڑھی ہوں گی، اگرچہ درمیان میں فصل ضرور کیا ہوگا۔ اور اسی کو راویوں نے جمع کے لفظ سے ادا کر دیا۔

امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ سفر میں سنتیں نہ پڑھتے تھے، اور بعض صحابہ حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی ایسا ثابت ہے اور اس کی تائید احادیث صحیحہ سے بھی ہوتی ہے مثلاً مسلم کی حدیث ابن عباسؓ کہ حضور علیہ السلام نے ظہر و عصر کو مدینہ میں بلا خوف و سفر کے جمع کیا۔ اور ایک روایت مسلم میں من غیر خوف و لا سفر بھی ہے۔ راوی حدیث سعید نے حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا کہ ایسا کیوں کیا تو فرمایا تاکہ امت پر تنگی نہ پڑے، اور ایک روایت میں ابن عباسؓ سے یہ بھی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آٹھ نمازیں اور سات نمازیں ایک ساتھ پڑھیں، راوی ابو الشفاء (حضرت جابر بن زید) نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ میرا خیال ہے آپ نے ظہر کی نماز کو مؤخر کیا ہوگا۔ اور عصر کو جلدی پڑھا ہوگا، اور ایسے ہی مغرب کی نماز کو مؤخر کر کے عشاء کی نماز جلدی پڑھی ہوگی۔ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں بھی ایسا ہی سمجھتا ہوں۔ اور صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت انسؓ سے بھی روایت ہے کہ جب حضور علیہ السلام کو کسی سفر میں غلت مقصود ہوتی تو آپ مغرب کی نماز کو مؤخر فرمادیتے تاکہ عشاء کے ساتھ پڑھیں اور ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کی اول وقت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ (صحیح المسلم ص ۲۶۸/۲۶۹ جلد دوم میں بھی عمدہ بحث و تحقیق اس مسئلہ کی قابل مطالعہ ہے)۔

### امام ترمذی کی تائید

امام ترمذی نے آخر کتاب میں لکھا کہ میری کتاب میں کوئی حدیث ایسی نہیں ہے، جس کے معمول یہ نہ بنانے پر امت نے اتفاق کیا ہے، بجز دو حدیثوں کے، ایک تو حدیث ابن عباسؓ جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدینہ کے اندر بلا خوف و سفر و بلا خطر کے نمازوں کو جمع فرمایا۔ دوسری حدیث چوتھی بار شراب پینے والے کو قتل کرنے کی ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ حدیث ابن عباسؓ پر عمل حنفی ہی نہ کیا ہے، جنہوں نے اس کے معنی کو سمجھا کہ پہلی نماز آخر وقت میں اور دوسری اول وقت میں پڑھی گئی تھی۔ یا یہ کہ حضور علیہ السلام نے دونوں نمازوں کے درمیان سنتوں کا فصل نہیں کیا تھا، لہذا اس کو راویوں نے جمع سے تعبیر کیا، اگرچہ وہ دونوں اپنے اپنے وقتوں میں پڑھی گئیں۔ اور یہی مراد اس سے ہے کہ امت کو تنگی سے بچا کر سہولت کی صورت بتلا دی۔

### علامہ شوکانی کا رجوع

حضرت نے فرمایا کہ پہلے شوکانی بھی جمع وقتی کے قائل تھے، پھر اس سے رجوع کیا اور رسالہ تعنیف کیا "تشیف السمع یا بطل ادلة الجمع" اور خوب تفصیل سے ثابت کیا کہ حدیث ابن عباسؓ فعلی و صوری پر محمول ہے۔ (انوار المحمود ص ۳۹۴/۱) واضح ہو کہ صاحب تحفۃ الاحوذی نے بحث جمع میں علامہ شوکانی کے رجوع و تعنیف مذکور کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

### قاضی عیاض کا ارشاد

آپ نے لکھا کہ احادیث سے یہ امر بھی ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام کی اکثری عادت جمع کی تھی اور اس لئے شافعیہ نے کہا ہے کہ ترکب جمع افضل ہے، اور امام مالکؒ سے ایک روایت میں مکر وہ بھی آیا ہے۔ پھر یہ کہ احادیث جمع سے تخصیص ہوتی ہے حدیث اوقات کی جس

میں حضرت جبریل نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ نے اعرابی کو نمازوں کے اول و آخر اوقات کو بتلایا تھا اور آخر میں فرمایا کہ وقت ان دونوں کے درمیان ہے (فتح الباری ص ۳۹۳/۲) اور ج ۵۱/۲ میں محدث زرقانی سے نقل ہوا کہ شافعیہ و مالکیہ نے ترک جمع کو مسافر کے لئے افضل قرار دیا اور امام مالک سے ایک روایت میں کراہت بھی منقول ہے۔

### مقصد امام بخاری و تائید حنفیہ

حضرتؒ نے فرمایا: میرے نزدیک یا تو امام بخاری نے جمع صوری یا فطری کو اختیار کیا ہے یا کسی ایک جانب کا حکم نہیں کیا۔ کیونکہ اس باب جمع بین الصلاۃ میں یا تو انہوں نے بحیثیت لفظ حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود کوئی فیصلہ نہیں کر پائے، ورنہ حسب عادت اپنی رائے ظاہر کرنے کو کوئی لفظ نہ دیتے، جیسے کہ اختلافی مسائل میں وہ کیا کرتے ہیں، یا ترجمہ و عنوان تاخیر کا قائم کرتے، یا تاخیر مطلقاً والا ترجمہ قائم کیا ہے، اور کسی نماز کو مؤخر کر کے دوسری نماز کے وقت سے قریب کر کے پڑھنا بھی حنفیہ کا مسلک ہے۔ لہذا حنفیہ کی تائید ہوئی پھر یہ بھی ہے کہ امام بخاری نے جمع تاخیر کی تصویب کی اور جمع تقدیم کو مغلل خیال کیا، اسی لئے تاخیر ظہری العصر کا باب قائم کیا اور تقدیم کا باب نہیں قائم کیا۔ ابوداؤد نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ جمع تقدیم میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، جب کہ اس کو بعض ائمہ نے اختیار کیا ہے۔ اور مالکیہ نے تصریح کی ہے کہ جمع تاخیر والی صورت فطری ہے فقط، اور تقدیم والی وقتی ہے، لہذا امام بخاری کے کلام سے جمع تقدیم وقتی کی نفی مفہوم ہوئی، اور تصریح مالکیہ سے جمع تاخیر وقتی کی نفی ثابت ہوتی ہے اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ صرف جمع فطری و صوری مشروع ہے، جمع حقیقی و وقتی مشروع نہیں ہے، بجز موقع حج کے۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد بھی اوپر ذکر ہوا ہے کہ میں نے کبھی بھی حضور علیہ السلام کو دو نمازیں ایک وقت میں جمع کرتے ہوئے نہیں دیکھا بجز حج کے۔

انوار المحمود ص ۱/۳۹۵: میں ہے کہ ”حضرت ابن مسعود کا یہ اثر موطاً مالک، بخاری، ابوداؤد و نسائی میں ہے، اور ان کا جمع وقتی سے مطلقاً انکار کرنا، حالانکہ وہ خود بھی حضرت ابن عباس و غیرہ کی طرح حدیث جمع بالمذینہ کے راوی ہیں، اس سے واضح طور پر معلوم ہوا کہ مذہب طیبہ میں بھی صرف جمع صوری تھا اور دوسرے مواقع میں بھی بجز موقع حج کے کیونکہ اگر وہ جمع وقتی ہوتا تو ابن مسعود کی دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا اور حدیث ابن مسعود کی روایت نسائی میں ذکر عرفات بھی مصرح ہے۔ لہذا جمع وقتی کو صرف عرفات و مزدلفہ پر... محصور رکھیں گے۔ نیز ابن جریر کی تخریج سے جو حضرت ابن عمر کا اثر ہے وہ بھی صرف جمع صوری و فطری پر دل ہے۔“

اور ج ۵۱/۲ ص ۳۹۳: میں بھی دلائل حنفیہ کی بہر تفصیل ہے جس میں دجال و حواری حدیث پر بھی مختصر مگر جامع کاظم قابل مطالعہ ہے۔

### اشتراک وقت و افادۃ النور

یہاں حضرتؐ کی خاص تحقیق بابت اشتراک وقت نہایت اہم اور قابل ذکر ہے، فرمایا کہ مثلاً اول ظہر کے لئے خاص ہے اور مثل ثالث عصر کے لئے اور دوسرا مشترک ہے، جس میں دونوں نمازیں صحیح ہو سکتی ہیں، صرف دونوں میں فصل ہونا چاہئے اور وہ بھی سفر و مرض و غیرہ اعداد کی وجہ سے رفع ہو جاتا ہے، امام محمد اونی نے بھی ایک جماعت سلف سے اس کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ بیان وقت کے باب میں مستحب و غیر مستحب وقت لکھتے ہیں مثلاً وقت عصر کو غروب شمس تک کہ پھر آخروقت میں نماز کو کر دہ بھی کہتے ہیں۔

العرف العذی ص ۶ میں ہے کہ ”اشتراک وقت ثابت ہے بعض سلف سے کما قال الطحاوی، اور ثابت ہے ائمہ مثلاً امام مالک، مالکہ عجبات ہے کہ علامہ صحت نوینی نے بھی اعتراض کیا تھا کہ تم کس طرح مغرب و عشا کو عرف میں جمع کرتے ہو جبکہ حدیث ابن مسعود میں اس کا ذکر نہیں ہے؟ حالانکہ نسائی کی روایت میں اس کا ذکر موجود ہے جو ان کے سامنے نہ ہو کی دانستہ تعالیٰ اعلم“ (العرف العذی ص ۷)

امام شافعی و احمد سے۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جو عورت آخر وقت عصر میں پاک ہو تو اس کو ظہر و عصر دونوں کی قضا کرنی پڑے گی اور جو آخر وقت عصر میں پاک ہو تو... اس کو مغرب و عشاء دونوں کی قضا کرنی پڑے گی، تو یہ حکم انہوں نے ظہر و عصر اور مغرب و عشاء کے اندر اشترک وقت ہی کی وجہ سے دیا ہے ورنہ دونوں کی قضا کا حکم کیسے دے سکتے تھے؟ نیز ملاحظہ ہو معارف السنن باب مواقیع الصلوٰۃ جلد دوم اور بدایہ المجتہد ص ۸۰/۱ بیان اوقات صلوٰۃ لالی الضرورة ص ۸۳/۱ و ص ۸۵/۱۔

### امام طحاوی کی منقبت عظیمہ

حضرت نے فرمایا کہ سب سے پہلے مذہب صحابہؓ کو امام طحاوی نے مدون کیا ہے اور کتاب اختلاف العلماء تصنیف کی، نیز محمد بن نصر، ابن جریر، ابن المنذر اور ابو عمر نے ان کے بعد دوسروں نے بھی مگر اس باب میں امام طحاوی پر سب سے زیادہ اعتماد کیا جاتا ہے۔

### امام اعظم کی منقبت عظیمہ

امام صاحب کی فن حدیث میں مسابقت تو سب کو معلوم ہے، کیونکہ آپ کی کتب الآثار ص ۳۲-۳۳ نئے مہر میں کہاں کی روایت سے ہم تک پہنچے ہیں۔ اور آپ تابعی تھے ملام مالک کی موطا وغیرہ بھی آپ کے بعد کی ہیں۔ آپ کی روایات میں شانیات بھی بہ کثرت ہیں اور ملاحظات اور بھی زیادہ ہیں، بلکہ کچھ حدانیات بھی ہیں، اور تقدیس تو امام شافعی و مالک وغیرہ سب ہی ان کے تقدم و تفوق کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر ہمیں یہاں یہ بتانا ہے کہ علم اصول و عقائد و کلام میں بھی آپ ہی سب سے مقدم و قاضی تھے۔ اور علامہ باتریدی مفتی مشہور و معروف مکتبہ اسلام کو دو اسطوں سے آپ ہی کے تلمیذ تھے۔ جن کے بارے میں حافظ ابن حجر نے اعتراف کیا کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت نگوین ثابت کر کے کہ انہوں نے بہت سے اعتراضات سے بچا دیا ہے اور امام بخاری نے بھی اس صفت کو تسلیم کیا ہے، جبکہ دوسرے مشہور مکتبہ اسلام علامہ شافعی نے اس صفت کو الگ سے تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور اسی لئے بہت سے مکتبہ اعتراضات دائر ہوئے ہیں۔ پوری بحث بخاری کتب التوحید میں آگئی ان شاء اللہ۔ واللہ الموفق۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظ ابن حجر کا یہ اعتراف باوجود خفیہ سے نصب کے قابل قدر ہے۔ اور امام بخاری کا مرتبہ حدیث در جہاں میں بہت اعلیٰ ہے مگر علم اصول و عقائد میں وہ بھی امام اعظمؒ سے مستغنی نہیں ہو سکے۔ آگے تفصیل ملاحظہ ہو۔

### امام بخاری و حافظ کا خراج عقیدت امام اعظمؒ کیلئے

امام بخاری نے ”باب ما جاء في تخلق السموات والارض وغيرها من الخلق“ (ص ۱۱۰) کے عنوان میں آگے لکھا۔ ”هو الخالق المكنون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكونه فهو مفعول مخلوق مكنون“۔

اس پر حافظ ابن حجر نے پوری تفصیل سے کلام کیا ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت فعل کو ایک جماعت ملت نے قدیم کہا ہے، ان میں امام ابوحنیفہؒ بھی ہیں۔ اور دوسروں نے جن میں ابن کلاب و اشعریؒ ہیں حادث کہا ہے آگے حافظ نے دونوں کے دلائل ذکر کر کے لکھا کہ امام بخاریؒ کا اس موقع پر تصرف و تفصیل مذکور واضح کر رہا ہے کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے قول اول کی موافقت کی ہے، اور بات بھی یہ ہے کہ اس شق کو اختیار کرنے والا حادث لا اول لہا“ کی دلدل میں پھنسنے سے محفوظ رہتا ہے، واللہ التوفیق۔ آگے لکھا کہ ابن بطال نے بھی امام بخاریؒ کی غرض و مراد واضح کی ہے مگر وہ ان کی پوری بات کی طرف نہ جاسکے، جس کی طرف امام بخاریؒ نے اشارہ کیا ہے، (اور ہم نے اس کو واضح کیا ہے، واللہ الحمد علی ما انعم۔) (بخ الہاری ص ۱۳/۱۳۰) طبع خیر یہ مصرعہ ۱۳۳۰ھ۔

ناظرین کو یاد ہوگا کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے ابن کلاب کے تتبع میں حوادث الاول لہا کا قول اختیار کیا ہے، جس پر اکابر علماء امت نے ان پر

مفصل فقہ و رد کیا ہے۔ اور حافظ نے بھی فتح الباری ص ۱۳/۳۶۹ میں پورا رد کیا ہے اور لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرف جو تفرقات منسوب ہیں یہ ان مسائل میں سے بہت ہی فضیح تر مسئلہ ہے اور اس کا صریح رد امام بخاری کی حدیث الباب سے بھی ہوتا ہے۔ و التفتیل محل آخر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

### باب صلوة القاعد

اس کے مسائل و اباحت عام طور سے کتابوں میں شائع شدہ ہیں اور کوئی خاص اہم اختلافی بحث یہاں قابل ذکر نہیں ہے۔ البتہ کتب فقہ میں عام طور سے قاعد نماز میں رکوع کی کیفیت واضح طور سے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے علماء کو بھی دیکھا کہ غلطی کرتے ہیں اور ان کو یکہ رکوع بھی۔ صحیح اور مفصل کیفیت کتاب الفہر علی لہذا اب الاربعہ میں دیکھی کہ مصنی قاعدا اور مصنی قاعد اوڈوں کے رکوع کو الگ کر کے بتلایا ہے یعنی خنیہ کے نزدیک بیٹہ کر نماز پڑھنے والا رکوع میں صرف اتنا بٹیکے گا کہ اس کا سر گھٹنوں کے محاذی ہو جائے، اور شافعیہ وغیرہم کے نزدیک اس سے زیادہ کہ گھٹنوں سے آگے تک بٹیکے۔ مگر کسی کے نزدیک بھی سرین اٹھا کر جھکنے کی صورت مشروع نہیں ہے جو بہت سے لوگ مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کرتے ہیں۔ یا بعض علماء کو مغلطہ رکوع قاعدا سے ہوا ہے کہ اس میں بیٹہ اور سر کو رکوع میں برابر کرنے کا حکم لکھا ہے۔ صلوة قاعدہ کے مسائل صلوة مریض میں لکھتے ہیں لیکن قاعدا قاعد رکوع کو الگ الگ زیادہ تفصیل سے صرف کتاب مذکور میں دیکھا گیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و الحمد للہ و الحمد للہ۔

### حقیقی جمع بین الصلاتین شرعاً ممنوع ہے

(۱) لقولہ تعالیٰ ان الصلوۃ کانت علی المومنین کتاباً موقوتاً (۲) حافظوا علی الصلوات الا ولاء فی اوقاتها (۳) حضور علیہ السلام اور حضرت جبریل نے پانچوں وقت الگ الگ بتائے (مسلم و ترمذی و ابوداؤد) (۴) حدیث ابوقحادہ مرفوعہ کہ وقت نماز کے بعد تفریق کا مرکب ہوگا، (مسلم) (۵) حدیث ابن عباس "کہ بغیر عذر کے جمع کرنا گناہ کبیرہ ہے" (ترمذی) (۶) حضرت ابو موسیٰ سے بھی ایسا ہی مروی ہے (ابن ابی شیبہ) (۷) حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے عراقات و حذر لہ کے علاوہ کبھی غیر وقت میں کوئی نماز نہیں پڑھی۔ (نسائی) (۸) حضرت ابن مسعود نے صرف جمع صوری و فعلی کی روایت کی ہے۔ (ابن ابی شیبہ و الطبرانی) (۹) حضرت عائشہ، حضرت انس و حضرت ابن عمر وغیرہ سے بھی صرف جمع فعلی و صوری ہی مروی ہے۔ (طحاوی و احمد وغیرہ) (۱۰) حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا کہ تفریق کسی نماز کو اتنا مؤخر کرنا ہے کہ دوسری کا وقت آجائے۔ (طحاوی) (۱۱) حضرت عمرؓ نے تمام قلمرو میں اعلان کر دیا تھا کہ کوئی جمع بین الصلواتین نہ کرے اور یہ کدوہ گناہ کبیرہ ہے۔ (موطا امام محمد)۔

### (کتاب التجدید) بخاری ص ۱۵۱ تا ص ۱۶۵

(تجدید و نوافل کے بیان میں ص ۳۷ باب ۶۱ حدیث، فضل المساجد میں ص ۶۱ باب ۸ حدیث، ابواب العمل فی الصلوۃ میں ص ۱۸ باب ۳۶ حدیث اور سورہ میں ص ۹ باب ۱۳ حدیث ہیں کل ۷۷ باب اور ۱۰۹ احادیث)

تجدید، بنجد سے ہے جس کے معنی سونے اور بیدار ہونے کے دونوں ہیں، چونکہ نماز تجدید سونے کے بعد آخراصل میں پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے اس کا نام تجدید ہوا۔ اس لحاظ سے سونے سے قبل کی نماز کو تجدید نہیں کہیں گے مگر مشکوٰۃ شریف ص ۱۱۳ باب الوتر میں حدیث وارد ہے کہ یہ سہر (بیداری) مشقت کی چیز اور مطالبہ پر بھاری ہے، اس لئے اگر کوئی شخص بعد عشاء کے بعد دو رکعت پڑھ لے، وہ اگر رات کو نہ بھی اٹھ سکے گا تو وہ اس کے لئے قیام بیل اور تجدید کی جگہ کا ہوں گی (داری) دوسری حدیث ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت وتر کے بعد بیٹھ کر پڑھتے تھے، جن میں سورہ اذان و اذان لزلزلہ اور قل یا ایہا الکافرون پڑھتے تھے (رواہ احمد)

اس سے معلوم ہوا کہ وتر کے بعد کی نفل اگر اتباعاً للحنیٰ الکریم بیٹھ کر پڑھے گا تو امید ہے کہ نصف نہیں بلکہ پورا ثواب ملے گا۔ کیونکہ آپ نے یہ نفل ہمیشہ بیٹھ کر ہی پڑھے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

غرض یہ سونے سے قبل کے نفل تہجد بھی ہیں۔ ورنہ جو نفل سونے سے قبل پڑھے جائیں وہ صلوٰۃ اللیل کہلاتے ہیں اور بعد کے تہجد۔ حنفیہ کے نزدیک وتر کا حکم الگ ہے، جبکہ شافعیہ کے نزدیک صلوٰۃ اللیل اور تہجد ہیں دوسری تفصیل کتاب الوتر میں گزر چکی ہے۔ امام بخاری نے الگ وتر کا باب باندھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ بھی اس کو الگ کرتے ہیں۔

حضرت نے فرمایا کہ راویوں کے نظریات و تعبیرات کی وجہ سے بھی دوسرے حضرات نے مسائل اخذ کر لئے ہیں، حنفیہ نے اس بارے میں احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے فیصلے تمام ستون احادیث و اسنادور جال پر نظر کرنے کے بعد ہوتے ہیں۔

**افادۃ الثور: قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك:** اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ تہجد حضور علیہ السلام پر واجب نہ تھا۔ بلکہ آپ پر صلوٰۃ اللیل فرض و واجب ہی تھی، پھر وہ منسوخ بھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس حکم میں نرمی و آسانی کر دی گئی (جس کو نسخ سمجھ لیا گیا) وہ اس طرح کہ اس کے کچھ حصہ کو تو منکوحہ رکھا گیا۔ اسی لئے اس کی قضاء واجب رکھی گئی اور اس کا نام الگ سے وتر ہوا اور اس کا وقت بھی آخر خلیل ہوا، اس کے لئے جس کو بیدار ہونے پر مجبور نہ ہو، ورنہ نفل لیل میں بھی پڑھنے کی آسانی کر دی گئی۔

**قوله قال اللهم لك الحمد:** فرمایا کہ غالباً حضور علیہ السلام خند سے بیدار ہو کر یہ دعا وضو سے پہلے پڑھتے تھے۔

**باب فضل قیام اللیل:** اس میں حضرت ابن عمر کا مسجد میں مستقل طور سے سونے کا بھی ذکر ہے، حضرت نے فرمایا کہ یہ وہ وقت تھا کہ وہ اپنے لئے مکان بنانا چاہتے تھے، مگر کسی نے مانی مدد نہ کی، لہذا ایسے شخص کے لئے مسجد میں سونے میں کوئی حرج بھی نہیں۔

**باب طول السجود فی قیام اللیل:** اس میں ذکر ہے کہ حضور علیہ السلام شب کی نماز میں اتنا طویل سجدہ کرتے تھے کہ اتنی دیر میں تم پچاس آیتیں پڑھ سکتے ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز تہما پڑھتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو اقتدا کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ بخلاف دوسری پانچ نمازوں کے جن میں آپ مقتدیوں کی رعایت سے کُلّی نماز پڑھتے تھے، اس لئے آپ کی نماز تہجد کو قرآن مجید میں نافذ کہا گیا ہے کہ نافذ اور مال غنیمت جس میں کوئی آپ کا شریک نہ تھا اور پانچ نمازوں میں باقی مال غنیمت کی طرح سب مجاہدوں کے لئے حصے تقسیم ہوتے تھے، اسی لئے نفل نماز میں جماعت نہیں ہے، کیونکہ اس میں دوسروں کا حصہ نہیں ہے، اور وہ آپ کا ایک انفرادی عمل تھا۔

اسی وجہ سے حنفیہ کے یہاں تہجد میں تداعی کے ساتھ جماعت نفل کر وہ ہر تداعی عرف عام میں عام ہے یہ کہ کوگوں کو اس کے لئے بلایا جائے، باقی حنفی مفتون نے جوتا دیمن کی تعداد وغیرہ لکھی ہے، وہ اس عمل کو زیادہ بڑھنے سے روکنے کے لئے ہے اور وہ صاحب مذہب سے منقول بھی ہے۔

فرمایا کہ لامہنسائی نے ایک باب قائم کر کے یہ بتلایا ہے کہ یہ سجدہ طویل نماز میں نہ تھا جبکہ الگ سے تھا میرے نزدیک یہ صواب نہیں ہے، بلکہ وہ نمازی کے بعد تھا۔ لامہنسائی نے اسی طرح اور بھی تین چار جگہ غلط ترجمہ باندھا ہے، پھر یہ کہ شافعیہ کے نزدیک الگ سے سجدہ بھی مختلف اوقات میں مستحب مانا گیا ہے حتیٰ کہ غیر موضع شکر میں بھی مگر ہمارے نزدیک اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ البتہ کتابوں میں سجدہ شکر کے لئے دو قول ہیں اور جواز سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہم تراویح و وتر کے بعد جو لوگوں کی عادت سجدہ کرنے کی ہو گئی ہے اس سے کبیری شرح المنیہ میں روکا گیا ہے۔

## باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی قیام اللیل والنوافل من غیر ایجاب

حضرت نے فرمایا کہ امام بخاری کے کلام سے یہی استفادہ ہوتا ہے کہ صلوٰۃ اللیل ان کے نزدیک پوری طرح منسوخ نہ ہوئی تھی اور یہی صحیحاً معتبرا ہے۔ جبکہ مسلم و ابوداؤد سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔



**حدیثا مقاتل:** یہ امام بخاری کے استاذ حدیث حنفی ہیں جو فقہی مسائل حنفیہ کی روایت بھی کرتے ہیں، یہ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ کے شاگرد ہیں، جو امام ابوحنیفہؒ کے حدیث و فقہ میں تصنیف خاص تھے۔

**قوله فاذا شاء ان يبعثنا بعثنا:** یہی قصہ سنائی میں اس طرح ہے: حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام رات میں میرے اور فاطمہ کے پاس آئے، اور ہمیں تبہ کی نماز کے لئے اٹھایا (پھر اپنے گھر چلے گئے اور کچھ رات تک نماز پڑھتے رہے اور ہمارے جاگنے اور نماز تبہ پڑھنے کی آواز نہ سنی تو پھر لوٹ کر آئے اور ہمیں اٹھایا اور فرمایا کہ تم دونوں نماز کیوں نہیں پڑھتے؟ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں اپنی آنکھوں کو ملنے لگا (تاکہ نیند کا غلبہ کم ہو) اور میں نے کہا واللہ ہم تو صرف اتنی ہی نماز پڑھ سکتے ہیں جتنی ہماری تقدیر میں ہے، اور ہماری جائیں تو حق تعالیٰ ہی کے قبضے میں ہیں، یہ سن کر آپ لوٹ گئے اور کچھ جواب میں نہ فرمایا، پھر میں نے سنا کہ لوٹے ہوئے آپ اپنی ران پر ہاتھ راتے ہوئے یہ آیت تلاوت فرما رہے تھے وکان الانسان اكلو حصىء جدلا انسان بڑا ہی بھگڑا لو ہے۔

حضرتؓ نے فرمایا کہ خود سے ترک عمل اور تقدیر پر بھروسہ کرنا ہی کو قرآن مجید میں جہل سے تعبیر کیا گیا ہے، حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے تقدیر پر بھروسہ کرنے کو پسند نہیں فرمایا، کیونکہ اگر کسی شخص کو کسی وقت کسی کام کی قدرت ہی نہ ہو تو وہ عذر صحیح ہے، اور بڑے لوگ کریم انفس اس سے چشم پوشی بھی کر لیتے ہیں۔ مگر جو شخص اپنے آپ کو باوجود قدرت کے عمل کے لئے تیار بھی نہ کرے۔ اور نہ صرف ہمت کرے، پھر بھی تقدیر کا بہانہ کرے تو وہ مجاہد ہے معذور نہیں ہے۔

### قوله انى خشيت ان يفرض عليكم

حنفیہ کے نزدیک جو اصول ہے کہ کوئی عبادت شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے۔ مخالفین نے اس کو کفر و دُرکے کی سعی کی ہے، لیکن صاحب بدائع نے (جن کے متعلق کہا گیا ہے کہ بخارا نے چار صدی میں ایسا حنفی بڑا عالم نہیں نکالا) قاضی عیاض سے نقل کیا کہ شروع فی العمل نہ فرضی ہے۔ لہذا وہ بھی نہ زکوٰۃ کی طرح واجب ہو جاتی ہے، جیسے تراویح کے بارے میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ تمہارے التزام کی وجہ سے وہ تم پر فرض نہ ہو جائے۔

### قوله كان النبي ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر

بخاری ص ۱۵۳: حضرتؐ نے فرمایا کہ آثار السنن میں دارقطنی سے ایک رکعت وتر کی حدیث نکالی ہے، حالانکہ وہ متنا و سندا بھی حدیث بخاری ہے، البتہ متن میں وہاں اختصار ہے اور یہاں تفصیل ہے۔

**باب عقد الشيطان:** نہ رسلا تا ہے اور منتر گنڈہ کرتا ہے، اور ان میں ”علیک لیل طویل فارد“ پڑھ کر پھونکتا ہے۔ (کذا فی الآثار) وہ رسد عالم مثال کا ہوگا، جو کہ ہماری نظریں نہیں دیکھتیں۔

### حدیث نزول الرب اور امام محمدؒ کا ذکر خیر

حضرتؐ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ خلق افعال عباد میں لکھا کہ امام محمدؒ بھی تھے یعنی جمع کے متبع تھے۔ جو متبذع اور فرقہ پائلہ سے تھا، حالانکہ چاروں ائمہ کا اشاعہ نزول کے عقیدہ پر ذکر کیا گیا ہے۔ البتہ کیف کو مجہول کہا ہے، اور فتح الباری جلد ۱۳ میں خود امام محمدؒ کا قول نقل کیا ہے کہ استواء پر عقیدہ ہے بلا کیف اور جمیعہ کا رد کیا ہے۔ پھر بھی امام بخاریؒ ان کو جمع ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں، فی اللجب! پس جو ذرا بھی خلاف رائے ہو اسی کی جرح کر دی گئی ہے لہذا میں کہتا ہوں کہ امام بخاریؒ نے جو کہا ہے وہ نادرست اور غلط محض ہے۔

## باب فضل الطہور فی اللیل والنہار

حضرت نے فرمایا: یہ تہنہ الباب ابواب طہارۃ کے لئے موزوں تر تھا، مگر امام بخاری اس کو نماز کے باب میں اس لئے لائے ہیں کہ وہ تحیۃ الوضوء ثابت کرنا چاہتے ہیں ہمیشہ با وضو ہوتا صلاح المؤمن ہے، کیونکہ شیطان نجاسات و اوائٹ سے مانوس ہوتا ہے اور طہارت و پاکیزگی سے نفرت کرتا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب آدمی با وضو ہوتا ہے تو رات دن کی نمازیں اس سے فوت نہیں ہوتیں، اور شافعیہ نے تو اتنا توسع کیا کہ اوقات مکروہ میں بھی نماز کی اجازت دے دی، امام بخاری نے یہ توسع نہیں کیا کیونکہ طلوع شمس کے وقت مطلق نماز سے روک دیا، البتہ بعد عصر اور بعد صبح میں فری اختیار کی ہے۔

حضور علیہ السلام بھی ہر وقت با وضو رہتے تھے، اور آپ سے اوائل لیل میں جنابت پر سونا بھی ثابت نہیں ہے، یا تو وضو غسل کیا یا تیمم کیا ہے۔ البتہ ادھر شب میں کچھ دیر کا اضطجاع ثابت ہے۔

## باب ما یکرمہ من التشدید فی العبادة

حضرت نے فرمایا: غیر مقلدین جو بلا علم عمل کے عمل بالحدیث کا دعویٰ کیا کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا اکثر ان فی العبادة بدعت ہے، مولانا عبدالحی کھنوی نے اس کے جواب میں رسالہ لکھا ہے، لیکن وہ اس کے مرویدان نہیں ہیں، البتہ نقل خوب کر سکتے ہیں۔

ہم کہتے ہیں کیا قرآن مجید میں کانوا لللیل من اللیل ما یہجعون اور وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وغیرہ نہیں ہے؟! اور نسخ کا دعویٰ جہالت ہے۔ پھر اکثر عبادت اور اجتہاد فی العمل کی ترغیب میں احادیث و آثار بھی بہ کثرت ہیں۔ تاہم اس کے ساتھ قصد فی العمل کی بھی ترغیب ہے کہ میانہ روی اختیار کی جائے، اصحاب فہیم سلیم ہر چیز کو اپنے درجہ میں رکھتے ہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے لوگوں کی طبائع مختلف بنائی ہیں، کچھ لوگ قوی العزم اور بڑے حوصلہ کے ہوتے ہیں وہ عزائم پر عمل کرتے ہیں اور رخصتوں کو اختیار نہیں کرتے وہ سارے اوقات خدا کی طاعت و عبادت میں صرف کرتے ہیں اور اپنا سارا مال بھی خدا کی راہ میں صرف کر دیتے ہیں اور خدا کی راہ میں جہاد کر کے اپنی جانیں بھی قربان کر دیتے ہیں۔ لیکن ایسے کم لوگ ہوتے ہیں، اس لئے ایسے لوگ زیادہ ملیں گے جو دین کی آسانوں اور رخصتوں پر عمل کرتے ہیں، اسی لئے شریعت کے اکثر احکام ان ہی کے مطابق ملیں گے چنانچہ ان پر پانچ وقت کی فرض نماز ہے اور ساری دنیا کی مال و دولت بھی جمع کرنا جائز ہے بشرطیکہ زکوٰۃ ادا کریں، اور ایسے لوگوں کی رعایت سے ہی یہ بھی ہوا کہ ان کے لئے یہ پسند کیا گیا کہ خواہ تو نماز عمل کریں مگر تنگی کے ساتھ کریں، اور اپنی ہمت و حوصلہ زیادہ نہ دیکھیں تو عبادتوں میں زیادتی نہ کریں، تاکہ زیادہ عمل سے انکس نہ جائیں۔

اسی لئے شریعت نے یہاں تک طبائع کی رعایت کی ہے کہ جس کو آخر شب میں جاگنے کا مجبور نہ ہو وہ وتر کو موخر نہ کرے، حالانکہ وہ افضل ہے، غرض کہ آثار عبادت بدعت نہیں ہے، انبیاء و اولیاء نے بھی آثار کیا ہے۔ اور وہ درست بلکہ مطلوب بھی ہے۔

## ظالم کے لئے بددعا جائز ہے

حضرت تھانویؒ نے حدیث مشکوٰۃ کی وجہ سے فتویٰ دیا تھا کہ ظالم کے لئے بددعا کرنا جائز ہے، میرے پاس اشتہا آیا تو میں نے لکھا کہ حدیث کا منشا یہ ہے کہ ہاتھ اٹھا اٹھا کر صرف بددعا میں لگے ہو اور ظالم کے بچے سے رہا ہونے کی تدبیر نہ کرے یہ نہ ہونا چاہئے، اس لئے حدیث سے عدم جواز ثابت نہیں ہوتا۔

## قولہ من العشر الاواخر

حدیث کی مراد یہ ہے کہ طاق راتوں میں تو عبادت کرو ہی، باقی تمام عشرہ میں میں احکاف کرو اور عبادت بھی بقیہ راتوں میں کرو۔

یعنی سب معشر کی عبادت مخصوص ہے (در راتوں کی رعایت سے) نہ صرف طاق راتوں کی۔ یہ مراد دوسرے لوگ نہیں سمجھ سکے۔

## فاتحہ خلف الامام کی آخری تحقیق

اسی طرح فاتحہ خلف الامام میں میں نے توجیہ دی ہے جو ۱۳ سو برس میں نہیں ہوئی، اگرچہ عمل تو امت کا پہلے بھی درست تھا۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ پہلے اصل مسئلہ نہ پڑھنا ہی تھا، اور پڑھنے کی ابتدا وہ نہیں حضور علیہ السلام کی طرف سے نہیں تھی، بلکہ کسی نے فاتحہ خلف الامام کی تو آپ نے اجازت کے درجے میں فرمایا کہ فاتحہ پڑھی جاسکتی ہے کیونکہ وہ ایسی ہی شان کی ہے۔

غرض بعد کمال پر چلے کہ جب نہ پڑھنا ہی اصل ہے تو کس وجہ میں ہے اور ڈی بخشیں شروع ہو گئیں۔ گو مسئلہ شفق علیہ بین الامت پڑھنا ہی تھا، کسی نے حرام کہہ دیا اور کسی نے مکروہ وغیرہ لیکن میرے نزدیک جائز ہے، مطلوب نہیں ہے۔ اور اصل مسئلہ کے خلاف ہے۔ مگر وہ حرام وغیرہ اگرچہ کتابوں میں موجود ہے۔ لیکن وہ مذہب نہیں ہے۔ محض بعد کی ڈی چیزیں ہیں، جو خارج ہیں ہدیہ عمل سے۔ اور مجھے تو یہ بھی یقین نہیں ہے کہ امام شافعی فریضہ فاتحہ کے قائل ہوں، جبری میں خلف الامام، مذہب تو صرف اسی قدر تھا کہ ہمارے نزدیک قرات خلف الامام شروع نہیں ہے، اور ان کے نزدیک شروع ہے۔ اور اقوال فریضہ تو وجوب شوافع کی طرف سے اور کراہت وغیرہ کے اقوال ہماری طرف سے صلب مذہب میں نہیں تھے۔ گو پھر بحث میں آ کر کتابوں میں بھی درج ہو گئے ہیں۔ انتہی ما قال الشيخ الانور بلفظہ واللہ العہد۔

(نوٹ) حضرت شاہ صاحب کی یہ تحقیق آپ کے آخری درس بخاری شریف کی بیان کردہ ہے، مورخہ ۲۶ ستمبر ۱۹۴۲ء اور اس سے تقریباً ۸ ماہ بعد آپ نے رحلت فرمائی، تاریخ وفات ۲۹ مئی ۱۳۶۲ مطابق ۲ صفر ۱۳۵۲ء ہے۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

حضرت کا مشہور معروف تحقیقی رسالہ ”فصل الخطاب فی مسئلہ ام الکتاب“ بزماہ صدارت دارالعلوم دیوبند رد ج ۸۸ میں تالیف ہوا تھا۔

## باب المداومت علی رکعتی الفجر

اسی سے حسن بھری وجوب کے قائل ہوئے ہیں اور ایک روایت امام ابوحنیفہ سے بھی سنن الجرح کے وجوب کی ہے۔

## قولہ ورکتین جالسا

حضرت نے فرمایا کہ ان دونوں رکعت بعد الوتر کا ذکر صحیح بخاری میں یہاں کے علاوہ کہیں نہیں ہے، لیکن اس پر ترجمہ یہاں بھی قائم نہیں کیا، کیونکہ ان کا یہ مذہب نہیں ہے۔ اور امام مالک سے بھی ان میں تردید منقول ہے۔ حالانکہ ان کے بارے میں احادیث صحیحہ ثابت ہیں، باقی یہ کہ ان کو حضور علیہ السلام نے قصداً بیٹھ کر پڑھایا تھا، ظاہراً، علامہ نووی نے اتفاقاً قرار دیا ہے۔ میرے نزدیک مختار قصداً ہی ہے کیونکہ ان کا کھڑے ہو کر پڑھنا حضور علیہ السلام سے بالکل ثابت نہیں ہوا۔ اس لئے ساری عمر کے فضل کا اتفاق پر محمول کرنا تباہت کے خلاف ہے۔

**باب الضجیح:** حضور علیہ السلام صبح کی سنتوں کے بعد کچھ دیر دینی کروٹ پر لیٹتے تھے، دوسری حدیث میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صبح کی دو سنتیں پڑھ کر تشریف لاتے تھے میں بیدار ہوتی تو مجھ سے باتیں کرتے تھے۔ وہ نماز جماعت کے وقت تک لیٹ جاتے تھے۔

حضرت نے فرمایا کہ امام ابراہیم رحمہ اللہ کی طرف منسوب کیا گیا کہ وہ اس لیٹنے کو بدعت کہتے تھے، میرے نزدیک وہ اس میں تو فعل اور مبالغہ سے روکتے تھے، مثلاً اس سے کہ مسجد میں لیٹا جائے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو اپنے گھر میں لیٹتے تھے، امام شافعی نے فرمایا کہ وہ لیٹنا فصل کے لئے تھا، لہذا جو گھر سے سنتیں پڑھ کر مسجد میں آئے گا اس کے لئے تو فصل یوں بھی حاصل ہوگا، غرض کہ وہ جائز ہے اور مطلوب بھی نہیں۔ البتہ کوئی حضور علیہ السلام کے اتباع کی نیت سے کرے تو وہ اس لحاظ سے بہتر بھی ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سنن فجر کے بعد باتیں کرنے کو حنفیہ مکروہ کہتے ہیں حتیٰ کہ بعض نے یہ بھی کہا کہ اگر کوئی بات کرے تو پھر سے سنتوں کا اعادہ کرے۔ اور مدونہ میں میں نے دیکھا کہ امام مالک فجر کی سنتوں کے بعد قبلہ سے بھی منحرف نہ ہوتے تھے، حتیٰ کہ فرض پڑھ لیتے تھے اور ان دونوں کے درمیان بات بھی نہ کرتے تھے، میرے نزدیک بات نہ کرنا میرا مطلب ضرور ہے، مگر عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ پھر یہ بھی ہے کہ ہم اپنے کلام کو حضور علیہ السلام کے کلام پر قیاس بھی نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آپ کے تو تمام افعال عبادت تھے۔

## باب ماجاء فی التطوع شنی ثانی

حضرت نے فرمایا کہ اس بارے میں امام بخاری نے امام شافعی کا مذہب اختیار کیا ہے۔ اور امام طحاوی نے صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے۔ جو مختار ہے امام مالک و احمد کا بھی کہ رات کے نوافل میں دو رکعت افضل ہیں، میرے نزدیک بھی یہی دلیل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے، اور یہ اختلاف صرف انصافیت کا ہے۔

باقی دن کی نماز میں صاحبین بھی چار کو افضل کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہ دن رات کے سب نوافل میں ایک سلام سے چار افضل فرماتے ہیں۔ علامہ یعنی طحاوی نے مفصل دلائل ذکر کئے ہیں۔ پھر یہ کہ اختلاف صرف اس صورت میں ہے کہ کوئی شخص چار یا زیادہ نوافل پڑھے۔ لیکن جواول ہی سے صرف دو رکعت پڑھنا چاہے، اس میں اختلاف نہیں ہے۔ لہذا امام بخاری کا یہاں باب باندھ کر تحریۃ الوضوء اور نماز استخارہ سے استدلال کرنا بے ثمر ہے کہ اس میں کوئی نزاع نہیں ہے۔

حضرت شیخ الحدیث نے لکھا کہ اگر امام بخاری کا مقصد یہاں یہ ہو کہ دو رکعت سے کم کی نماز نہیں ہے تو یہ بات شافعیہ و متاבלہ کے خلاف اور حنفیہ، لکھنؤ کی تائید میں ہوگی۔ کیونکہ ان کے نزدیک ہیرا (ایک رکعت والی نماز نفل) منوع ہے۔ اور شافعیہ و متاבלہ کے نزدیک نفل نماز ایک رکعت کی بھی جائز و درست ہے (حاشیہ لایع الداراری ص ۹۰/۲)۔

## قولہ فلیرکع رکعتین من غیر الفریضۃ

یہ نماز استخارہ ہے، جیسا کہ ہم نے اوپر بتلایا کہ اس سے اور بعد والے ابواب سے بھی حنفیہ کے خلاف کوئی حجت قائم نہیں ہو سکتی، کیونکہ ان سب میں شروع ہی سے دو رکعت کا ارادہ کیا جاتا ہے، سوائے بعض مواضع کے۔

حضرت شیخ الاحادیث نے اس حدیث کی سات لطیف اشباح ذکر کی ہیں، جو قابل مطالعہ ہیں، جن میں سب سے پہلی یہ کہ امام مسلک کے سوا تمام اصحاب صحاح نے اس کو روایت کیا ہے، اور محدثین نے اس حدیث کی صحت میں کلام کیا ہے، اور ہاد جود لاول صحت کے بھی امام احمد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور کہا کہ استخارہ میں حدیث عبدالرحمن منکر ہے۔ (حاشیہ لایع ص ۹۰/۲)۔

## علم حدیث کی وقت و عالی مقام

یہاں سے معلوم ہوا کہ فن حدیث میں کیا کچھ علمی و فنی مشکلات ہیں کہ امام مسلم کے علاوہ پانچوں اعلیٰ مرتبے کے محدثین صحاح مع امام بخاری کے صحیح و قوی سمجھ کر حدیث استخارہ کی روایت کرتے ہیں، مگر امام احمد اس کو منکر قرار دے کر تضعیف کرتے ہیں اور یہ ایسا ہی ہے کہ ابوداؤد و ترمذی ایسے جلیل القدر محدثین نے نمایاں احوال اور بڑے عرش والی ایسی منکر و شاذ احادیث کی روایت کر دی، جن پر اعتماد کر کے علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم الیہ بڑے حضرات نے ان پر عقائد کی بنیاد رکھ دی، اور یہ نہیں دیکھا کہ ان کے راوی کس درجہ کے ساقط ہیں اور بڑے بڑے محدثین ضعیف رواۃ کی وجہ سے ان احادیث پر مستقل طور سے نقد و جرح کر چکے ہیں وغیرہ۔

ہمارے اساتذہ حدیث علامہ محدث کوثری، علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس اسرار ہم وغیرہ فرمایا کرتے تھے کہ تمام فنون و علوم میں سب سے زیادہ مشکل فن حدیث و رجال کا ہے جس کی گہرائیوں اور مشکلات کی حد نہیں ہے، اور اسی لئے اس میں بڑے بڑوں تک سے بھی غلطیاں ہو گئی ہیں، انفس کہ ہم اپنی کم استعداد کی وجہ سے ان کا پر محدثین وقت سے زیادہ استفادہ نہ کر سکے، بس اتنا ضرور ہے کہ ان حضرات کو دیکھ کر یہ اندازہ ضرور ہو گیا کہ ہمارے سلف و محدثین کیسے بلند پایہ ہوں گے، اور اب تو دیکھتے ہی دیکھتے وہ ان خطا آگیا ہے کہ اس کا تصور بھی ۳-۳ سال قبل نہ ہوتا تھا۔

### درجہ تخصص حدیث کی ضرورت

اسی روز افزوں انحطاط کو دیکھ کر راقم الحروف کی تجویز ہے کہ مرکزی دارالعلوم اپنے یہاں تخصص حدیث کا شعبہ ضرور جلد سے جلد قائم کریں، ورنہ کچھ عرصے کے بعد موجودہ باقیات صالحات محدود سے چند تخصص کرانے والے حضرات بھی نہ رہیں گے۔ واللہ الموفق اور پھر کیف انفس ملنا پڑے گا۔

راقم الحروف پاکستان گیا تو وہاں بھی بڑے مدارس عربیہ کے اہل حل و عقد کو اس طرف توجہ دلائی اور یہاں بھی گزارش کرتا رہتا ہوں، خدا کرے اس طرف جلد توجہ ہو۔ واللہ العالی اعظم۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ابتداء کے پانچ نکات دعا و استسجارہ کہہ کر اپنی ضرورت و حاجت عرض کرے، جس طرح اسماء الہیہ لکھ کر تعویذ لکھا کرتے ہیں کہ ان کی برکت سے وہ کام ہو جائے۔ پھر یہ وعدہ ہے کہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ اس کے لئے خیر و بہتری کی صورت مقدور و میر کرے گا اور یہی حضور علیہ السلام کی دعا سکھائی ہوئی تھی۔ یہ نہیں کہ وہ پڑھنے والا کوئی خواب بھی دیکھے گا یا اس کو کچھ بتلایا جائے گا، اگرچہ ممکن یہ بھی ہے۔

### افادۂ علمیہ بابۃ عادیۃ امام بخاریؒ

حضرت نے فرمایا کہ یہاں امام بخاری نے ابواب جمعہ کی ایک قولی حدیث بھی اذا دخل احدکم المسجد فلا يجلس حتی یصلی و یمسح بجمہی کے ہے۔ اس میں پہلے بھی کلام ہو چکا ہے۔ خاص بات یہ ہے کہ محدث دارقطنی نے صحیحین پر ایک سو دس استدراک کئے ہیں لیکن میرے نزدیک وہ اکثر قواعد ہازی کے ہیں۔ اور متون بخاری میں کسی جگہ کلام نہیں کیا سوا اس جگہ کے، اور کہا کہ یہ اصل میں قصہ سلیم تھا، جس سے راوی حدیث نے مسئلہ نکال لیا، اور حدیث کی روایت بالسنی کر دی، اور اس حدیث کو کوئی بتا دیا۔ اور عجیب بات یہ ہے کہ دارقطنی کو بھی اس امر پر حنبہ نہ ہوا کہ امام بخاری بھی اس علت پر مطلع ہیں اور اسی لئے اس کو ابواب جمعہ میں نہیں لائے تھے۔ جبکہ وہ مسئلہ حدیث کے قائل بھی ہیں۔ اور اسی علت کی وجہ سے وہاں نہیں لائے تھے۔ اور یہاں غیر باب میں لائے ہیں۔ تاکہ امام ابویضیہ کے خلاف رکعتیں کے افضل ہونے پر استدلال کریں۔ جبکہ متاچکے ہیں کہ یہ صورت اختلاف کی ہے ہی نہیں، کیونکہ یہاں تو صرف دو رکعت پر مبنی ہیں نہ چار یا زیادہ۔ اس لئے یہاں بھی اس حدیث الباب کو پیش کرتا ہے محل ہے، یہ امام بخاری کی عادت بہت سی جگہوں میں ظاہر ہوئی ہے جیسے ابی قریب میں گزرا کہ ایک غیر باب میں حدیث رکعتین بعد الوتر جالسا کولائے ہیں اور اسی لئے اس پر ترجمہ نہیں قائم کیا جبکہ یہ صریح مسئلہ رکعتان بعد الوتر جالسا کا وہاں سے نکلا ہے۔

غرض جہاں بھی امام بخاری کو الفاظ حدیث میں سے کسی لفظ میں بھی تردد ہوتا ہے تو خاص اس پر ترجمہ و عنوان قائم نہیں کرتے، اور دوسرے الفاظ پر کرتے ہیں جن میں تردد نہیں ہوتا۔ گویا وہ اس طریقے سے اس لفظ میں اپنے تردد کا اشارہ دیتے ہیں۔ امام بخاری کی اس عادت کی طرف عام طور سے حنبہ نہیں ہوا، لیکن میں نے اس کا خوب تجربہ کیا ہے۔ وہو التحقیق فاحفظہ۔

## نماز بوقت خطبہ؟

حضرت نے فرمایا کہ ہمارے یہاں اس کے قرائن موجود ہیں کہ حضور نے خطبہ شروع فرمانے سے قبل سلیک کر نماز کا حکم دیا تھا۔

## حاصل دعاء استخارہ

علماء نے لکھا ہے کہ تمام مقدورات الہیہ جو انسان کے لئے پیش آتے ہیں، ان کے لئے دو امر کی ضرورت ہے، پہلے سے ہر معاملہ میں خدا پر بھروسہ کر دہ ہمارے لئے بہتری کرے گا، اور مواقع ہونے کے بعد خدا کہ ہم خدا کی طرف سے آنے والی بر خیر و شر پر راضی ہیں۔  
دعاء استخارہ میں بھی اللھم انی استخیرک سے واستلک من لصلک تک توکل وتقویض ہے، پھر فانک تعلم سے علام العیوب تک حق تعالیٰ کے علم و قدرت پر یقین کا اظہار ہے، پھر اپنی ضرورت پیش کر کے جلد یا دیر سے حسب مصلحت خداوندی قبول کی التجا ہے، اس طرح اس دعاء میں توکل، تقویض اور التجا و رضا بالقناسب کچھ ہے، اور یہی ایک مؤمن کا دینی و دنیوی سرمایہ ہے۔

## باب ماقرانی رکعتی الفجر

بحری دو سنتوں میں قراءت کم ہو یا زیادہ؟ اس میں امام طحاوی نے چار مذہب نقل کئے ہیں۔ ظاہر یہ کہ کچھ لوگ تو کہتے ہیں کہ بالکل ہی قراءت نہ کی جائے (شاید ان کو حضرت عائشہؓ کے اس ارشاد سے یہ خیال ہوا کہ حضور علیہ السلام صبح کی سنتیں بلکی پڑھتے تھے، حتیٰ کہ مجھے شبہ ہوتا تھا کہ فاتحہ بھی پڑھی یا نہیں) دوسرا امام مالک کا مشہور مذہب ہے کہ صرف فاتحہ پڑھے اور وہ اسی پر عمل بھی کرتے تھے، اور ایک روایت میں ان کا اور امام شافعی کا مذہب یہ کہ فاتحہ اور چھوٹی سورت پڑھے، چوتھا مذہب ابراہیمؒ، مجاہد اور حنفیہ کا ہے کہ وقت میں گنجائش ہو تو قراءت کو طویل بھی کرے، اسی لئے امام صاحب نے قرآن مجید کی ۲۱ منزل بھی پڑھی ہیں (الامح ص ۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: شامی میں حنفیہ سے نقل کیا کہ امام اگر جماعت شروع کر دے تو مذہب مالک کی طرح سنتوں میں صرف فاتحہ پڑھنا جائز ہے، پھر میں نے محرم ہاشم سند کی بیاض میں دیکھا کہ صاحب قدیہ نقول کتب معتزلہ سے بھی لیتے ہیں۔ کیونکہ وہ عقائد میں معتزلہ اور فہم میں فہمی تھے۔ تاہم یہ بات بھی ضرور مد نظر رکھنی چاہئے کہ بعض آقا کت اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہیں۔  
علامہ سند نے یہ بھی لکھا کہ قدیہ کو ۸۴ کتابوں سے لیا گیا ہے، جن میں ۷ معتزلہ کی بھی ہیں اس لئے احتیاط اس میں ہے کہ جو روایت حنفیہ کے موافق ہو وہ لی جائے، ورنہ چھوڑ دی جائے۔

حضرت کا یہ ارشاد کہ آفت بعض اوقات اعتقاد کی طرف سے بھی آتی ہے، بڑا دور رس افادہ جملہ ہے، کیونکہ بہت سے اکابر امت کے افادات میں یہ بات دیکھی جاتی ہے، اور مطالعہ کرنے والا حیران ہوتا ہے کہ ایسے اکابر کے مسامحات کی کیا توجیہ کرے، جیسے علامہ ابن تیمیہ وابن قیم کے تفردات کہ ان میں بھی بہ کثرت وہ ہیں جو ان کے الگ اعتقادی رجحانات و نظریات کی وجہ سے رونما ہوئے ہیں۔ لہذا اعلمنا صفا دع ما کلمو "کانہو" کیا اثر ہی ہر جگہ کام دیتا ہے۔ واللہ السؤل للہدایہ۔

## باب صلوٰۃ الضحیٰ فی السفر

امام بخاری نے اس باب میں ثابت کیا کہ سفر میں نہ پڑھی جائے، پھر دوسرے باب میں پڑھنے کا ثبوت پیش کیا اور نہ پڑھنے کی وسعت دی۔ پھر تیسرے باب میں بحسب اقامت پڑھنے کی تاکید ثابت کی۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ صلوٰۃ الضحیٰ کی احادیث سے امام بخاری اپنا مذہب ثابت کر سکتے ہیں کیونکہ ابوداؤد میں تصریح ہے کہ

۲۔ رکعت ایک سلام سے پڑھی گئیں، اگرچہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ بطور صلوٰۃ النفل کے پڑھی گئیں یا بطور صلوٰۃ الشکر کے تھیں اور وقت چاشت کا تھا، اس لئے یہ نام دیا گیا۔

اس نماز کے ثبوت میں قوی احادیث تو بہ کثرت ہیں۔ لیکن فعلاً ثبوت بہت کم ہے۔ اس لئے حضرت ابن عمرؓ نے تو اس کو بدعت بھی کہہ دیا تھا اور ابن تیمیہؒ نے بھی اس کو کسی سبب کے ساتھ مستحب مانا ہے، مطلقاً نہیں، کیونکہ مطلقاً مستحب ہونے کے لئے شارع علیہ السلام کا عمل بھی ضروری جانتے ہیں، اور ایسا نہ ہوا تو اس کو بھی بدعت کا درجہ دے دیتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ اول تو عمل کی حدیث بھی ثابت ہیں اور احکام نے صلوٰۃ غمی کے بارے میں ایک مستقل رسالہ بھی لکھا ہے جس کے غالب اقوال مستند ہیں، اور اثبات صلوٰۃ النفل کی احادیث میں روادعہ صحابہ سے نقل کی ہیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری وغیرہ۔

### فضائل کا انحصار صرف فعل پر نہیں

بلکہ حضور علیہ السلام کے قول سے بھی فضائل درعاقب ثابت ہو جاتے ہیں، کیونکہ آپؐ نے سارے فضائل کا عملی احاطہ نہیں کر لیا تھا۔ یا زیادہ نہ کر سکے تو دوسروں کو ترغیب دلادی ہے تاکہ وہ عمل کر کے اجر حاصل کریں، اور صلوٰۃ النفل بھی ان ہی میں سے ہے۔ دوسرے اذان کو دیکھئے کہ آپؐ نے یہ عمل نہیں کیا، حالانکہ وہ بھی افضل اعمال میں سے ہے، اسی طرح نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرتا ہے کہ اس کا ثبوت بھی فعلاً کم ہے اور قولاً اس کی فضیلت زیادہ آئی ہے، تو وہ بھی بدعت کیسے ہو سکتی ہے۔ پھر یہ کہ حضور علیہ السلام سے تو دعاؤں کا صدور بطور اذکار کے ہوا ہے اور اذکار میں ہاتھ اٹھانا نہیں ہے۔ امت کو یہ مرتبہ حاصل نہیں ہوا تو ہم اپنی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانے سے کیوں محروم ہوں، جبکہ قوی احادیث بھی اس کی فضیلت میں ثابت ہیں اور حضور علیہ السلام سے نوافل کے بعد اس کا ثبوت عملاً بھی موجود ہے لہذا جس نے اس کو بدعت کہا وہ طریق ثواب سے ہٹ گیا اور ایسی فاسد بنیاد ڈالی، جس پر تعمیر شدہ عمارت کا حال بھی معلوم ہے۔ حضرتؑ نے علامہ ابن تیمیہؒ، ابن القیمؒ اور دوسرے غیر مقلدین کی طرف اشارہ کیا اور پھر فرمایا کہ عمیدین کے بعد کا مصارفہ اس ذیل میں نہیں آتا کیونکہ اس کا ثبوت کسی نماز کے بعد نہیں ہوا اور صرف ملاقات کے وقت ثابت ہوا۔ ہاں سے زیادہ باریک تر ان دقیق فروق کو سمجھنے کے لئے بڑی سلامت فکر ذہن ثاقب اور صحیح دینی ذوق کی ضرورت ہے۔

### اجتماعی دعاء بعد الصلوٰۃ کا ثبوت

ادھر اس کا ذکر ضمن ہوا ہے اور غیر مقلدین زمانہ اس کے سخت خلاف ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں اور ان سے پہلے علامہ ابن تیمیہؒ ابن القیمؒ بھی اس کو بدعت قرار دے کر سخت مخالفت کر چکے ہیں اس لئے یہاں اس کے بارے میں مزید تفصیل و دلائل پیش کئے جاتے ہیں۔ (۱) علامہ ابن تیمیہؒ نے لکھا کہ امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا نمازوں کے بعد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے نقل نہیں کیا، یہاں تو مطلق نمازوں کا ذکر کیا جس میں نوافل کو بھی شامل کر دیا، پھر آگے لکھا کہ بلا شک و شبہ امام و مقتدیوں کی اجتماعی دعا کا ثبوت فرض نمازوں کے بعد حضور علیہ السلام سے نہیں ہوا۔ یہاں فرض کی قید بڑھادی، پھر لکھا کہ شروع دعا کا وقت آخر میں سلام پھیرنے سے قبل ہے، بعد میں نہیں۔ (فتاویٰ ابن تیمیہؒ ۱/۱۸۸)۔

(۲) بعض حضرات اصحاب امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں کہ امام و مقتدی نماز کے سلام کے بعد دعا کریں۔ لیکن ان کے پاس اس کے سنت ہونے کا کوئی ثبوت نہیں ہے (ولیس مع هؤلاء بلذکر سنۃ) فتاویٰ ص ۲۰۲/۱: یہاں ان کا کہہ رہی ایسا سخت نقد فرمادیا ہے کہ ان حضرات کے پاس اس کوئی دلیل سنت سے نہیں ہے۔

(۳) کسی نے حضور علیہ السلام سے یہ نقل نہیں کیا کہ آپ مقتدیوں کے ساتھ بعد سلام نماز کے اجتماعی دعا کرتے تھے۔ (روضہ/۲۱۰)۔  
 (۴) امام و مقتدیوں کی نماز کے بعد اجتماعی دعا بدعت ہے کہ وہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں نہیں تھی، بلکہ جو دعائی وہ نماز کے اندر ہی تھی۔ (تذویٰ ص/۲۱۹)۔

## علامہ محدث مبارکپوری کا احقاق حق

آپ نے تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ص/۲۵۴ میں لکھا: اس زمانہ میں علماء اہل حدیث نے اس بارے میں بڑا اختلاف ظاہر کیا ہے کہ فرض نماز سے فارغ ہو کر امام ہاتھ اٹھا کر دعا کرے اور مقتدی ہاتھ اٹھا کر آمین کہیں، تو بعض نے اس کو جائز کہا اور بعض نے ناجائز و بدعت قرار دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ حضور علیہ السلام سے بہ صحیح ثابت نہیں ہے، اس لئے وہ محدث ہے، اور ہر محدث بدعت ہے۔  
 علامہ ابن القیم نے بھی زاد المعاد میں لکھا کہ نماز کے سلام کے بعد امام و مقتدیوں کا مستقبل قبلہ ہو کر دعا کرنا یہ کسی طرح بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں ہے اور نہ یہ کسی صحیح یا حسن روایت سے ثابت ہے، الخ یہ بھی لکھا کہ اس کے جواز کی یہ صورت ہے کہ نماز کے بعد نمازی جہیل و شیخ تمجید کریں پھر درود شریف پڑھ کر دعا کریں تو اس طرح یہ دعا نماز کے بعد نہیں بلکہ اس دوسری عبادت ذکر و تمجید کے بعد ہوگی اور نماز کی دعا صرف وہ ہے جو سلام سے پہلے ہو، اور وہی ناظر بھی ہے۔

## حافظ ابن حجر کا رد

علامہ مبارکپوری نے اس کو نقل کر کے لکھا کہ ابن القیم کی اس تحقیق کو حافظ ابن حجر نے رد کر دیا ہے (کنانہ القسطنطینی فی المواہب) انہوں نے کہا کہ یہ مطلقاً نفی مردود ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت معاذ کو فرمایا تھا کہ نماز کے بعد دعا کو کبھی ترک نہ کرنا، (ابوداؤد و نسائی) اور زید بن ارقم کی حدیث ہے کہ میں نے حضور علیہ السلام کو سنا کہ نماز کے بعد دعا کرتے تھے اللھم و بنا و رب کل شیئ (ابوداؤد و نسائی) اور حدیث مصیب میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز ختم کر کے اللھم اصلح لی دینی الخ پڑھا کرتے تھے (نسائی و ابن حبان) وغیرہ اگر کہا جائے کہ یہ اصلوۃ سے مراد قرب آخر نماز کا ہے، یعنی تشہد، تو میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد بالا جماع بعد السلام ہی ہے۔ اس کے خلاف کاشوت دیا جائے۔ اس کے بعد دوسرے دلائل بھی پیش کئے۔ ایک ترمذی کی حدیث یہ ہے کہ سب سے زیادہ قبولید دعا کا وقت آخری رات اور فرض نمازوں کے بعد ہے اور طبرانی میں حضرت جعفر صادق کی روایت ہے کہ فرض نماز کے بعد کی دعا نقل نماز کے بعد کی دعا سے افضل ہے، جیسے کہ فرض نماز نقل نماز سے افضل ہے۔

## علامہ ابن القیم کا اعتراف

اس کے بعد علامہ مبارکپوری نے لکھا کہ یہ بات بلا شک و شبہ ہے کہ حضور علیہ السلام سے فرض نماز کے بعد قولاً و فعلاً دونوں طرح دعا ثابت ہے، اور خود ابن القیم نے بھی دوسری جگہ اس کو ذکر کیا ہے اور صحیح ابن ابی حاتم کی روایت درج کی ہے کہ حضور علیہ السلام نماز سے فارغ ہو کر یہ دعا پڑھتے تھے۔

”اللھم اصلح لی دینی الذی جعلتہ عصمة امری و اصلح لی دنیای الی جعلت فیہا معاشی، اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک و اعوذ بک من نقمتک و اعوذ بک منک لا مانع لما اعطیت ولا معطى لما منعت ولا ینفع ذا الجعد منک الجعد“ اس کے بعد درود و ایتیں مستدرک حاکم اور صحیح ابن حبان کی بھی ذکر کی ہیں، جن میں دعا بعد ختم صلوٰۃ کی تصریح ہے۔



## علامہ مبارک پوری کی استعجاب

علامہ مبارک پوری نے لکھا کہ ہاں جو اس کے بھی علامہ مابین اہل قیام کا یہ لکھ دینا کہ ”نماز کے سلام کے بعد، استقبال قبلہ کے ساتھ امام یا مقتدیوں کا دعا کرنا حضور علیہ السلام کی سنت نہیں ہے، میں نہیں سمجھتا کہ اس کا مطلب اور ان کی مراد کیا ہے۔ بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ وہ استمرار کے ساتھ دعا بعد اوصولہ کی نفی کرنا چاہتے ہیں۔ اور حافظہ نے بھی یہی تاویل کی ہے (مگر دیکھنا تو یہ ہے کہ جو بات حضور علیہ السلام سے ایک دو دفعہ بھی ثابت مان لی جائے تو اس کو علامہ مابین تسمیہ یا این القیم بدعت اور خلاف سنت کیسے کہہ سکتے ہیں؟ یہ نہایت تشدد اور اپنی رائے کا اتباع نہیں تو اور کیا ہے؟“

## احادیث رفع یدین فی الدعاء

اس کے بعد علامہ مبارک پوری نے پانچ احادیث نقل کیں جن میں حضور علیہ السلام سے نمازوں کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا فعلاً یا قولاً ثابت ہے، پھر آپ نے دعائیں ہاتھ اٹھانے کی تائید اور اس کا آداب دعا میں سے ہونے کی احادیث بھی ذکر کی ہیں اور لکھا کہ جب حضور علیہ السلام سے فرض نمازوں کے بعد بھی بہت سی دعاؤں میں ہاتھ اٹھانا ثابت ہے اور منافعت کہیں سے ثابت نہیں ہے، تو اس کو بدعت سید کیسے کہہ سکتے ہو؟!

پھر علامہ مبارک پوری نے ۱۲-۱۵ حدیث اور بھی نقل کیں جن میں ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا ثابت ہے اور لکھا کہ ان سب کی سند چید ہے، اور حافظہ ابن حجر سے نقل کیا کہ اس بارے میں احادیث بہ کثرت ہیں اور لکھا کہ علامہ سیوطی نے اس پر مستقل رسالہ بھی لکھا ہے اور لکھا کہ ایک بڑا استدلال حدیث انس سے بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے جو کے استعفاء کی دعا ہاتھ اٹھا کر اور دوسرے سب لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ ہاتھ اٹھا کر دعا کی، یہ روایت بخاری کی ہے علامہ نے لکھا کہ گویہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا استعفاء کے موقع پر تھا، لیکن اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جاسکتا، اور اسی لئے امام بخاری اس کو کتاب الدعوات میں مطلق دعا میں رفع یدین ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔ اس کے بعد علامہ نے آخر میں پھر لکھا کہ میرے نزدیک قول راجح یہی ہے کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا جائز ہے۔ اس کے کرنے والے پر کوئی گناہ نہیں ہے، ان شاء اللہ واللہ تعالیٰ اعلم (تحفۃ الاحوذی ص ۲۴۶/۲۴۷ جلد اول مطبوعہ جدید برقی پریس دہلی)

اس کے بعد علامہ نے حنبلیہ کے عنوان سے یہ بھی لکھا کہ اس زمانہ کے حنبلیہ جو ہر نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کو فرض جیسا ضروری سمجھتے ہیں، یہ بھی ٹھیک نہیں ہے اور یہ بات ان کے امام ابو حنیفہ اور دوسرے اکابر حنبلیہ یعنی وغیرہ کی تصریحات کے بھی خلاف ہے (جو اس کو صرف جائزہ مستحب کے درجہ میں کہتے ہیں)۔ (رر ص ۱/۲۴۷)۔

آخر میں ہم چند ضروری باتوں کا اضافہ مناسب سمجھتے ہیں، علامہ نووی نے شرح المہذب ص ۳/۳۸۸ میں لکھا کہ امام، مقتدی، و منفرد کے لئے تمام نمازوں کے بعد دعا کرنا بخلاف مستحب ہے، اور امام کا مقتدیوں کی طرف متوجہ ہو کر دعا کرنا مستحب ہے اور ابی حاتم کی حدیث ابی ہریرہ سے مستقبل القبلہ دعا بھی ثابت ہے، لہذا دونوں صورتیں ثابت ہوئیں۔ اور روایات مجھ سے آج کل کی مروجہ نماز کے بعد کی اجتماعی دعاؤں کا ثبوت یقینی طور سے ہو چکا ہے، اسی لئے ہمارے فقہاء نے اس کو ذکر کیا ہے، جیسا کہ نور الایضاح اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں ہے (۱۳۳)۔

## اجتماعی دعا بعد النافلہ کا ثبوت

ہاتھ اٹھا کر اجتماعی دعا کا ثبوت بھی حضور علیہ السلام سے دو بار نوافل کے بعد ثابت ہوا ہے، ایک تو حدیث مسلم شریف سے بیت ام سلیم میں کہ آپ نے سب کے ساتھ نماز کے بعد دعا کی۔ (فتح الملیم ص ۲/۲۲۶) امام بخاری نے بھی اس واقعہ کا ذکر مختصراً پانچ جگہ کیا ہے۔ دوسرے نماز استعفاء کے بعد (معارف ص ۳/۴۹)

یہاں حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشاد کو پھر تازہ کر لیں کہ حضور علیہ السلام سے کسی فعل کے لئے خواہ قوی ثبوت ہو یا ضعیف، دونوں برابر ہیں اور کسی ایسے ثابت عمل کو بدعت ہرگز نہیں کہہ سکتے، یہ ضرور ہے کہ کسی مستحب کو واجب نہ سمجھے اور ہر حکم کو اپنے درجہ تک رکھے۔ اور اگر کوئی بات حضور علیہ السلام کے فعل میں کی کے ساتھ بھی ثابت ہے تو وہ کافی ہے تاکہ امت اس کو بھی اپنا معمول بنا کر اجرِ عظیم حاصل کرتی رہے۔

## حرمین کی نمازیں

یہی اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ کا مسئلہ ہے، اوپر کی ساری تفصیل ہم نے اس لئے کہ اس کی اہمیت اور فضیلت واضح ہو جائے، جبکہ آج علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم کے تشدد کی وجہ سے حرمین شریفین کی نمازیں اس بڑی فضیلت سے محروم ہو چکی ہیں، اور آپ نے دیکھا کہ ایک اہل حدیث عالم نے ہی کس طرح ان کے تشدد کو رد کر دیا ہے، اور حق بات بلا خوف و تردید لائے ہو دی ہے۔ جزاء اللہ خیر العجزاء۔

## علماء نجد و حجاز کی خدمت میں

کیا علماء نجد و حجاز تک ہماری یہ آواز پہنچ سکتی ہے کہ وہ سعودی قلمرو سے ہر بے جا تشدد کو ختم کر لیں اور جس طرح انہوں نے مسئلہ طلاق ثلاث بلفظ واحد میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی کو تسلیم کر کے جمہور سلف و خلف کے فیصلہ کو نافذ کر دیا، کیا وہ اسی طرح دوسرے اختلافی مسائل پر بھی جمہور امت کے دلائل کی روشنی میں غور و تامل نہ کریں گے، اور اجتماعی دعا بعد الصلوٰۃ ابھی جب حضور علیہ السلام کے قول و فعل سے ثابت ہے تو اس کو بھی غلط طور سے حرمین شریفین میں ضرور جائز قرار دیں، اگر یہی خوف ہے کہ عوام اس کو غرض و واجب سمجھ لیں گے (اگرچہ کہیں بھی عوام نے ایسا کبھی بھی خیال نہیں کیا اور نہ کرنا چاہئے) تو حرمین شریفین کے اندر مساجد کو اتنی اجازت تو دے دیں کہ وہ کبھی کبھی، کسی کسی نماز میں اجتماعی دعا پڑھا کر دیا کریں تاکہ حضور علیہ السلام اور صحابہ کے دور کی اجتماعی دعاؤں کی یاد بھی تازہ ہوتی رہے۔ و لا ھللا ابلا لا ھللا۔

واضح ہو کہ علامہ مبارکپوری کے زمانہ میں چونکہ ہاتھ اٹھا کر دعا کرنے کے خلاف غیر مقلدوں نے بہت زیادہ ہنگامے کئے تھے اور اس کو بدعت قرار دیا تھا، اور علامہ موصوف اس کے خلاف تھے تو انہوں نے ص ۱/۲۳۶ میں احادیث و دعا برقع الیدین میں ۱۳ جگہ موئے قلم سے دفع یہ یاد اور انصاف یہ لکھوا کر طبع کر دیا تھا، بعد کے ایڈیشنوں کا حال ہمیں معلوم نہیں۔

## باب صلوٰۃ الحقل جماعۃ

حضرتؒ نے فرمایا کہ حنبیہ کے نزدیک نوافل کی جماعت نہیں ہے، اسی لئے اس کے واسطے تلائی کا ایک دوسرے کو بلائے اور جماعت کا اہتمام کرے مکروہ ہے، کیونکہ جب حق تعالیٰ نے سرے سے اختیار دیدیا تو نوافل کے بارے میں کہ چاہے پڑھو یا نہ پڑھو تو پھر اس کے لئے لوگوں کو بلانا کیوں کر مناسب ہوگا؟! اسی لئے بلائے نوافل نمازوں کے لئے خاص ہو گیا، پھر ہم نے دیکھا کہ جو نوافل و مستحب نماز کے اندر ادا ہوتے ہیں تو ان میں بھی جماعت کا کوئی اثر نہیں ہے کیونکہ ہر شخص ان کو اپنے طور پر ادا کرتا ہے اور یہی صورت نماز کے اندر کے اذکار کی بھی ہے، کہ سب اپنے اپنے ادا کرتے ہیں امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔ تو معلوم ہوا کہ تقسیم کی بات صرف فرائض میں رہتی ہے اور نیابت بھی صرف اقوال میں جاری ہوتی ہے جیسے قراءۃ میں اور افعال سب پر برابر ہیں، اور اقوال میں بھی بعض وہ ہیں جو ترک ہو جائیں تو نماز کی صحت پر اثر نہیں پڑتا کیونکہ ان میں بھی نیابت کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر کہا جائے کہ نماز کسوف، استسقاء و تراویح بھی تو سنت ہے، ان میں بھی جماعت نہ ہونی چاہئے تو وہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں، اور صلوٰۃ کسوف کے لئے تو عاید میں وجوب کی بھی تصریح ہے۔

فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ نوافل کی جماعت مکروہ ہے سواۃ رمضان کے، تو اس کی مراد صرف مشہور قیام رمضان یعنی تراویح کی نماز

ہے۔ مطلق لعل مراد نہیں ہے۔

حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا: ہمارے علماء حنفیہ کے نزدیک فرائض کے سوا نوافل کی جماعت جائز نہیں بجز کسوف و عیدین کے، جن کا ثبوت شارع سے ہو گیا ہے۔ اور جن نوافل کی جماعت ثابت نہیں، ان کیلئے مدعا علی اور اجتماع بھی جائز نہیں، البتہ ۲-۳ کی افتد اور مست ہے، کیونکہ وہ ثابت ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام نے بیت ام سلمہ میں حضرت انسؓ، ان کی والدہ اور حتمہ کو جماعت کرائی تھی وغیرہ۔ یہ اسلئے ہے کہ جماعت کی نماز میں مقاصد بھی ہیں (ریا وغیرہ) اسی لئے حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ بجز فرائض کے سب سے بہتر نماز گھر کی ہے۔ ظاہر ہے کہ مدعا علی اور ایک امام مہین کے ساتھ اجتماع کی نماز میں یہ صورت باقی نہیں رہتی، اگرچہ کسی ایک کے گھر میں ہی ہو۔ (لاح ص ۲/۹۵)۔

حضرت شیخ الحدیث نے لکھا: علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے اصحاب حنفیہ اور ایک جماعت نے غیر رمضان میں جماعت لعل کو مکروہ کہا ہے۔ حافظ ابن حجر نے لکھا کہ امام مالک سے روایت ہے کہ قافلہ کی جماعت میں حرج نہیں لیکن اگر اس کی شہرت ہو کر لوگ اس کے لئے جمع ہوں تو جائز نہیں، اور یہ غالباً انہوں نے اپنے اصول سد زائج کے تحت فرمایا ہوگا، تاکہ ناظم لوگ اس کو فرض نہ سمجھ لیں۔ اور قیام رمضان (تراویح کی نماز) اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ اصحاب ابوہریرہ کے حضرات کے معمول میں رہنے کی وجہ سے مشہور چلی آ رہی ہے۔ تاہم اگر کوئی جماعت نوافل میں افتد کرے گا تو اس کی افتد صحیح ہوگی۔

ان نقول کے بعد حضرت نے لکھا کہ علامہ ابن عابدین شامی نے اس مسئلہ پر خوب سطر سے کلام کیا ہے اور خلاصہ سے نقل کیا کہ لعل کی جماعت اگر کسی کبھی ہو تو غیر مکروہ ہے، اور اگر بطور مواخبت ہو تو بدعت مکروہہ ہے، کیونکہ توارث کے خلاف ہے، بدائع اور حاشیہ بحر علی میں بھی جماعت لعل کو غیر منسوخ وغیرہ متنب لکھا ہے، کیونکہ بجز رمضان کے صحابہ نے نہیں پڑھی، اور یہ سب اس وقت ہے کہ سب نماز لعل پڑھنے والے ہوں، لیکن اگر لعل والے فرض پڑھنے والے امام کی افتد کریں تو کوئی کراہت نہیں ہے۔ (حاشیہ لاح ص ۲/۹۵)۔

### قال رسول اللہ ﷺ قد حرم اللہ علی النار من قال لا الہ الا اللہ

حافظ نے لکھا کہ راوی حدیث محمود بن الریحی انصاریؒ کی موافقت و متابعت حضرت انس بن مالکؓ نے کی ہے، جس کو امام مسلم نے ان کے طریق سے روایت کیا ہے اور وہ بہت ہی قوی تبارع ہے (حاشیہ لاح ص ۲/۹۶ و فتح الملہم ص ۲/۲۳۵)

دوسری اصحاب و تشریحات شروع میں دیکھی جائیں، یہاں موقع کی مناسبت سے حضرت مجدد الف ثانی کا ایک ارشاد ڈرتے ڈرتے پیش کرتا ہے، آپ نے اپنے ایک مکتوب میں جو اپنے پیر و مرشد قدس سرہ کے صاحبزادگان کے نام لکھا ہے یہ تحقیق فرمائی کہ مومن صحیح العقیدہ کو جہنم کا عذاب نہ ہوگا، اور قائل ہوا تھا کہ مصلوٰۃ وغیرہ کو بھی جو عذاب جہنم ہوگا وہ کسی خرابی عقیدہ کی وجہ سے ہوگا، ورنہ مومن صحیح العقیدہ کے تمام معاصی کی سزا قیام قیامت سے قبل ہی دنیوی مصائب و آلام، فتن و امراض اور عذاب قبر وغیرہ کے ذریعے پوری کرا دی جائے گی۔ و ہذا ذلک علی اللہ عزیز، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت قدس سرہ کی تحقیق مذکور کفایتی ضرور ہے، مگر ان کا جزم و یقین اسی پر معلوم ہوا کہ اگر عقائد صحیح ہیں اور ان میں کوئی کھوٹ اور کمی کر نہیں ہے، تو وہ اس نار جہنم سے محفوظ رہے گا۔ جو کفار و مشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ اور اعدائے الکافرین و اعدائے المستعین وغیرہ کی تصریحات بھی شاید کچھ اشارات دیتی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم و علہ اتم و احکم۔

**افادات خاصہ:** یہاں ایک بات اپنے حضرت شاہ صاحبؒ کی بھی یاد آئی، المعروف لہذی ص ۵۳۹ میں قولہ جب الحزن ان پر پڑا یا کہ یہ در کو طبقہ نگاہ مومنوں کے لئے ہوگا۔ کفار کے لئے نہیں، کیونکہ کافر مومن برابر نہیں ہو سکتے، اور یا کفار عالم کمال بھی ریا کار قاری کی طرح

ہوگا۔ پھر فرمایا کہ جن لوگوں نے یہ خیال کیا کہ ایک وقت میں جہنم ختم ہو جائے گی یا اس کا عذاب کافروں پر پہنچا دیا جائے گا۔ یہ سب غلط ہے اور سید احمد میں جو ایک روایت ہے اس کا تعلق عصاة موتین کی نارد جہنم سے ہے۔ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ یہ جہنم کا طبقہ الگ ہی سے ہوگا، جو کفار کی نارد جہنم کے اعتبار سے کم عذاب کا ہوگا۔ اور موتین جو عذاب سے بچ ہی نہ سکیں گے۔ اور کم سے کم ایمان کی وجہ سے آخر میں وہاں سے نکل کر جنت میں داخل ہو جائیں گے تو وہ طبقہ بھی ختم ہو جائے گا۔ اس طرح ممکن ہے حضرت اقدس مجدد صاحب کی مراد ہی کفار و مشرکین والی جہنم ہو کہ اس میں عصاة موتین نہ جائیں گے۔ اور جب الحزن سے انکار بھی ضروری نہ ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**عقائد کی اہمیت:** ہمارے حضرت تھانویؒ اس دور کے نوجوان مسلمانوں کی بد اعمالیوں اور دینی کوتاہیوں کو کچھ کر نہایت رنجیدہ ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ اس زمانے میں اگر عقیدہ ہی صحیح رہ جائے اور گناہوں کو گناہ سمجھیں تو وہ ان سے بہت اچھے ہیں جو معاصی کو معاصی بھی نہیں سمجھتے کیونکہ یہ عقیدہ کی خرابی ہے اور عمل کی خرابی عقیدہ کی خرابی سے ہزاروں ہزار درجہ زیادہ ہے۔ نکاح کے موقع پر آپ کی تائید تھی کہ بطور احتیاط ہی کے دلہا سے کلمہ پڑھوایا جائے تاکہ نکاح کی صحت میں شبہ نہ رہے، کیونکہ آج کل بہ کثرت نوجوانوں کے عقائد بھی متزلزل ہو چکے ہیں۔

### اضافہ مزید بابۃ حب الحزن

جب کے معنی کنوئیں کے ہیں اور خون کے معنی غم کے ہیں، گویا وہ غم و حزن کی جگہ ہوگی، کہ کاش ہم ایمان کے ساتھ اعمال بد سے بھی پرہیز کرتے تو یہاں آنا نہ پڑتا، اور یہ جو حدیث ترمذی میں ہے کہ دوزخ ہر روز سومر جب پناہ لگتی ہے جب الحزن سے، وہ بھی شاید اس لئے ہے کہ اصل دوزخ، جو خاص طور سے کفار و مشرکین کے لئے تیار کی گئی ہے۔ وہ تو خود بھی جانتی ہے کہ وہ کفار و مشرکین اسی کے سحق تھے، مگر رنج و انوس سب ہی کو اس کا ہوگا کہ ایمان والوں کو بھی اپنی بد اعمالیوں کی وجہ سے ایک خاص نوع کی دوزخ میں جانا پڑا، اور وہاں اللہ و رسول کے پیاروں کو بھی کچھ حصرہ کے لئے عذاب پہنچا دینا اور نہ یہ نہیں ہے کہ ان کو کافروں جیسا عذاب ہوگا۔ کیونکہ ان دونوں کے عذاب میں زمین و آسمان کا فرق ہوگا، اور وہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ کفار و مشرکین کی دوزخ کا رقبہ تو آسمانوں سے نیچے کا سارا طویل و عریض علاقہ ہے۔ لاکھوں کروڑوں بلکہ اربوں کھربوں میل کا (جس کے مقابلہ میں جب الحزن کے علاقہ کی حیثیت صرف کنوئیں جیسی ہی ہو بھی سکتی ہے) اور اس درمیان کی ساری چیزیں آگ بن جائیں گی، اور ان کا عذاب بھی دائمی ہوگا، جب الحزن والوں کی طرح مجدد اور کم مدتی نہ ہوگا، اسی کا نقشہ سورۃ فاطر پارہ ۲۲ کی آیت نمبر ۳۱ سے ۳۶ تک دکھایا گیا ہے۔

ارشاد ہے کہ ہم نے جو کتاب قرآن مجید آپ پر اتاری ہے، آپ کے بعد اس کے والی و وارث ہمارے منتخب بندے ہوں گے۔ یعنی اسف محمد، اور ان میں تمہیں قسم کے لوگ ہوں گے، کچھ وہ ہوں گے کہ باوجود ایمان و عقیدہ صحیح کے اعمال صالحہ کے لحاظ سے کوتاہ ہوں گے یا ظالم و انفسم، بد اعمالیوں کے شکار بھی، جن کے بارے میں قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسہم لا تقنطوا من رحمۃ اللہ، ان اللہ یغفر الذنوب جمیعاً، اللہ هو الغفور الرحیم بھی وارد ہے۔ دوسرے درمیان کی لوگ ہوں گے، جو غلطو اعمال صالحہ و آخر میں عسی اللہ ان یتوب علیہم، ان اللہ غفور رحیم کے مصداق ہوں گے، تیسری قسم ان کی ہوگی جو ہر طرح کی نیکیوں میں بھی سب سے آگے اور سابق بالخیرات ہوں گے۔ یا ذن اللہ وفضلہ۔

علامہ بغویؒ نے نیک روایت ذکر کی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیات پڑھ کر فرمایا کہ سابق تو جنت میں بلا حساب داخل ہو جائیں گے مقررہ درمیان کی حساب آسانی کے ساتھ ہو جائے گا۔ اور وہ بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ظالم کو روک لیا جائے گا، اور پہلے اس کو ہم و خرن کے مقام میں رکھا جائے گا، اس کے بعد جنت میں داخل کریں گے۔ اسی لئے وہ خدا کے لامتناہی فضل و کرم کا شکر ادا

کریں گے کہ ہمیں حزن (یا جب الحزن) سے دور کر کے دارالقاہلہ (ہمیشہ ہمیش کی رہنے کی جگہ یعنی جنت) میں پہنچا دیا ہے چنگ ہمارا رب بڑا بخشنے والا اور قدردان ہے کہ ازراہ قدر دانی ایمان پر انعام بھی دیا۔

آحق تعالیٰ نے آیت ۳۶ میں یہ بات بھی بالکل صاف کر دی کہ کفار و شرکین کے لئے جو جہنم تیار کی گئی ہے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے، اس میں زندہ ہو کر دردناک عذاب کا مزہ چکھتے رہیں گے، اور ان کے عذاب میں کبھی تخفیف نہ ہوگی۔ اور کفار اختیار کرنے والوں کو یہی سزا ہے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر مظہری وغیرہ)

بات لمبی ہو گئی مگر دل نے تقاضہ کیا کہ اس بارے میں کچھ وضاحت ہو ہی جائے، کیونکہ مقصود صرف بخاری کا حل نہیں ہے، بلکہ دوسرے اہم مسائل کا فیصلہ بھی اکابر امت کی رہنمائی میں ضرور پیش کرتا ہے۔ واللہ العلیٰ۔

### عقائد کا تعلق علم صحیح سے

عقائد کی درستی و صحت کا تعلق صرف علم صحیح سے ہے، اگر علم صحیح اور عقل بھی سلیم ہے تو عقائد کے بارے میں کبھی غلطی نہ ہوگی۔ پھر یہ کہ حق تعالیٰ نے اس کا علم اتنا آسان کر دیا ہے کہ کم سے کم سمجھ والا بھی اس کے بہرہ ور ہو سکتا ہے، اور غلط عقیدے سے ضرور بچ بھی سکتا ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ اپنے بندوں کو اس کا تکلف ہی نہ فرماتا۔

### عرس بند ہونے کا عجیب واقعہ

مجھے خوب یاد ہے کہ جب ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) دیوبند سے ڈائبل پچنے تو وہاں مدرسہ سے قریب ہی ایک جگہ عرس ہوتا تھا، حضرت نے وہاں وعظ فرمایا اور کہا کہ ”صاحبو! عمل تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، مگر علم صحیح ہے، جو بات تمہیں دین کی بتائیں گے صحیح بتائیں گے، عرس کی رسم کا دین سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس کو ترک کر دو۔“ ناظرین بڑی حیرت سے یہ خبر پڑھیں گے کہ اسی دن سے وہاں کا عرس موقوف ہو گیا۔ اس زمانہ میں ایسی نظیر کم ہوگی کہ جاہل و کم علم لوگوں نے اس طرح جلد صحیح عقیدہ کو تسلیم کر لیا ہو۔

### صحیح عقائد کی فکر

غرض اعمال کی کتابیاں تو بہت ہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ شر کا غلبہ بہت ہی زیادہ ہے اور جتنا قرب قیامت کا ہوگا، ضرور وقت زیادہ ہی ہوں گے اس لئے صحیح عقائد کی فکر بھی سب سے زیادہ ضروری ہے۔ عقائد کے صحیح کرنے اور رکھنے میں کوئی دقت نہیں ہے، سب سے اول حق تعالیٰ کی ذات و صفات، علم، قدرت، مصحف، تقدیر، خیر و شر، برزخ و آخرت کا یقین، تمام انبیاء پر ایمان، ملائکہ و شیاطین و جن کا یقین، حق تعالیٰ کے لئے ”لیس کمطہ شے“ ہونے کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا کہ اس میں بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ خدا کا وعدہ ہے کہ آخر زمانہ تک صحیح علم رکھنے والے بھی ضرور نجات پائیں گے۔ جو غلط علم والوں کی غلطیوں پر متنبہ کرتے رہیں گے اس لئے صحیح علم والے علما و صلحاء سے رابطہ رکھنا بھی ضروری ہے، ورنہ قیامت تک کے لئے ابلیس کو بھی مہلت مل چکی ہے کہ وہ طرح طرح سے گمراہ کرے اور وہ خاص طور سے علماء سوء کے ذریعہ بھی رادہ مستقیم سے ہٹاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ”اما علیہ و اماحی“ کی شاہراہ مستقیم پر چلائے اور ثابت قدم رکھے۔ آمین ثم آمین۔

### باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد مکہ والمدینہ

حافظ ابن حجرؒ نے بعض محققین سے نقل کیا کہ ظاہر ہے لاتعداد الرجال میں مستثنیٰ مذکور ہے۔ مگر اگر ہمیں تو پھر کسی جگہ کا سفر بھی مجزا ان مین کے جائز نہ ہوگا، اور تجارت صلہ رحم، طلب علم وغیرہ کے لئے بھی سفر حرام ہوگا اور اگر مستثنیٰ کی مناسبت سے مسجد مراد لیں تو ان لوگوں کا

قول باطل ہو جائے گا۔ جو اس حدیث کی وجہ سے زیارتہ قبر مکرم نبوی اور دوسری قبور صالحین کے لئے بھی سزا کو حرام قرار دیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔  
علامہ سبکی کبیر نے فرمایا کہ زمین پر کوئی بقعہ بھی ایسا نہیں ہے، جس کا فضل و شرف اپنا ذاتی ہوتا کہ اس کی وجہ سے اس کی طرف سفر کریں، بجز ان تین شہروں کے جن کے فضل کی شہادت شرع نے دی ہے، لہذا ان کے سوا دوسرے مقامات کا سفر صرف اس لئے ہوگا کہ وہاں جا کر کسی کی زیارت کریں گے، یا جہاد کریں گے، یا علم حاصل کریں گے، تو وہ سفر اس مکان و مقام کے لئے نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے ہوگا جو مکان و مقام میں ہے۔ لہذا اس حدیث سے اس کو نہیں روک سکتے، واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ ایک بڑا استدلال مانعین کے مقابلہ میں یہ ہے کہ مشرعویت زیارتہ قبر مکرم نبوی پر اجماع امت ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ نے جو اس کے لئے سزا کو حرام کہا ہے تو یہ ان کی طرف منسوب شدہ مسائل میں بیسٹ مسائل میں سے ہے۔ الخ (فتح الباری ص ۳۳/۳) یعنی یہ ان کے مستنکر تفردات میں سے سب سے زیادہ مستنکر مسائل میں سے ہے۔

آگے حافظ نے نماز مسجد حرام اور نماز مسجد نبوی کے ثواب کا فرق اور تفصیل مکملی المدینہ کا بھی ذکر کیا اور یہ بھی ذکر کیا کہ جانی عیاضؒ نے مدینہ میں سے اس بقعہ مبارک کو مستثنیٰ کیا ہے۔ جس میں حضور علیہ السلام دفن ہیں اور اسی امر پر سب کا اتفاق نقل کیا کہ وہ افضل البقاع ہے۔ (فتح الباری ص ۳۵/۳)۔

### مشاہد حرمین شریفین

فتح الباری ص ۶۲/۲ (آخر ج) کتاب المغازی اول البحر جلد ۷۔ اور کتاب الاعتصام ص ۱۳/۳۳۶ میں فضائل مدینہ منورہ پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے۔ امام بخاری نے تیسویں پارہ کے شروع میں باب ما ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ وما اجتمع علیہ الحرمان مکة والمدينة وما كان بهما من مشاهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمہاجرین والانصار ومصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمنبر والقبر۔ (ص ۱۰۸۹) اتنا طویل عنوان کیوں قائم کیا؟ اس پر علامہ عینی و حافظہ وغیرہ کے ارشادات مطبوعہ حاشیہ میں بھی مختصراً قابل مطالعہ ہیں۔

علامہ عینی نے لکھا کہ ہمارے شیخ زین الدینؒ نے فرمایا کہ نبی شہد حال کا تعلق صرف مساجد سے ہے کہ ان تین مساجد کے سوا دوسری مساجد کے لئے سفر نہ کیا جائے، باقی طلب علم، تجارت، ہنر، زیارتہ صالحین، مشاہد زیارتہ سخا و غیرہ کے لئے سفر کی ممانعت قطعاً نہیں ہے، (مروء ص ۱۸۵) یہ شیخ زین الدینؒ بھی مشاہد کا ذکر فرما گئے، جس سے امام بخاری وغیرہ اکابر حقد میں کی تائید ہوتی ہے۔ کیا امام بخاری بھی ہماری طرح قبوری تھے کہ نہ صرف حضور علیہ السلام کے مشاہد پر باب باندھ دیا بلکہ مہاجرین و انصار کے مشاہد کو بھی اتنی اہمیت دے دی اور پھر حضور علیہ السلام کے مصلی اور منبر و قبر سب ہی کا ذکر فرما دیا۔ اب سبلی حضرات سے کون پوچھے کہ امام بخاری جو مکہ مدینہ و ادما اللہ شرفا کے مشاہد کا ذکر صحیح بخاری شریف (اصح الکتاب پور کتاب اللہ) میں کر گئے، کیا ان مشاہد کا کچھ بھی وجود ہے؟ حضرات نے باقی رہنے دیا ہے؟! انہوں نے کہ جن مشاہد و ماثر کا ذکر مبارک ہمارے سلف اساتذہ اہتمام سے کرتے تھے، چودہویں صدی کے خلف نے ان کو اعصاب و ادیان کا درجہ دے کر سساروتا یا دود کر دیا۔ والے اللہ اعلم!

اور اب تو جنت البقیع کا بھی قلعہ نما احاطہ کر کے مقابلہ مہاجرین و انصار پر حاضر ہو کر زیارت و قافحہ سے روک دیا گیا ہے اور حرم مبارک سیدنا حمزہؓ کے گرد بھی اونچی دیواروں سے احاطہ کر دیا گیا ہے۔ اندر جا کر زیارت و ایصال ثواب کی اجازت نہیں ہے۔ ویلا سلف۔

اس موقع پر کلمہ شرح صحیح مسلم ص ۲۳۳/۲ کا مطالعہ بھی کیا جائے جس میں ذکر ہے کہ حضرت ابو لطفؓ نے مؤثر عالم اسلامی مکہ معظمہ منعقدہ ۱۳۳۳ھ میں بحیثیت مندوب جمعیۃ علماء ہند شرکت فرما کر مشاہد و ماثر حرمین کے بارے میں سلطان عبدالعزیزؒ اور اکابر علماء نجد سے گفتگو کی تھی، اور وہ حضرتؒ کے دلائل شرعیہ کا کوئی شافی جواب نہ دے سکے تھے۔

ہم نے زیارۃ وقس کی بحث پہلے بھی تفصیل سے لکھی تھی (گیارہویں جلد میں) اور اب اس جلد میں بھی مزید وضاحتیں اور دلائل ذکر ہوئے ہیں، اور فضائل مکہ و مدینہ زاد اہل اللہ شرقاً کی تفصیل بھی آچکی ہے۔ اس لئے یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

**باب من انی مسجد قبا:** حضرتؑ نے فرمایا کہ قبا کے رہنے والے جمعہ کے دن مدینہ طیبہ آکر جمعہ پڑھتے تھے تو آپ ان سے اور دوسرے نہ آنے والوں سے بھی ملنے کے لئے شنبہ کے دن قبا، تشریف لے جاتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قبائیں جمعہ نہ پڑھتا تھا، علامہ ابن تیمیہؒ نے کہا کہ آپ کے اتفاقاً عمل کو سنت نہ بنانا چاہئے۔ نہ اس پر استرار کرے، بلکہ اتفاقاً ہی کر لیا کرے، لیکن علماء نے اس رائے کو پسند نہیں کیا۔

علامہ یعنی نے لکھا کہ صرف مسجد نبویؐ میں ہی جمعہ ہوتا تھا اور اہل قبا و اہل عموالی نماز جمعہ کے لئے مدینہ طیبہ آتے تھے، حضور علیہ السلام قبا جنت کے دن اس لئے بھی جاتے تھے کہ انہوں نے جو اکرام و ضیافت و غیرہ ہجرت کے وقت حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہؓ کی تھی، اس کی مکافات کریں اور ان کی مسجد میں نماز بھی پڑھیں (جو جمعہ کے دن نماز ظہر سے معطل رہتی تھی) آپ احباب کے احسانات کی مکافات ضرور کیا کرتے تھے، حتیٰ کہ خود ہی ان کی خدمت بھی کرتے تھے۔ اور فرماتے تھے کہ انہوں نے میرے اصحاب کا اکرام کیا تھا تو میں بھی ان کا اکرام کر کے مکافات کو پسند کرتا ہوں۔ (عمدہ ص ۲/۶۸۹)۔

**باب فضل مابین القبر والسمبر:** حافظ نے لکھا کہ امام بخاریؒ نے مسجد نبویؐ میں نماز کی فضیلت تلمیحاً یہاں ارادہ کیا کہ مسجد کے بعض حصے دوسرے سے زیادہ افضل ہیں۔ اور ترجمہ و عنوان میں قبر کا لفظ لائے، حالانکہ حدیث الباب میں بیت کا لفظ ہے اس لئے کہ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک اس بیت میں بنی اور بعض طرق حدیث میں قبر کا لفظ بھی وارد ہوا ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ رد المحتار صحیح میں بتی ہی ہے۔ اور قبر کی روایت بالسنی ہے، کیونکہ یہ حدیث سکونت میں دفن ہونے میں ہے۔ (فتح ص ۳/۴۶)۔

یہ حدیث آگے کتاب الحج کے بعد فضائل مدینہ سے متعلق ۱۱۴ ابواب میں بھی آئی ہے۔ وہاں حافظ نے لکھا کہ اس حدیث سے مدینہ منورہ کی سکونت اختیار کرنے کی ترغیب کے لئے فضیلت بیان فرمائی گئی ہے۔ اور لکھا کہ مجازاً اتنے حصہ کو روضہ جنت اس لئے کہا گیا کہ نزول رحمت اور حصول سعادت کے لحاظ سے وہ حقیقی روضہ جنت کی طرح ہے، یا اس لئے کہ اس حصہ میں عبادت سبب دخول جنت ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس کو ظاہری معنی پر ہی رکھیں کہ یہ ہیضہ روضہ جنت ہی ہے کہ آخرت میں یہ حصہ ہیضہ جنت میں منتقل ہو جائے گا۔ (فتح ص ۴/۷۰)۔

علامہ یعنی نے بھی یہی بات لکھی ہے اور خطابی سے یہ بھی نقل کیا کہ جو شخص اس حصہ میں عبادت کا اہتمام کرے گا تو وہ جنت کے باغوں میں داخل ہوگا۔ اور جو منبر کے پاس عبادت کا اہتمام کرے گا، وہ جنت میں حوض کوثر سے سیراب کیا جائے گا۔ پھر قاضی عیاض کا قول نقل کیا کہ منبری علی حوض کی شرح میں اکثر علماء نے لکھا کہ یہ منبر ہیضہ حوض کوثر پر لٹا دیا جائے گا۔ اور فرمایا کہ یہی زیادہ ظاہر ہے، اگرچہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ وہاں حوض پر دوسرا منبر ہوگا۔ (عمدہ ص ۲/۶۹۳)۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ جس روایت میں مابین القبر والسمبر ہے اس میں اشارہ اس طرف ہوا کہ عالم تقدیر میں وہ قبر مبارک ہونے والی تھی، لہذا اس معنی پر یہ اخبار بالغیب کی صورت تھی اور روضہ کے بارے میں میرے نزدیک اصح الشروح یہی ہے کہ یہ ہیضہ مبارک جنت سے ہی ہے اور جنت ہی کی طرف اٹھایا جائے گا۔ لہذا وہ روضہ من ریاض الجنۃ ہیضہ ہے ملا تاویل۔

راقم الحروف نے حضرتؑ سے اکثر مواضع میں یہ بھی سنا کہ دنیا کی ساری مساجد جنت میں اٹھائی جائیں گی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ کثرت حسیان کی وجہ سے حق تعالیٰ کا غضب لوگوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے مگر یہ مساجد اڑے اڑتی ہیں۔ ونعوذ باللہ من غضبہ قولہ و منبری علی حوضی: فرمایا: شاد من نے یہ سمجھا ہے کہ منبر کو لٹا کر حوض پر پہنچا دیں گے۔ میرے نزدیک مراد یہ ہے کہ منبر اپنی ہی جگہ پر رہے گا اور حوض یہاں سے شام تک پھیل جائے گی۔ لہذا وہ منبر اب بھی حوض پر ہی ہے۔ پھر یہ کہ حوض پل صراط سے ادھر ہے یا ادھر ہے؟ حافظ

ابن حجر اور ابن القیم کا رجحان یہ ہے کہ ہل مراط کے بعد ہے، اور یہی میری رائے بھی ہے، جس کو حقیقۃ الاسلام میں لکھا ہے۔ علامہ سیوطی نے البدو و السافروہ میں دو قول نقل کئے ہیں اور اپنی رائے نہیں ظاہر کی۔

قولہ لا تا سفر المرأة یومین: میرے نزدیک اس بارے میں احوال و ظروف پر مدار ہے، دنوں کی تعیین پر نہیں، اگر طہینان کی صورت میں رہو تو بڑا سفر بھی کر سکتے ہے، ورنہ چھوٹا بھی بغیر محرم کے نہ چاہئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم علامہ سیوطی نے قاضی میاض سے نقل کیا کہ حضور علیہ السلام نے مختلف احوال و مواقع میں مختلف ارشادات فرمائے ہیں کسی میں ایک دن کا کسی میں دو دن کا سفر بھی، بغیر محرم کے ممنوع فرمایا ہے۔ (حدود ص ۶۵/۶۶)۔

باب استعانة المید: حضرت نے فرمایا کہ امام بخاری کا مقصد نماز کے اندر وقت ضرورت عمل قلیل کی اجازت ہے اور حضرت ابن عباسؓ کا اثر بھی جواز توسع کے لئے پیش کیا ہے۔ ابو اہنق (سمیعی تابعی) کے نماز کے اندر دو ٹوٹی اٹھالینے کا ذکر بھی اسی لئے کیا اور اس کی اجازت ہمارے فقہاء حنفیہ نے بھی دی ہے امام بخاری نے حضرت علیؓ کا عمل بھی ذکر کیا ہے کہ وہ نماز کی نیت باندھنے کے بعد اپنے ہاتھوں سے کوئی دوسری حرکت نہ کرتے تھے، سوا ضرورت کھانے یا پکڑا بیچ رکھنے کے۔

حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کے پانچ قول ہیں، بنیادی بات تو سرخی نے لکھی ہے کہ معتہل یہ کی رائے پر ہے وہ خود جس عمل کو زیادہ اور نماز کے سنائی سمجھتے وہ نہ کرے، اور کم کی گنجائش ہے، لیکن چونکہ اس کی تحدید مشکل ہے، اس لئے میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے افعال کا تتبع کیا جائے، جتنا عمل آپ سے ثابت ہے اس کو جائز سمجھے، اس سے زیادہ کو سنائی صلوة خیال کرے، الا یہ کہ حضور علیہ السلام کے کسی عمل کے لئے دلیل تخصیص موجود ہو، اس میں امت کے لئے جواز نہ ہوگا۔

افادۃ از حاشیہ لامع: حضرت شیخ الحدیث نے اس مقام میں اچھی تفصیل و دلائل اکابر پیش کئے ہیں آخر میں محقق بحیری کا ارشاد نقل کیا کہ نماز میں کوئی دوسرا عمل مطلق صلوة ہے چار شرطوں سے، وہ عمل کثیر ہو، یقیناً متوالی و تکرار ہو جس کو بلا ضرورت کیا جائے، اس سے شدۃ خوف کی نماز مستثنیٰ ہوگئی کہ اس میں بھاری کام بھی جائز ہیں (نفل نماز سوار پر پڑھی جائے تو ہمیں بھی ہاتھوں کی بعض حرکات غیر مضر ہیں اور متوالی کی حد یہ ہے کہ وہ عمل نماز کے دو فصول کے درمیان ایک نہایت لمبی رکعت کی مقدار سے کم مدت کا ہو، کیونکہ حضور علیہ السلام نے حضرت امام یحییٰ کو اتنی ہی دیر کے لئے اٹھایا تھا۔ زیادہ نہیں۔ (حاشیہ لامع ص ۲/۹۷)۔

حافظ ابن حجرؒ نے جو فتح الباری ص ۳۹ ج ۳ میں لکھا کہ حنفیہ کا مسلک اس مسئلہ میں خلاف جمہور ہے اس کی معقول وجہ نہ سمجھ سکے۔ کیونکہ حنفیہ کے دلائل نہایت مضبوط و محض اور احادیث و آثار کے مطابق ہیں اور جمہور کے مخالف بھی نہیں ہیں۔ خلاف میں بھی انصاف کی رعایت ضروری ہے۔

## باب اذا دعت الام ولدہا فی الصلوة

اس بارے میں بھی حاشیہ لامع ص ۲/۳۹ میں بہتر مواد و تفصیل ہے، اس کی مراجعت کی جائے۔ ہمارے حضرت شاد صاحبؒ نے دوسری قبل و قال سے صرف نظر فرما کر ایک دوسری تحقیق فرمائی ہے، کہ دعا کا معاملہ باب الاشرع سے الگ ہے، اور موقع وجوب اجابت یا عدم وجوب سے قطع نظر بھی دعا قبول ہو سکتی ہے، لہذا اس کے ساتھ اس کو کلا کر قبل و قال کی ضرورت ہی نہیں ہے، کیونکہ قبولیت دعا کا جو وقت ہوتا ہے، اس میں دعا قبول ہوئی جائیگا کرتی ہے، اس میں یہ بحث کس موقع پر قبول نہ ہوئی نہ چاہئے تھی فصول ہے۔ مسند میں حدیث ہے کہ ایک دفعہ حضور علیہ السلام حضرت عائشہؓ کے پاس سے کسی بات پر فرما کر نکلے قطع اللہ یہ یکہ، پھر لوٹے تو دیکھا کہ ان کے دونوں ہاتھ میڑے ہوئے تھے، آپ نے دعا فرمائی تو ٹھیک ہو گئے (اسی لئے کسی کے لئے دعا کرنے سے روکا گیا ہے کہ ممکن ہے قبولیت دعا کا وقت ہو) پھر دعا کا معاملہ الفاظ سے وابستہ ہے، خواہ دل میں بارود بھی اس بات کا نہ ہو۔ جیسے یہاں بظاہر آپ نے بطور تنبیہ یا ظرائف کے ایسے الفاظ حضرت عائشہؓ کو فرمائے ہوں گے، واللہ اعلم۔



حضرتؑ نے اس موقع کی مناسبت سے حضرت شمس الانسہ طوائی کا واقعہ بھی سنایا کہ وہ بیمار ہوئے، سب شاگرد عیادت کے لئے آئے، بجز ایک کے، آپ نے بعد کو اس سے وجہ پوچھی تو کہا کہ میری والدہ بیمار تھیں اور کوئی دوسرا ان کی دیکھ بھال کے لئے نہ تھا، اس لئے حاضری نہ ہو سکی، آپ نے فرمایا کہ جاؤ خدا تمہاری عمر میں برکت دے گا، مگر علم میں برکت نہ دے گا، یہ حدیث کا مضمون ہے کہ والدین کے ساتھ حسن سلوک سے اولاد کی عمر بڑھتی ہے اور استاد کی خدمت سے علم بڑھتا ہے چونکہ شاگرد نے ایک چیز کو اختیار اور دوسری کو ترک کر دیا تھا۔ اس لئے استاد نے یہ بات فرمادی، اگرچہ حقیقت میں شاگرد کو مذکور کا عذر بالکل صحیح تھا، اور ایسی صورت میں وعادہ کو بر محل نہ تھی مگر زبان سے نکل گئی اور قبول ہو گئی، اسی طرح جرجج کا قصہ حدیث الباب میں ہے کہ وہ نماز میں مشغول رہے اور والدہ کے بلائے پر ان کے پاس نہ گئے، تو ان کو والدہ کی بددعا لگ گئی، حالانکہ وہ گنہگار نہ تھے، اور اسی لئے خدا نے ان کو تہمت زنا سے ایک بچہ کے ذریعہ بری بھی کر دیا۔ مگر دعا اور بددعا کے قاعدہ مذکورہ کے مطابق والدہ کی بددعا بھی پوری ہوئی کہ زنا کی تہمت ضرور لگی، اس واقعہ سے متعلق مفصل روایات علامہ بیہقی نے لکھی ہیں اور حسب عادت اقادات علیہ قیصر کی لائن لگادی ہے۔ رحمہ اللہ ثانی (عمدہ ۱۳/۲)۔

اس میں یہ بھی ہے کہ جب اس گود کے بچے نے خدا کی قدرت و مشیت کے تحت بول کر یہ بتا دیا کہ میرا باپ توحید و اہل ہے (یعنی جرجج نہیں) تو لوگوں نے جرجج کی نہایت تعظیم و تکریم کی اور کہا کہ ہم آپ کے لئے سونے کا عبادت خانہ تعمیر کرائیں گے، جرجج نے کہا کہ نہیں مجھے تو وہ پہلے جیسا ہی مٹی کا بنا دو جو تم نے مجھ سے مخرف ہو کر تہمت زنا کی وجہ سے مسمار کر دیا تھا۔

### باب بسط الثوب

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے، ان کے نزدیک بھی نمازی اپنے پہنے ہوئے کپڑے کے کسی حصہ پر سجدہ کر سکتا ہے۔

### باب اذا انفلت الدابة في الصلوة

نماز کی حالت میں اگر کوئی ایسی چیز پیش آئے کہ اپنا یا دوسرے کا نقصان دیکھے تو اگر بغیر عمل کثیر کے اس کا ازالہ کر سکے تو وہ جائز ہے۔ ورنہ نیت تو ذکر وہ کام انجام دے اور نماز کو لوٹائے۔ مشہور مسئلہ ہے۔

### قوله فقام رسول الله ﷺ فقرأ سورة طويلة

حضرتؐ نے فرمایا کہ یہاں صراحت ہے کہ نماز کو سورہ طویلہ سے شروع کیا اور فاتحہ کا ذکر نہیں ہے، پھر بھی شافعی نے کہا کہ فاتحہ کے بعد سورہ پڑھی ہوگی۔ کیونکہ ان کو شکیف ہے کہ ہر جگہ سے لا صلوة الا بفتح الکتاب کو ثابت کریں۔

### باب اذا قيل للمصلي تقدم

ہمارے یہاں حنفیہ کے نزدیک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں بھول جائے کہ کتنی رکعت پڑھی ہیں اور دوسرا آدمی اس کو بتا دے تو نماز پڑھنے والے کو چاہئے کہ فوراً اس پر عمل نہ کرے، کیونکہ باہر سے اصلاح قبول کرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، بلکہ خود کچھ تامل کر کے اور اپنے پر بھروسہ کر کے عمل کرے تو نماز درست رہے گی۔ فاسد نہ ہوگی۔

### قوله لا ترفعن رؤسكن

حضرتؑ نے فرمایا کہ ترجمہ تو نماز پڑھنے والے کو خارج سے کچھ بتانے کا تھا۔ مگر حدیث میں نماز سے باہر والے کو تعظیم مسئلہ کا بیان

ہے، البتہ جس اور حدیث الباب میں مذکور مطابقت ہے۔

## باب تفکر الرجل الشیء فی الصلوٰۃ

علامہ مہلب نے فرمایا کہ فکر اور سوچ انسان پر غالب ہوتی ہے کہ اس سے نماز میں بھی بچنا ممکن نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے شیطان کو انسان پر اتنا اختیار دے دیا ہے کہ اس کے افکار کو غلط راستوں پر لیجانے کی کوشش کرے تاہم وہ فکر اگر امور آخرت کے بارے میں ہو تو دنیاوی امور کے لحاظ سے ہلکا ہے۔ علامہ یعنی نے لکھا کہ حضرت عمرؓ کا فکر بھی اہل اخروی میں تھا کہ میں نماز کے اندر اپنے اسلامی لشکروں کو بھیجنے کی تدبیر کیا کرتا ہوں، لیکن چاہئے کہ نمازی خیالات کا غلبہ نہ ہونے دے۔ کہ بعض وقت یہ بھی بھول جاتا ہے کہ کتنی رکعات پڑھیں، اور چاہئے کہ ارکان و اذکار صلوٰۃ ہی پر دھیان و توجہ رکھے۔

## صحبت نماز کی نہایت اہمیت

حضرت العلامہ مولانا محمد انوری لاکپوری انوری قادریؒ نے ”انوار انوری“ ص ۱۸۰ میں حضرت شاہ عبدالقادر رائے پوریؒ سے نقل کیا کہ مولانا محمد انوار شاہ شہیرائیؒ ایک دفعہ گنگوہ تشریف لے گئے، اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت میرے لئے دعا فرمائیں کہ مجھے نماز پڑھنی آجائے سبحان اللہ کہ حضرتؒ کو نمازی کا فکر ہا کہ نماز صحیح طریقہ پر پڑھنی آجائے، حضرت گنگوہی سے دعا کرائی، یہ بات حضرت شاہ عبدالقادر صاحب رائے پوریؒ نے کئی دفعہ فرمائی تھی۔ (مولانا محمد انوری ہی ناقل ہیں کہ حضرت رائے پوری موصوف حضرت شاہ صاحب کے کلمہ پڑھتے تھے، مدرسہ امینیہ، سنہری مسجد، دہلی کے زمانہ میں آپ سے کچھ پڑھا ہے اور فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شاہ صاحب نہ ہوتے تو میں غیر مقلد ہو جاتا، یہاں اتنی بات مزید سی ہے کہ حضرت گنگوہیؒ نے حضرت شاہ صاحب کی مذکورہ گزارش پر برجستہ فرمایا کہ اور رہ ہی کیا گیا؟ یعنی جس کو نماز صحیح طور سے پڑھنی آگئی۔ اس کو دارین کی دولت حاصل ہوگئی۔ پھر کیا باقی رہا؟

ایک بزرگ سے یہ بات بھی پچھنی ہے کہ لے دے کے دن رات کے اندر صرف پانچ وقت کی تو نماز پڑھنی ہے، جس میں وقت بھی بہت کم صرف ہوتا ہے، اس لئے چاہئے کہ اس کو پورا اہتمام کر کے خوب ہی دل لگا کر پڑھے کہ حق ادا ہو جائے۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ نماز یعنی آسان اور کم وقتی بھی ہے، اتنی ہی زیادہ دوشوار بھی ہے۔ و انہا لکیرۃ توحق تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے۔

## صحبت نماز کی ایک آسان صورت

راقم الحروف کے نزدیک ایک آسان شکل یہ ہے کہ ہر نماز کے ابتدا کی و آخری لمحات میں ہرگز غافل نہ ہو، ابتدا میں تو اس لئے کہ تحریر کا نیت کے ساتھ اتصال شرط صحبت صلوٰۃ ہے۔ اگر اس وقت بھی دھیان قائم نہ کیا تو پھر ساری نماز میں وقت ضائع ہوا، کیونکہ دخول صلوٰۃ ہی درست نہ ہوا، اور اگر یہ صحیح گزر گیا تو باقی نماز کے حصوں میں کچھ نہ کچھ غفلت یا غفلت و خیالات کا انتشار نماز کے لئے مضرب ہوگا۔ علماء نے لکھا ہے کہ دل کا حاضر و ناظر حفظ نیت کے وقت شرط ہے، تمام نماز میں شرط نہیں، اس لئے نماز کے دوران میں اگر دل کا انتشار نہ ہوگا تو بلا خوف نماز کے صحیح ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ پھر آخری لمحات میں بھی مکمل توجہ حق تعالیٰ کی طرف ہو کہ انما الاعمال بالخوائیم، اعمال کی محنت حسن خاتمہ پر منحصر ہے۔ اول و آخر کی مکمل توجہ دہی کے ساتھ درمیان میں بھی پوری نماز کے اندر قراءت، اذکار و تسبیحات پر متوجہ رہے پھر یہ کہ قیام کس کے دربار میں ہے، رکوع کس کی جناب رفیع و ارفع میں کر رہا ہے۔ سجدہ میں پیشانی زمین پر کس اعلیٰ و اعظم ذات کے سامنے رکھی ہے۔ اور حالت تشہد کے اندر کس کی بارگاہ میں روزانوہ میٹھا ہے۔ امید ہے کہ اس طرح سے اگر دل و آفرین ہو گیا تو درمیانی کوتاہیاں معاف ہوں گی۔ ان شاء اللہ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

**باب ماجاء فی السہو:** حضرتؒ نے فرمایا: ایوداؤد میں ترحہ-الباب اس طرح ہے کہ کوئی شخص ۲ رکعت پر بھول کر تیسری کے لئے کھڑا ہو گیا اور تشہد نہ کیا اور ہم میں سے وہ بھی تھے جو تشہد حالت قیام میں پڑتے تھے، یہاں بھی تیسری رکعت میں تشہد کا ذکر ہے، فاتحہ کا نہیں، جس کا ظاہر یہ ہے کہ وہ فاتحہ نہ پڑھتے تھے تو کیا امام کے پیچھے بھی فاتحہ کرنا تھا یا وہ اور دوسری قرات اور تشہد وغیرہ کیساں اور براہِ نبیؐ؟ پھر یہ کہ یہ واقعہ اوائل اسلام کا ہو گا جنکی مسائل کم معلوم تھے۔ صحابہؓ نے اپنے اجتہاد سے یہ سمجھا ہو گا کہ جس کا تشہد رہ گیا وہ کھڑے ہو کر پڑھ لے۔ واقعہ اہم۔

**قولہ کبر لعل:** یہ اختلاف کعبہؓ سے اسلام سے قبل ہے یا بعد، افضلیت کا ہے، جواز کا نہیں، اور تجربہ سے جو معلوم ہوتا ہے کہ قدوری نے اس کو جوار کا مسئلہ بتایا ہے۔ وہ میرے نزدیک رولیف شاہ پڑی ہے، جبکہ حادیث کو اس پر بھول کر نا دشوار ہے۔

**باب اذا صلی غسلا:** علامہ محقق یعنی نے حدیث الباب کے دوسرے طرق و متون بھی ذکر کئے ہیں، پھر لکھا کہ ابن خزیمہ نے لکھا کہ ابن مسعودؓ کی حدیث الباب میں عرقین (حنفیہ وغیرہم) کے لئے کوئی جفت نہیں ہے، لیکن یہ اعتراض اس لئے کیا کہ حنفیہ کے مدارک اجتہاد کو نہ سمجھ سکے، اور علامہ نووی نے جو لکھا "از ید فی الصلوٰۃ میں امام مالک، شافعی، احمد اور جہور سلف و خلف کی دلیل ہے کہ بھول کر کوئی رکعت زیادہ پڑھنے سے نماز باطل نہیں ہوتی، اور امام ابوحنیفہؒ کا قول صحیح نہیں ہوتا کہ باطل ہو جاتی ہے، یہ حدیث اس کا رد کرتی ہے، علامہ یعنی نے جواب میں کہا کہ چھٹی رکعت سہواً نہ کرنے پر امام صاحب سے بطلان صلوٰۃ کی نقل تسلیم نہیں ہے، پھر یہ کہ ظاہر حضور علیہ السلام کے حال سے یہ ہے کہ آپؐ چوتھی رکعت پر بیٹھے ہوں گے۔ کیونکہ ایک صواب طریقہ پر حضور کے فضل کو بھول کرنا بہتر ہے غیر صواب سے اور غالباً آپؐ نے تلہر کی چار رکعت ہی پڑھی ہوں گی، پھر یہ ہوا کہ چار پڑھی ہیں یا تین اور یہ بات کہ حضورؐ پانچویں سے لوئے کیوں نہیں اور چھٹی رکعت کیوں نہ ملائی۔ (جو حنفیہ کا مسلک ہے) تو یہ ملانا بھی حنفیہ کے نزدیک بدرجہ واجب نہیں ہے، صاحب ہدایہ نے لکھا کہ اگر نہ ملائے گا تو کوئی حرج نہیں اور صاحب بدائع نے لکھا کہ چھٹی رکعت ملانا بہتر ہے تاکہ دو رکعت لعل ہو جائیں، جرحصر کے۔ (عمدہ ص ۳/۷۱)

فیض الباری ص ۲/۳۳۹ میں جو طبری کی حدیث کا اشکال بلا جواب کے پیش کیا ہے، اس کا جواب علامہ یعنیؒ نے ص ۳/۳۱۱ میں نقص فی الرہاۃ ولم یجلس حتی صلی الفطر سے دیا ہے، اور معارف السنن ص ۳/۳۹۴ میں۔

حضرت شاہ صاحبؒ کا یہی جواب زیادہ وضاحت سے بحوالہ تعلیقات آثار السنن ذکر کیا ہے، کہ نقص بمعنی غیر آتا ہے اور لم یجلس سے مراد للسلام ہے، کہ حضور علیہ السلام نے بھول کر اپنا طریقہ بدل دیا اور سلام تک نہ بیٹھے آگے شافعیہ کے دوسرے اعتراض کا بھی جواب دیا ہے۔ فلیربع۔

**باب من لم یتشہد:** امام بخاری کے جواب میں ہمارے پاس معانی الآثار و امام محمدؒ کی حدیث مرفوعہ قوی ہے کہ حضور علیہ السلام مجدد سہو کے بعد تشہد میں بیٹھتے تھے اور تہذیب کی بھی حدیث حسن ہے۔

**باب یکم:** جہور کے نزدیک مجدد سہو کے لئے حدید تکبیر نہیں ہے۔

**باب اذا ظلم:** نماز کے اندر اشارہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی، اگرچہ حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسروں کے یہاں مکروہ بھی نہیں ہے۔

طرفین (امام اعظم و امام محمدؒ) کی طرف منسوب ہے کہ اگر اذکار کو دنیوی حاجات میں استعمال کیا جائے تو وہ ذکر کی شان سے خارج ہو جاتے ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک محض نیت بدلنے سے ذکر کے زمرے سے خارج نہیں ہوتے، میرا مختار امام ابو یوسف کا ہی قول ہے کہ اس میں کسوت ہے اور میں خدا کی رنجی کریمی سے امید ہے کہ ہم اس پر عمل کر کے بھی جنت میں چلے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔





انوار الباری

۱۹  
ارڈو شرح

صحیح البخاری

## تفصیل

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اس جلد میں کتاب البیان ترقیم کرنے کے بعد ہمیں کتاب الزکوٰۃ شروع کرنی تھی، مگر ہم نے اس درمیان کتاب التوحید والعقائد کا ذکر ضروری اور اہم خیال کیا، کیونکہ کتاب الایمان کے بعد یہی باب اہم الابواب بھی ہے اور بہتم بالشان بھی، جبکہ امام بخاری اس کو سب سے آخر میں لائے ہیں ممکن ہے راقم الحروف کی عمر اس وقت تک وفات نہ کرے، دوسرے یہ کہ جس طرح ہم نے پہلے بھی اس باب کے اہم مسائل ذیلی طور سے ذکر کئے ہیں اور اس کے بعد بھی آخر کتاب تک ان کی جامعیت اہمیت کی وجہ سے مواضع مناسبہ میں مذکور ہوتے رہیں گے، گویا روح صحیح بخاری ہم اسی کو قرار دیتے ہیں، اس لئے بھی اس کو یہاں بعد استطاعت مبالغہ و مبالغہ احاث کے ساتھ لیا ہے۔ امام اعظمؒ کی کتاب ”العالم والعلم“ میں یہ بات نظر سے گزری تھی کہ آپ کے تلمیذ شدیداً ابو قتالہ نے سوال کیا تھا کہ گناہ کبیرہ کے مرتکب کے حق میں استغفار زیادہ بہتر ہے یا لعنت؟ اس پر آپ نے فرمایا کہ شہادت (کلمہ طیب) کی حرمت و عظمت کے پیش نظر مومن کے لئے استغفاری بہتر ہے، کیونکہ یہ شہادت کی تحریم ہے، کوئی بھی اطاعت شہادت سے بڑھ کر نہیں ہو سکتی، کیونکہ شہادت کے مقابلے میں دیگر تمام فرائض کی حیثیت وہ بھی نہیں ہے جو ساتوں آسان اور زمین کے سامنے ایک حقیر ذرہ کی ہے، جس طرح شرک سب سے بڑا گناہ ہے، اسی طرح ایمان سب سے بڑی اطاعت ہے۔“

امام اعظمؒ کی اسی روایت میں انوارالباری کی تالیف ہو رہی ہے کہ ایمان و عقائد صحیحہ کے بعد ہی درجہ اعمال خیر اور طاعات و عبادات کا ہے اور ان میں بھی جو حق کی روشنی میں مل سکی وہ اس کتاب میں بلا رور عایت پیش کی جا رہی ہے۔ ناظرین انوارالباری اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے سامنے یہ بڑا مقصد ہے کہ تمام اکابر امت محققین کے مختارات و مسلمات اور اہم ترین مسئلہ میں آخری تحقیق سامنے آ جائے۔ ساتھ ہی تفردات اکابر کا رد بھی دلائل کے ساتھ ہو جائے۔ والا امر الے اللہ۔

حق تعالیٰ کی اس احسان و انعام عظیم کا شکر یہ بجالانا دشوار ہے کہ جمہور اکابر امت کے تمام عقائد اجتماعی و اتفاقی ہیں اور فروغ میں بھی اختلاف بہت کم اور غیر اہم ہے، انوارالباری کی علمی و تحقیقی احاث اس پر شاہد عدل ہوں گی، ان شاء اللہ۔

کب سے ہوں، کیا ہتاؤں جہاں خراب میں شب ہائے ہجر کو بھی رکھوں مگر حساب میں معذرت: تالیف انوارالباری کا سلسلہ کب شروع ہوا تھا اور کب پورا ہوگا، خدا ہی خوب چنتا ہے، درمیان میں کئی فترات پیش آئے لیکن مخلص احباب نے حوصلہ افزائی کی، کئی بار اپنی ہمت نے بھی جواب دے دیا مگر فرقہ رتبہ ایزی کی دیکھیری کے قربان کہ سلسلہ نونے کے ساتھ ہی جز تا بھی گیا، محض اس کے فضل سے ۱۹ جلدیں ہو گئیں اور اب باقی صحیح بخاری شریف کے مہمات مسائل کو صرف ۷۰ جلدوں میں سمیٹ کر شرح کو مکمل کر دینے کا عزم ہے۔ اس لئے جبکہ سفینہ کنارے سے قریب تر ہو چکا ہے، مشکلات و مواضع کی طویل و عریض سرگزشت کا ذکر بھی لا حاصل ہے۔ اللہ ما اعذلہ ما اعطی۔ یہ بھی ارادہ ہے کہ آئندہ جلدوں کی کتابت و طباعت و کاغذ وغیرہ زیادہ بہتر ہو، اور مکمل ہونے پر پوری کتاب کو نئے سرے سے اعلیٰ سے اعلیٰ لباس میں پیش کیا جائے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

درخواست دعا: ناظرین انوارالباری سے ضروری و مفید اصلاحی مشوروں کے ساتھ دعاؤں کی خاص طور سے عاجزانہ درخواست ہے۔

والا احقر سید احمد رضا عفا اللہ عنہ... بجنوراً افروری ۸۷ھ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَلِلَّهِ الْحَمْدُ، وَالصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ، عَلَيْهِ الْفَضْلُ وَالصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيمُ

## کتاب الجنائز (بخاری ص ۱۶۵)

باب ماجاء فی الجنائز ومن كان آخر كلامه لا اله الا الله

امام بخاری نے اس باب کے تحت دو حدیث بیان کی ہیں، جن میں مومنین غیر شرکین کے لئے دخولِ جنت کی بشارت اور کفار و مشرکین کے لئے آخرت میں عذابِ جہنم کی وعید ہے۔

**امتحان یا جزاء:** واضح ہو کہ دنیا کی تمام ترقیات اور اجتناب، اسی طرح تکالیف و مصائب بطور امتحان کے ہوتی ہیں، جزا و سزا کے لئے نہیں، اسی لئے وہ چند روزہ اور عارضی ہوتی ہیں، جبکہ آخرت کی بڑی سزائیں ابدی (ہمیشہ کیلئے) ہوں گی، اور وہاں کی زندگی بھی ختم نہ ہونے والی ہوگی۔  
**جزا اور سزا کا مقام:** انسان کے اعمال و افعال محدود وقت کے لئے ہوتے ہیں، اس لئے جزا بھی محدود ہوگی، لیکن عقائد کا تعلق علم و یقین سے اور ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس کی جزا اور سزا بھی ابدی نصیب و نصبت یا ابدی عذاب و جہیم کی صورت میں ملے گی، دوسری وجہ علماء اسلام نے یہ بھی لکھی ہے کہ مومن چونکہ حق تعالیٰ غیر متناہی صفات کا یقین و ایمان رکھتا ہے، اس لئے وہ غیر متناہی مدت کے لئے، غیر محدود نعمتوں اور احسانوں کا مستحق ہو گیا، برخلاف اس کے کافر نہ صرف ایک معبود حقیقی کا انکار کرتا ہے، بلکہ ساتھ ہی اس کی غیر محدود و لا متناہی صفات کا بھی منکر ہوتا ہے اس لئے اس کے واسطے دوزخ کی ابدی سزا مقرر کی گئی ہے۔

**علم العقائد:** اسی لئے ادیانِ عالم کی محنت و فساد کا تمام تر دائرہ اطمینان عقائد پر ہے، تمام انبیاء علیہم السلام نے اپنی امتوں کو صحیح عقائد کی تعلیم دی ہے یعنی حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا صحیح تعارف کرایا ہے اور مشاہدہ میں نہ آنے والی چیزوں کے بارے میں صحیح بخبریں دی ہیں۔ لیکن ہر امت میں بعد کے آنے والے بہت سے علماء تک بھی بھٹک گئے ہیں، جن کی وجہ سے عوام گمراہ ہوئے ہیں۔

## امت محمدیہ کی منقبت

اس عام بات سے یہ امت مرحومہ محمدیہ بھی مستثنیٰ نہیں ہے، لیکن رحمۃ اللعالمین سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے صدقہ میں اس امت کے لئے یہ بشارت بھی صحیح حدیث میں آچکی ہے کہ اس میں قیامت تک ایسے علماء کی ایک جماعت ہر زمانہ میں موجود رہے گی، جو صحیح عقائد و اعمال کی تلقین کرنے والی اور علماءِ سوء کی تحریفات و گمراہیوں سے حفاظت کرنے والی ہوگی۔ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعْمِهِ وَمِنْ جَلِّ ذِكْرِهِ.

## علم اصول و عقائد کی باریکیاں

اس علم میں کمال و خداقت نہ ہونے کی وجہ سے بڑے بڑوں سے غلطیاں ہوتی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض نے تشبیہ و تجسیم کا بھی ارتکاب کیا ہے، جبکہ علماء عقائد سے تشبیہ و تجسیم والوں کو عابدینِ مسم کے زمرے میں شامل کیا ہے، والفیصل عملِ آخر ان شاء اللہ تعالیٰ۔

ایمان و اسلام سے متعلق مفصل احکامات اور نہایت اہم اقادات انوار الباری و فیض الباری کی ابتدائی جلدوں میں دیکھے جائیں، یہاں یہ بات اہم ہے کہ مرتے وقت کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کی کیا حیثیت ہے، جس کے لئے امام بخاری نے باب قائم کیا ہے۔

**کلمہ سے مراد:** امام بخاری نے ترجمۃ الباب میں حدیث مرویہ ابی داؤد و حاکم کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کا آخری کلمہ لا الہ الا اللہ

ہوگا، وہ جنت میں داخل ہوگا، اور ایک صحیح حدیث میں یہ بھی وارد ہے کہ قیامت کے روز ایک مومن بندہ کے پاس کوئی بھی نیک عمل نہ ہوگا، اور حق تعالیٰ محض اپنے فضل و کرم سے اس کو بغیر سزا کے جنت میں داخل فرمانا چاہیں گے تو حکم ہوگا کہ اس کے سارے برے اعمال اور بے عمل کے ہشمارہ سیات کو ترازو کے ایک پلڑے میں رکھ دو اور دوسرے پلڑے میں اس کے کلمہ لا الہ الا اللہ کی پچھی رکھ دو تو اس کا وہی پلڑا بھاری ہو جائے گا اور اس کی مغفرت ہو جائے گی۔ اس صہبہ بظاہر کے بارے میں عام طور سے علماء نے یہی لکھا ہے کہ وہ وزن کی جانے والی پچھی کلمہ ایمان کی ہوگی اور یہ حکم صرف ایک شخص کے لئے ہوگا تاکہ یہ بتلادیا جائے کہ خدا کے نام کا وزن کتنا ہے، اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اس ایک گنہگار بندے کے اعمال بد کیا سارے بندوں کے برے اعمال یا سارے جہانوں کا وزن بھی حق تعالیٰ کے اہم گرامی کے مقابلہ میں بے وزن ہی ہوگا، اسی لئے علماء کو یہ فیصلہ کرنا پڑا کہ یہ وزن کرنے کا عمل ان بے شمار عجائب و غرائب میں داخل ہے جو محشر میں دکھلانے جائیں گے۔

### نطق النور و تحقیق عجیب

اب ہمارے حضرت شاہ صاحب کا ارشاد و گرامی بھی ملاحظہ ہو، فرمایا کہ حدیث میں مراد کلمہ ایمان نہیں، بلکہ کلمہ ذکر ہے، جس کی فضیلت میں وارد ہے کہ وہ افضل الذکر ہے، کیونکہ کلمہ ایمان کو تو کلمہ کفر کے مقابلہ میں ہی وزن کیا جا سکتا ہے۔  
لہذا میرے نزدیک پلڑے میں اس گنہگار بندے کا زبان سے اس افضل الذکر کا قول رکھا گیا ہے، جو اس نے نہایت اخلاص اور نیت قلب کے ساتھ پڑھا ہوگا، اس کا یہ عمل خدا نے ایسا قبول کیا کہ سارے برے اعمال کے مقابلہ میں بھاری ہو گیا۔ کیونکہ اس کلمہ کو زبان سے پڑھنے والے مومن بندے کو بہت ہیں، مگر تمام اعمال حسنیٰ کی طرح قبولیت کے درجات میں لا محدود مراتب ہوتے ہیں، اور گنہگار ایمان میں تو سب برابر ہیں، مگر فرق مراتب بھی ناقابل انکار ہے، چنانچہ صہبہ ابی داؤد میں نماز کے بارے میں آتا ہے کہ ایک شخص نماز پڑھتا ہے، مگر اس کو صرف دسواں حصہ ثواب ملتا ہے، اور کسی کو لوہاں حصہ کسی کو آٹھواں، کسی کو ساتواں، کسی کو چھٹا، کسی کو پانچواں، کسی کو چوتھا، کسی کو تیسرا، کسی کو نصف ثواب ملتا ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ کچھ ایسے بھی ہوں گے، جن کو کچھ بھی ثواب نہ ملتا ہوگا، والعیاذ باللہ غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے کہ بعض نماز پڑھنے والے ایسے بھی ہوتے ہیں کہ وہ نماز کا کچھ بھی حق ادا نہیں کرتے اور ساری نماز میں ان کا دل و دماغ خدا سے غافل رہتا ہے تو ایسے شخص کی نماز کو میلے کچلے کپڑوں کی پوٹلی کی طرح ایک طرف کو پھینک دیا جاتا ہے۔ والعیاذ باللہ۔

### آخر کلام سے مراد افضل ذکر ہے

حاصل یہ ہے کہ مذکورہ فضیلت اس افضل الذکر کی ہے کہ جس کی زبان پر مرنے کے وقت یہ کلمہ جاری ہوگا وہ جنت میں داخل ہوگا، اور اسی لئے فقہاء نے فرمایا کہ یہ کلمہ جاری ہونا مرنے کے وقت ضروری نہیں ہے البتہ جاری ہونے سے یہ فضیلت مل جائے گی۔  
بلکہ علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر کسی مسلمان شخص کی زبان سے مرنے کے وقت کلمہ کفر بھی نکل جائے تو اس کی وجہ سے اس پر کفر کا حکم نہیں کریں گے، کیونکہ وہ وقت سخت و پریشانی کا ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے آدمی کو یہ شعور بھی نہیں ہوتا کہ زبان سے کیا نکل رہا ہے۔  
تجبیہ مہم: پھر یہ کہ آخری کلمہ لا الہ الا اللہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کو کہہ کر پھر دوسری بات نہ کرے خواہ اس پر کتنا ہی وقت اور گزر جائے البتہ اس کے بعد اگر کوئی دوسری بات کرے تو وہ بارہ پھر چاہئے کہ آخری کلمہ ای کو کرے۔

میت کو جو تلقین مسنون ہے کہ اس کے پاس بیٹھ کر کلمہ پڑھیں، وہ بھی اسی لئے ہے کہ اس کو یاد آ جائے اور دوسری طرف سے دھیان بہت کر وہ اس فضیلت کو حاصل کر لے۔ اور وہ ایک دفعہ کہہ لے تو پھر بار بار تلقین نہ کی جائے۔

افادہ مزید: پھر اس کلمہ میں محمد رسول اللہ کا اضافہ ضروری نہیں ہے، کیونکہ وہ ذکر نہیں ہے، اگرچہ کہ ایمان ہے، اور صحیح



ایمان کے لئے ایمان قلبی کے ساتھ ایک دفعہ پورا کلمہ پڑھنا دونوں جزو کے ساتھ شرط و کن ایمان اور فرض و ضروری بھی ہے، اس کے بعد صرف ایمان و یقین قلبی کا ہر وقت باقی رہنا موت کے وقت تک ضروری ہے۔

**باب الامر بالتابع الجنازہ:** جنازہ کے ساتھ آگے اور پیچھے دونوں طرح چلنا جائز ہے، لیکن شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک آگے چلنا افضل ہے۔ حنبلیہ کے نزدیک پیچھے چلنا افضل ہے، مالکیہ کے تین قول ہیں۔ یہی دونوں اور تیسرا قول یہ کہ پیدل چلنے والے آگے چلیں اور سوار پیچھے، علامہ یعنی نے لکھا کہ مالکیہ کا چھوڑ مذہب حنبلیہ کی طرح ہے اور یہی مذہب ابراہیم غنی، ثوری اور اسی و اہل طاعنہ کا بھی ہے، اور حضرت علیؓ وابن مسعودؓ ابو الدرداءؓ وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے۔ حافظہ نے لکھا کہ امام ثوری کے نزدیک اختیار ہے بغیر افضلیت کے اور اسی طرف امام بخاریؒ کا میلان ہے۔ (ادرجہ ص ۲/۳۶۶)۔

**تشریح:** حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ لفظ اتباع سے نظر حنبلیہ کی تائید ہوتی ہے۔ قول ابراہم القاسم سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کو کہو کہ اے اللہ تم یہ کام میرے لئے ضرور کرو گے یا اللہ میں تم سے الگ نہ ہوں گا، جب تک کہ تم میرا کام نہ کرو گے، تو دوسرے کو چاہئے کہ اپنے بھائی کا کام ہو سکے تو ضرور کر دے تاکہ وہ قسم ٹوٹنے سے گنہگار نہ ہو۔ لیکن اگر کہا کہ تمہیں خدا کی قسم ہے، ملاں کام کر دو۔ تو اس کہنے سے دونوں میں سے کوئی بھی حلف کا مرتکب نہیں ہوا۔

قولہ ورد السلام۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس پر سب متفق ہیں کہ سب کی طرف سے ایک کا جواب کافی ہوتا ہے حالانکہ امر میں مذکور عام کا ہے، اور یہی صورت تمام فرض کفایہ میں ہے، خطاب سب سے ہوتا ہے مگر فرض بین کی طرح عمل کے لئے سب مکلف نہیں ہوتے چمکاؤ کا کافی ہوتا ہے۔  
**افادۃ النور:** یہی میرے نزدیک ایجاب قاطح کی بھی صورت ہے، کہ وہ فرض کفایہ کی طرح مجموع من حیث المجموع سے مطلوب ہے، جس کو فرض بین کی طرح ہر فرد پر واجب سمجھ لیا گیا۔

اسی طرح سترہ کی احادیث بھی ہیں، کہ خطاب ان میں بھی عام ہے، اس لئے ہر شخص کے سامنے سترہ ہونا چاہئے، حالانکہ صرف امام کے سامنے سترہ ہو تو وہ سارے مقتدیوں کے لئے کافی ہو جاتا ہے۔ پھر یہ احادیث اس لئے بھی عموم کے ساتھ وارد ہوئی ہیں کہ ان میں جو امر مطلوب ہے بعض احوال میں ہر شخص سے بھی مطلوب ہے۔

اس لئے کہ جب اپنی الگ نماز پڑھے گا تو اس کے سامنے سترہ ہونا ضروری ہے، اسی طرح جب اپنی نماز تہجد پڑھے گا تو سورۃ فاتحہ اس پر واجب ہوگی، اور جماعت کے ساتھ نہ ہوگی، کیونکہ امام اس کو اپنے ذمہ لے لے گا، اور اس کی قراءت مقتدی کے لئے کافی ہوگی۔  
حضرتؒ نے فرمایا کہ ان دینی اعتبارات کو منصف سمجھ سکتا ہے متعفف و انصاف نہیں واللہ یرہدی من ہشام الی صراط مستقیم  
قولہ و تشمیت العاطس اس کو بعض نے واجب اور بعض نے مستحب کہا ہے۔

قولہ و نہا عن آئینۃ القضاہ: یہ ممانعت چاندی سونے کے برتنوں کے استعمال کی مردوں اور عورتوں سب کے لئے ہے، اگرچہ عورتوں کے لئے زیورات کا استعمال جائز ہے۔

**باب البخول علی المیت:** امام بخاریؒ تین حدیث لائے ہیں، جن سے میت کے بارے میں شرعی آداب معلوم ہوتے ہیں۔

### سانحہ وفات نبوی

قولہ لا یتجمع اللہ علیک موتین: یہ قول حضرت ابو بکرؓ کا ہے، جب آپ کو اپنی قیام گاہ میں حضور علیہ السلام کی خبر وفات ملی تو آپؐ گھوڑے پر سوار ہو کر مسجد نبویؐ میں تشریف لائے، جہاں لوگ جمع تھے، اور سب ہی نہایت غم زدہ تھے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا

سانحہ بیت غیر معمولی تھا، حضرت عمرؓ ایسے کوہ گراں اور پیکر صبر و استقامت بھی متزلزل ہو گئے تھے، وہ تو اس امر کا یقین بھی کرنے کو تیار نہ تھے کہ آپ کا وصال ہو گیا، پھر کچھ سمجھنے کو خیال کرنے لگے کہ آپ کچھ عرصے کے بعد پھر تشریف لاکر شہر پندوں کا قلع قمع ضرور کریں گے تاکہ پھر کوئی فتنہ نہ اٹھاسکے۔ حضرت ابو بکرؓ نے یہ رنگ دیکھا تو کسی سے بات نہ کی اور سیدھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے، آپ ایمانی دھاری دار چادر میں لپیٹے ہوئے تھے، حضرت صدیق نے چہرہ مبارک کھول کر بوسہ دیا اور رونے لگے، پھر کہا اے رسول خدا میرے ماں باپ آپ پر قربان۔ اللہ تعالیٰ آپ پر دعوت نہیں لائے گا، اور ایک موت جو آپ کے لئے مقدر تھی، وہ آچکی۔ (یہ بھی فرمایا کہ آپ کی دنیا اور آخرت کی دونوں زندگیاں طیب و اطیب ہیں)۔

اس کے بعد آپ مسجد نبویؐ میں تشریف لائے، دیکھا کہ حضرت عمرؓ لوگوں سے کچھ فرما رہے ہیں، آپ نے دوبار فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، مگر وہ نہ بیٹھے آپ نے خطبہ شروع فرمایا تو لوگ حضرت عمرؓ کے پاس سے ان کے پاس جمع ہو گئے۔ آپ نے فرمایا: تم میں سے جو کوئی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عبادت کرتا تھا وہ وفات پا چکے، اور جو حق تعالیٰ عز و جل کی عبادت کرتا تھا، وہ زندہ ہے، ہمیشہ رہے گا، قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بھی پہلے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں، کیا ان کی موت کی وجہ سے تم اپنے دین سے پھر جاؤ گے۔

ان آیات کی تلاوت کا اثر اتنا ہوا کہ سب لوگوں کے دل ٹھہر گئے اور ان کو ایسا محسوس ہوا کہ جیسے ان آیات کو انہوں نے پہلے سے سنا ہی نہ تھا، پھر تو سب ہی ان کو بار بار پڑھنے لگے۔

اس حدیث کے مضمون میں ہمیں بہت سے سبق ملتے ہیں، اور کسی امتی کو بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے زیادہ صدمہ کسی اور کا نہیں ہو سکتا، اس لئے ہر مصیبت و آفت کو اس کے مقابلہ میں حقیر و کمتر خیال کر کے، صبر و استقامت کی راہ اختیار کرنی چاہئے۔  
**حیات نبوی:** یہ خیال نہ کیا جائے کہ حضور علیہ السلام کی وفات عام لوگوں کی طرح تھی، کیونکہ انبیاء علیہم السلام سب ہی عالم برزخ میں دنیاوی حیات سے شرف ہوتے ہیں اور ان کی حیات شہداء کی حیات سے بھی زیادہ اقویٰ و اکمل ہے، ان دونوں کے بعد درجہ اولیائے امت اور صالحین کا ہے، اور یوں ارواح تو نہ صرف مومنین بلکہ کفار و مشرکین کی بھی زندہ رہتی ہیں، ان کے لئے موت نہیں ہے۔

البتہ عام انسانوں کے اجسام محفوظ نہیں رہتے، جبکہ انبیاء علیہم السلام کے اجسام بھی محفوظ رہتے ہیں، زمین ان میں کوئی تغیر نہیں کر سکتی۔ ان احرام علی الارض اجساد الانبیاء و علمائے امت نے لکھا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر موت کا ورود آتی تھا، زمانی نہیں، یعنی آج و احد کا وقفہ ہوا جو زمانہ کا کم سے کم درجہ ہے، اس کے بعد پھر حیات مستمرہ حاصل ہے، جو دنیا کی حیات سے بھی کہیں زیادہ اقویٰ و اکمل ہے اور ہمارے اکابر میں سے حضرت نانوتوؒ کی جو تحقیق ”آب حیات“ میں ہے کہ حیات کا انقطاع بالکل ہوا ہی نہیں۔ اس کا ثبوت ابھی تک ہمارے علم میں نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**افادۃ النور:** حضرتؑ نے فرمایا: امام باکؒ سے نقل ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہے، جیسا دنیاوی حیات میں تھا۔ اور یہی حق ہے کہ انبیاء زندہ ہیں، اپنی قبور میں وہ نماز بھی پڑھتے ہیں۔ امام بکھتیؒ نے اس حدیث کی تصحیح کی اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری جلد ششم میں اس کی موافقت کی ہے۔

میرے نزدیک ان احادیث میں صرف روح کی حیات بتانا مقصود نہیں ہے کہ اس کو سب ہی جانتے ہیں بلکہ افعال حیات کو ثابت کرنا کہ اجساد انبیاء برزخ میں بھی عبادات و اعمال صالحہ میں مشغول رہتے ہیں، جس طرح وہ اپنی دنیاوی حیات میں روزہ حج وغیرہ میں مشغول رہتے تھے اور ایسا ہی حال بقدر مراتب ان کے متبعین کا بھی ہے، برخلاف اس کے وہ لوگ ہیں جو دنیا کی زندگی میں بھی بے عمل و قفل کی زندگی

گزارتے تھے، اور وہ اپنی قبروں میں ایسے ہی معطل رہیں گے۔ (ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى)  
اس سے واضح ہوا کہ ان کی زندگی کا ثبوت، قبور میں ان کی نماز و حج وغیرہ ہیں، جو زندوں کے افعال و حیات ہیں۔ جس طرح علم کو  
بھی حیات اور جہل کو موت سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

**حل اشکال حدیث:** حضرت نے فرمایا کہ اس سے ایک دوسری حدیث ابی داؤد کا اشکال بھی حل ہو گیا۔ جس میں ہے کہ جب کوئی  
مخلص حضور علیہ السلام پرورد بھیجتا ہے تو اللہ تعالیٰ آپ کی روح مبارک کو لوٹا دیتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ آپ میں پہلے حیات نہ تھی، اور  
درویش شریف پڑھنے پر قبر مبارک میں آپ کو زندگی دی گئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ پہلے آپ کی توجہ مطلقاً اعلیٰ اور حضرت ربوبیت کی طرف تھی۔ جب  
کسی نے درویش شریف پڑھا تو دوسرے توجہ مبارک کو دھر ہو گئی پس آپ دونوں حالتوں میں حیات سے شرف رہتے ہیں، کہ آپ کے لئے کسی  
وقت بھی تعطل نہیں ہے۔ پھر یہ کہ حیات کے مراتب لامحدود ہیں، اور سب سے زیادہ اعلیٰ، اتم و اکمل حیات نبویہ ہے، علی صاحبہا الف الف  
تحیات مبارکہ، ان سے کم درجہ کی حیات صحابہ کرام کی ہے ان سے کم مرتبہ کی حیات اولیاء و صالحین و عام مومنین کی ہے۔

### کفار کی حیات و نبوی

بخلاف کافر کے کہ وہ یہاں دنیا میں بھی افعال اُحیاء سے محروم تھے تو عالم برزخ یا قبور میں بھی معطل ہی رہیں گے اور افعال اُحیاء خیرات  
و حسنات و عبادات ہیں، فسق و فجور کے اعمال نہیں ہیں جیسا کہ حدیث میں آتا ہے کہ ذکر اللہ حیات ہے اور ذکر زندہ ہے خدا سے غافل مردہ ہے۔  
مسند و ملی میں روایت ہے کہ ایک دفعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کا یہ شعر پڑھا۔

لیس من مات فاستراح بعیت انما السمیت میت الاحیاء

جس نے مرنے کے بعد راحت کی زندگی حاصل کر لی وہ مردہ نہیں ہے بلکہ مردہ وہ ہے جو زندوں میں بھی مردوں کی طرح وقت گزارتا ہے۔ پھر  
حضرت نے فرمایا کہ اس راوی غیث کے تصرف سے جو افعال خیر ظاہر ہوتے ہیں، وہ بھی افعال حیات نہیں ہیں بلکہ شاید خیر و برکت ہی افعال حیات ہیں۔

### طاعات کفار کا حکم

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: ایک حدیث مسلم شریف میں تو یہ ہے اسلمت علی ما اسلفتم من عبور، حضرت حکیم بن  
حزام نے سوال کیا کہ میں نے جو اسلام سے قبل تک کام کئے ہیں، کیا ان کا کچھ اجر مجھے ملے گا؟ تو آپ نے ان پر کا جواب دیا کہ تم ان نیکیوں  
کے ساتھ ہی اسلام لائے ہو، یعنی ان کا بھی اجر ملے گا۔

علامہ نووی نے اس میں تاویل کی ہے، مگر میرے نزدیک یہ حدیث اپنے ظاہر ہی پر ہے، کیونکہ دوسری حدیث میں صراحت بھی آگئی  
ہے کہ جو کافر حالت کفر میں حسنت کرے گا اور پھر اچھی طرح اسلام میں داخل ہوگا تو اس کو زیادہ تکفیر کی طاعات و حسنات کا بھی اجر ملے گا، مگر  
حسنات و قسم کے ہیں، علم، صلہ رحم، غلام آزاد کرنا، صدقہ وغیرہ یہ سب تو آخرت میں نافع ہوں گی، اگرچہ عذاب سے نجات نہ دلائیں گی،  
اگر کفر پر ہی مر گیا، کیونکہ اس کے لئے تو ایمان شرط ہے۔ البتہ اس کی وجہ سے عذاب میں تخفیف ہوگی۔ چنانچہ اس پر علماء کا اجماع ہے کہ کافر  
عادل کو نسبت کافر ظالم کے عذاب کم ہوگا۔ اور ایسے ہی شریعت سے عذاب کے طبقات کا ثبوت بھی ہوا ہے۔ یہ بھی اسی لئے ہے کہ کافر کی  
دنیاوی طاعات و حسنات ضرور نافع ہوں گی۔

باقی رہیں عبادات وہ کافر کی حالت کفر کی بالکل معتبر یا نافع نہیں ہیں، اور علامہ نووی نے جو ان کو بھی احکام دنیا میں معتبر کہا ہے، وہ  
قطعاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کافر کی عبادات نہ احکام دنیا میں معتبر ہیں نہ احکام آخرت میں۔ اسی لئے حدیث حکیم بن حزام میں بھی صرف حق و

صدقہ وغیرہ کا ذکر ہوا ہے، عبادات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کافر کی حالت کفر کی طاعات و قربات ضرور نافع ہیں، مگر عبادات نہیں، راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ یہ شاید اس لئے ہے کہ عبادات میں نیت ضروری ہے، جبکہ بغیر ایمان کے نیت معتبر نہیں ہوتی، اور دوسری طاعات میں نیت شرط نہیں ہے۔ البتہ اگر مومن نیت خیر کرے تو اس کا اجر بڑھ جاتا ہے، جس کو حدیث میں احتساب سے تعبیر کیا گیا ہے کہ دل کی نیت خیر کا بھی احتساب کرے۔ مثلاً فقہ حنابلہ وغیرہ کہہ کر حصول ثواب کی نیت مذہبی کرے گا تو ثواب کا ضرور مستحق ہوگا مگر احتساب سے اجر بڑھ جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کافر کی طاعات کے فائدہ کی دو مثالیں بھی سامنے ہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ابوطالب نے جو مشہور خدمات جلیلہ آپ کے لئے انجام دی تھیں، ان کی وجہ سے آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی کہ سارا بدن آگ سے محفوظ ہوگا، اور صرف آگ کے جوتے ان کو پہناتے جائیں گے، جن کی گرمی سے ان کا دماغ کھوٹا رہے گا۔

اسی طرح آپ کے چچا ابولہب کے لئے بھی عذاب میں تخفیف ہوئی ہے کہ جب اس کی لوطی ٹوپی نے آ کر بتایا کہ تمہارے مرحوم بھائی عبداللہ کے گھر خدا نے فرزند عطا فرمایا ہے، تو اس نے عالم سرخوشی میں لوطی سے کہا کہ جا میں تجھے آزاد کرتا ہوں، مرنے کے بعد حضرت عباسؓ نے ابولہب کے خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ تمہارا کیا حال ہے؟ بولا میں نے جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ولادت کا مشرودہ بن کر ٹویہ کو آزاد کیا تھا اس کی وجہ سے دو شبہ کے دن میرے عذاب میں تخفیف ہو جایا کرتی ہے (بخاری وغیرہ)

### رحمت رحمۃ للعالمین کا ظہور

علماء نے لکھا ہے کہ حضور علیہ السلام کی رحمت مومنین و کفار سب کے لئے عام تھی، اسی لئے کفار کو دنیا میں عام عذاب نہ ہوگا، اور آخرت میں عذاب کی تخفیف ہوگی یعنی سب ہی کفار کو جتنے زیادہ عذاب کے وہ مستحق تھے، اس سے کم ہی ہوگا۔ گواہی ہوگا۔ اس مضمون کو حضرت تھانویؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔

### گھروں کو قبور بنانے کی ممانعت

اسی لئے میری رائے ہے کہ حدیث میں جو لا تصخذوا قبورا آیا ہے کہ اپنے گھروں کو قبور مت بناؤ وہ ممانعت ظاہر کے اعتبار سے ہے، کہ ہمیں قبور کے اعمال دکھائی نہیں دیتے یا اعتبار عوام کے ہے، ورنہ خواص کا حال تو اوپر بتلایا گیا کہ وہ قبور میں بھی نماز و حج ادا کرتے ہیں لہذا ان کی قبریں تو عبادت سے معمور و منور ہوتی ہیں۔ پھر ممانعت کا کیا موقع ہے۔

حاصل یہ ہے کہ حدیث پہنچتی ہیں جو حیات سے پہلے یا قبور افعال کے ہے۔ اسی لئے جہاں بھی احادیث میں کسی کی حیات کا ذکر آیا ہے اس کے ساتھ ہی اس کے کسی فعل کا بھی ضرور ذکر ہوا ہے، تاکہ وہ اس کی حیات پر دلیل ہو۔ باقی نفس روح کی حیات تو وہ کسی طرح یہاں زیر بحث نہیں ہے۔

### قرآن مجید سے اقتباس

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ دینی کی روایت میں جو حضور علیہ السلام کی پسندیدگی شہر مذکور کے مضمون کی بابت معلوم ہوتی ہے وہ شاید اسلئے ہے کہ وہ مضمون قرآن مجید سے لیا گیا ہے۔ سورہ انفال کی آیت نمبر ۲۳ میں ہے یا ایہا الذین امنوا استجبوا للہ وللرسول اذا حکمکم لہما یمحکم یعنی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات ابدی زندگی عطا کرنے والی ہیں، جو ان پر عمل کرے گا وہ ابدی حیات پائے گا اور کبھی نہ مرے گا، دوسری جگہ سورہ یٰسین شریف میں ہے "لنصلنہن من کماں حیا ویحق القول علی الکافرین" یہ قرآن بین زندہ

لوگوں کو ڈرانے اور سنوارنے کے لئے ہے، بقول مفسرین کہ جن کے دل زندہ ہوں گے، وہ ضرور قرآنی ہدایات پر عمل کریں گے اور کافروں پر ان کے ذریعہ اقامت جنت ہوگی، ان کے دل مردہ ہیں، اس لئے وہ عذاب و عتاب ہی کے سزاوار ہوں گے۔

### غذاء روح

یہ بھی علماء امت نے واضح کیا ہے کہ روح و قلب کی اصل غذا علوم نبوت اور عقائد صحیحہ ہیں، اور اعمال صالحہ بطور مقوی ادویہ کے ہیں اور منہیات سے اجتناب بطور پرہیز و تقویٰ کے ہے۔

اگر عقائد صحیحہ نہیں تو اعمال اکارت ہیں، اسی لئے ہمارے اکابر دیوبند نے پوری سعی و کوشش صحیح عقائد کے لئے کی تھی، جس کی طرف اشارہ حضرت استاذ الاساتذہ مولانا شیخ الہندؒ نے اپنے قصیدہ مدحہ میں کیا ہے۔

مردوں کو زندہ کیا، زندوں کو مرنے نہ دیا اس مسیحا کو دیکھیں ذری ابن مریم

یعنی اکابر دیوبند نے صحیح عقائد کے ذریعہ علوم و جمول افراط و تفریط کو زندہ کیا، اور ایسی پائیدار زندگی دلائی کہ پھر وہ مرنے سے بچ گئے، کیونکہ ان کو اپنی زندگی مل گئی۔ حضرت نے اپنے اکابر کے لئے داوی بھی اس مسیح اعظم رسول معظم صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی ہے، جو خاص طور سے احیاء موتی کے معجزے سے سرفراز ہوئے تھے۔ واللہ وہ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعہ۔

حیات نبوی کی مفصل بحث وقاد الوقاء جلد دوم ص ۴۰۸/۴۰۷ میں قابل مطالعہ ہے۔

### تعظیم نبوی حیاء ویتا

حضرت شاہ صاحبؒ نے امام مالکؒ کے قول کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اور شفاء قاضی عیاض میں اس پر کئی جگہ مفصل و ملل کلام موجود ہے، ملاحظہ ہو شرح شفاء القاری ص ۷۰ ص ۱۳۲ ص ۲/۱ ص ۱۳۲، سلفی حضرات جو حیات نبوی اور بعد وفات میں فرق بتلاتے ہیں، وہ صحیح نہیں ہے۔ اسی لئے یہ زیارت نبویہ کے لئے سفر اور استشفاء و توسل بعد الوفا کا انکار کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ رؤفہ مقدسہ کے پاس دعا کرنے کو بھی منع کرتے ہیں۔ یہ سب ان کا بے جا اور غیر شرعی تشدد ہے جس کو ہم نے پہلے دلائل کے ساتھ مدلل کیا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ اب سعودی علماء میں تشدد کم ہو رہا ہے اور انہوں نے بعض مسائل حافظ ابن تیمیہؒ سے مدجوع بھی کر لیا ہے۔ البتہ شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز ان میں سے اب بھی نہایت تشدد و تحصب ہیں، ان کا ایک رسالہ ”الحجج والمعبرہ والموادۃ“ کے نام سے ہر سال حج کے موسم میں لاکھوں کی تعداد میں مفت تقسیم ہوتا ہے۔

مغافلے: جس میں غیر ذمہ دارانہ طور سے غلط باتیں بھی درج ہوتی ہیں۔ مثلاً (۱) شہرحال لکڑیاۃ الہم یہ کہ شروع و جائز قرار دینے سے فجر مبارک پر عید کا میلہ ہونے لگے گا۔ (۲) جو احادیث مشروعت و سفر زیارت کی ہیں وہ سب ضعیف بلکہ موضوع اور بے اصل ہیں جیسا کہ ان کے ضعف پر حفاظ حدیث دارقطنی، بیہقی، اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے متنبہ کیا ہے۔ اس کے بعد چار احادیث موضوعہ بطور مثال کے پیش کی ہیں اور دعویٰ کیا کہ ان سب احادیث میں سے کوئی بھی ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ ان میں سے صرف ایک موضوع ہے۔ باقی تینوں ہرگز موضوع نہیں ہیں۔

یہی عادت حافظ ابن تیمیہؒ کی بھی ہے کہ چند صحیح و غیر صحیح کو جمع کر کے ایک حکم اپنی رائے کے مطابق لگا دیا کرتے ہیں۔ پھر حج ابن باز نے دعویٰ تو یہ کیا کہ احادیث زیارۃ سب موضوع و باطل ہیں اور دلیل میں حافظ ابن حجر کی تضعیف کو پیش کیا ہے۔ کیا ضعیف و موضوع کا ایک ہی حکم ہے؟

حافظ کی تحقیق: حافظ ابن حجر نے النجاشی ص ۲۶۷/۲۶۸ جلد دوم میں سات احادیث زیارۃ پیش کی ہیں، جن میں سے ۶ کو ضعیف اور ایک کو اصح قرار دیا ہے اور ایک حدیث ابن حبان اور دارقطنی کو کہا کہ اس کے سب طرق ضعیف ہیں، لیکن محدث ابن اسکن نے اس کو اصح کے ذیل میں ذکر کیا، اور محدث عبدالحق نے الاحکام میں اس اور محدث تقی لکھنے نے ہاتھار مجموعہ الطرق کے صحیح کی ہے۔

شیخ ابن باز نے حافظ کی یہ پوری عبارت حذف کر دی، جو بہت بڑی علمی خیانت ہے، اور پھر آخر میں بھی لکھا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے ان سب احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

ناظرین انصاف کریں کہ اتنے بڑے بڑے محدثین جن کی احادیث کی تصحیح کریں یا صرف ضعیف بتائیں ان کو علامہ ابن تیمیہ موضوع و باطل قرار دیں اور شیخ ابن باز ہر موضوع میں اسی حذف و تلمیح کر کے غلط رہنمائی کریں تو کیا علمی حقوق میں ایسا باتیں قابل قبول ہو سکتی ہیں۔

## گزارش سعودی علماء سے

ضرورت ہے کہ سعودی علماء ایسے اہم مسائل پر بھی تین طلاق والے مسئلہ کی طرح تحقیقی فیصلے کریں اور جس طرح شیخ ابن باز کے اختلاف رائے کو اس مسئلے میں کوئی اہمیت نہیں دی، دوسرے مسائل بھی طے کریں۔

## تفردات کا ذکر

تفردات بقول مولانا علی میاں صاحب کے بہت سے بڑوں کے بھی ہیں، مگر کسی کے دو، کسی کے چار، چھ وغیرہ۔ یہ تو نہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کی طرح شیعوں تفردات کی ایک لائن لگ جائے ۵۴۷ کی تعداد تو ان اعتقادی تفردات کی ہے جن پر اکابر امت نے انتقادات کئے ہیں، ملاحظہ ہو انوار الباری ص ۲/۱۱ تا ۱۹/۱۱، وہ ضعیفی المسلك تھے۔ امام احمدؒ سے بھی ۲۶ مسائل مہمہ میں اختلاف کیا ہے۔ ان میں طلاق ثلاث کا مسئلہ بھی ہے، بلکہ اس میں تو سارے آئمہ مجتہدین سے بھی الگ راہ اختیار کیا ہے۔ ۳۹ مسائل میں چاروں آئمہ کے فیصلوں کو رد کر دیا ہے۔ (ملاحظہ ہو علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء)۔

جبکہ محترم مولانا علی میاں صاحب لکھتے ہیں کہ صاف ۳-۲ مسائل میں انہوں نے اختلاف کیا ہے اور محترم مولانا محمد منکدر صاحب نعمانی کا خیال ہے کہ اکابر دہلیوہ سے سنی حضرات کا اختلاف صرف چند مسائل میں ہے، اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا ندویؒ کے بارے میں فرمایا کہ انہوں نے رجوع کر لیا تھا حالانکہ ان کی رائے میں جو شدت وحدت تھی صرف وہ کم ہو گئی تھی، باقی جن مسائل میں حضرت نے اکابر امت کا سنی حضرات سے اختلاف دکھایا ہے ان میں سے کون سا مسئلہ رجوع کے لائق ہے؟ بتایا جائے! (ملاحظہ ہو المشاہب حضرت ندویؒ)

## افضلیت بقعہ مبارکہ نبویہ

شرح شفا جلد اول ص ۱۶۳/۱۶۴ میں بقعہ مبارکہ قبر مبارک نبویؐ کی تمام جہان عالم حتیٰ کہ کعبہ معظمہ و عرش و کرسی پر بھی افضلیت مطلقہ کا ذکر پوری تفصیل سے دیا گیا ہے اور اس امر پر اجماع بھی نقل کیا گیا ہے۔ اس مسئلہ کا تعلق بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت مطلقہ حیاء و جلال آپ کی حیات مبارکہ کا حصہ ہے اس لئے اس کی طرف اشارہ مناسب ہوا۔

ہم نے یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اس سے پہلی جلد میں لکھا ہے اور اکابر امت کی تحقیقات مع حوالوں کے درج کی ہیں۔ حضرت اقدس امام ربانی مجدد ہند کی قدس سرہ نے اس بارے میں جو تحریر فرمائی ہے۔ اس پر کسی دوسرے موقع پر عرض کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ دوسری حدیث الباب میں بلور شہادت و یقین کے کسی میت کے بارے میں تزکیہ کی ممانعت ہے، کیونکہ صبح اور یقینی علم صرف خدا ہی کو ہے کہ اس کی عاقبت کیا ہوگی۔

قولہ ما یفعل بی۔ اس روایت پر اشکال ہے کہ حضور علیہ السلام کے تو اگلے پچھلے گناہ سب عاف ہو چکے تھے، پھر آپ نے ایسا کیوں فرمایا کہ مجھے بھی نہیں معلوم کہ میرے ساتھ کیا معاملہ ہوگا تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ اخبار مغفرت سے قبل کا ہو یا حضورؐ تفصیلی علم کی نئی ہو۔ دوسری روایت ما

مطلوع بہ کی بھی ہے کہ میں رسول ہو کر بھی جہنم مرحوم کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں جانتا اس میں بھی یہ اشکال دوسرا ہے کہ حضرت عثمان بن مظعونؓ بدری صحابی تھے جن کی محفلت کے بارے میں بشارت آچکی ہے تو جواب یہ ہے کہ اس وقت تک وہ بشارت نہ آئی ہوگی۔

تیسری حدیث میں یہ بیان ہے کہ میت کے پاس بکا مناسب نہیں ہے، خصوصاً جب کہ وہ اتنا خوش نصیب بھی ہو کہ فرشتے اس پر اپنے پروں سے سایہ کرتے ہوں اور بکا جبر کے بھی مناسب نہیں، اور صبر کا بڑا اجر ابتداء صمد کے وقت ہی ہے، تاہم بلا توجہ بیان کے روئے میں کوئی گناہ بھی نہیں ہے اسی لئے حضور علیہ السلام نے تکمین اور لامکین کے الفاظ ارشاد فرمائے۔

رہا یہ اشکال کہ اوپر کی حدیث میں تو آپ نے مردہ کے بارے میں حقیقی وغیرہ کہنے کی ممانعت فرمائی تھی اور یہاں خود ہی اس کا درجہ بتلا رہے ہیں تو یہ بات آپ نے وہی سے فرمائی ہے اور اوپر بھی یہی یقین تھی کہ بغیر وہی الہی کے ہم کسی کے بارے میں کچھ نہیں کہہ سکتے۔

باب الموصل یعنی الخ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ کسی کے مرنے کی خبر اعزاء و اقرباء اہل صلاح دوستوں کو پہنچانے میں کوئی حرج نہیں ہے بلکہ بہتر اور سنت بھی ہے تاکہ لوگ اس کی تجنیز و تکفین و دفن وغیرہ امور میں شرکت و امداد کریں، لیکن جو ”نسی“ اور خبر دینے کا طریقہ ایام جاہلیت میں تھا اس کی ممانعت بھی حدیث ترمذی و ابن ماجہ میں وارد ہے۔ حافظ نے نقل کیا کہ پہلے زمانہ میں ایک شخص سواری پر جا کر سب قریب و بعید کے لوگوں میں گھر گھر جا کر اور بازاروں میں اعلان کرتا تھا، (بہت خلو کیا جاتا تھا، آگ جلائی جاتی تھی تاکہ دور دور کے لوگوں کو خبر ہو جائے اور ایک اونٹنی قبر پر باندھ دی جاتی تھی، نوہ کرنے والیاں مقرر کی جاتی تھیں، فخر و سہاجات کے لئے مٹھلیں کرتے تھے، وغیرہ) یہ سب طریقے قرینیت نے ممنوع قرار دیئے، حافظ نے لکھا کہ احادیث ممانعتی کی وجہ سے بعض سلف نے تشدد بھی کیا ہے۔ حتیٰ کہ حضرت حذیفہؓ کی موت ہوئی تھی تو فرمایا کرتے تھے کہ کسی کو خبر مت دو، مجھے ڈر ہے کہ کہیں یہ ”نسی“ میں داخل نہ ہو، جس کی ممانعت کو میں نے اپنے کالوں سے خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔

اشکال و جواب: ردی یہ بات کہ ترحہ الباب میں تو امام بخاری نے اہل میت کو خبر دینے کا عنوان قائم کیا ہے اور یہاں مدینہ طیبہ میں نجاشی کے اہل نہیں تھے۔ تو حضور علیہ السلام نے اہل میت کو خبر کہاں دی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے اہل مدینہ کو جو خبر دی وہ دین کے لحاظ سے نجاشی کے لئے اہل قریبیت سے بھی زیادہ قریب تھے، دوسرے یہ کہ بعض اقرباء نجاشی کے مدینہ طیبہ میں موجود بھی تھے جو حضرت جعفر بن ابی طالب کے ساتھ ملک حبشہ آئے تھے، (فتح الباری ص ۷۵/۳)۔

سلف کا تشدد: حافظ نے جو بعض سلف کی بات تشدد کے عنوان سے ذکر کی ہے، یہاں ایک لمحو نگریہ ہے کیونکہ معلوم ہوا بعض مسائل میں سلف سے بھی تشدد ثابت ہوا ہے، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ تشدد کا طریقہ اکابر امت نے پسند نہیں کیا اور خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ”کوبھما رحمۃ من اللہ انت لہم“ ارشاد ہوئی ہے۔ اسی لئے اس معروض کی اجازت چاہوں گا کہ ہمارے اکابر میں سے بھی جن سے کچھ مسائل میں تشدد ہوا ہے وہ اگر چہ دینی اور ضرورت ہی سے ہوا ہو، وہ ارشاد باری ”بالعومنین و خوف و رحمہ“ کے تحت بھی لائق اقتدا نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے لئے تاویلات تلاش کی جائیں، یا اسی تشدد کو مستقل طور سے اپنایا جائے۔ جس سے تفریق امت ہوتی ہے۔

یہی گزارش محترم حضرت علامہ ابن قیم، علامہ ابن القیم، شیخ محمد بن عبد الوہاب کے متبعین کی خدمت میں بھی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب الاذان بالحنافہ: یعنی جتازہ تیار ہو جانے پر لوگوں کو خبر دینا تاکہ اس کی نماز اور دفن کے لئے لوگ آجائیں۔ اس کے لئے جو حدیث پیش کی ہے اس کا تعلق حسب روایت ابی داؤد و طبرانی حضرت ظہیر بن السمریہ کی وفات سے ہے وہ تیار ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی موت قریب ہے۔ مجھے اس کی اطلاع دے دینا اور جلدی کرنا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہو کر ابھی بنی سالم بن عوف تک بھی نہ پہنچے تھے کہ حضرت ظہیر کی وفات ہو گئی، اور جب رات

ہو گئی تو انہوں نے اپنے اہل سے کہہ دیا تھا کہ مجھے دفن کر دینا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موت کی خبر نہ دینا، کیونکہ مجھے ڈر ہے کہ حضور میری وجہ سے تشریف لائیں اور یہود ان کو ایذا دیں، لہذا رات میں دفن کر دیئے گئے اور صبح کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں اطلاع دی گئی، آپ ان کی قبر پر تشریف لے گئے اور لوگوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی۔ پھر آپ نے اپنے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی کہ یا اللہ! اطلو سے آپ ایسے حال میں ملیں کہ وہ آپ سے خوش ہوں اور آپ ان سے خوش ہوں۔ حدیث میں الفاظ محکم کے ہیں، جو خوشی سے استعارہ ہے۔ واللہ اعلم۔

### نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا

فتح الباری ص ۳/۶ میں یہاں بھی نماز جنازہ کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنے کا ذکر ہے، جس کا ہمارے سلفی بھائی اور نجدی بھائی انکار کرتے ہیں اور اس کو بدعت کہتے ہیں، اسی لئے حرین اور سارے ظلم و غیور و خبیث و کفار میں نمازوں کے بعد اجتماعی دعا موقوف ہو گئی ہے، بھلا جس امر کا ثبوت خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ہے، وہ بھی کبھی بدعت ہو سکتی ہے یہ بھی بے جا تشدد نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اس کو ہم نے پہلے بھی کسی قدر تفصیل سے لکھا ہے۔ واللہ الموفق بقول الحق جل مجدہ

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: سلف سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ وہ نماز جنازہ کے بعد لوگوں کو اجازت دے دیتے تھے کہ وہ بغیر شرکت دفن کے اپنے گھروں کو جاسکتے ہیں۔ اگرچہ بغیر اجازت کے بھی جاسکتے ہیں۔ مگر اولیاء میت کی دلجوئی ذریعہ شرکت بہتر ہے یا اجازت سے جانا ہو تو اچھا ہے۔ مزید تفصیل اور جز ص ۲/۳۸۵ میں ہے۔

باب الفضل من مات لہ ولد بہ الدین کے لئے بہت بڑی بشارت ہے، یہاں بخاری میں تو دو باتیں بچوں کے بارے میں ہے۔ لیکن دوسری روایات میں ایک بچہ کے لئے بھی ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ صمد کے اول و دہلہ میں ہی صبر کرے۔ (ترمذی)

ایک حدیث میں سبط (اتمام مولود) کے بارے میں بھی بشارت ہے کہ اس کے والدین دوزخ میں داخل ہوں گے، اور بچہ کے لئے جنت میں داخل ہونے کا حکم ہوگا، تو وہ حق تعالیٰ سے جھگڑے گا اور عرض کرے گا کہ میرے ماں باپ کو دوزخ سے نکال دیں، ورنہ میں بھی جنت میں نہ جاؤں گا اس پر ارشاد ہوگا کہ اسے جھگڑا لے، چاہے تو اپنے ماں باپ کو بھی جنت میں ساتھ لے جا، پھر وہ بچہ بہت ہی خوش ہوگا اور ان دونوں کو کھینچ کر جنت میں لے جائے گا۔ (قرطبی کی یہ حدیث ضعیف ہے) بحوالہ جمع الفوائد ص ۱۲۰/۱۔

بغض روایات میں اور یہاں بخاری میں بھی مرنے والے بچوں کے لئے یہ بھی قید ہے کہ وہ بلوغ سے قبل مرے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا اس لئے کہ وہ معصوم ہوں گے۔ جن کی شفاعت مقبول ہوگی۔ ورنہ صمد کے لحاظ سے تو بڑی عمر کی اولاد کے مرنے کا غم والہ مزید ہوتا ہے۔

باب قول الرجل یعنی ایک شخص کسی عورت کو بھی غلط کام سے روک سکتا ہے، جس طرح حضور علیہ السلام نے ایک عورت کو قبر پر جزع فروع سے روکا اور صبر کی تلقین فرمائی۔

باب غسل الميت اس نعمت کو غسل دینے والے پر غسل یا وضو واجب نہیں ہوتا، امام بخاری نے واجب کہنے والوں کا رد کیا ہے۔

قولہ قال ابن عباس، حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک مشرک نجس ہے۔ اور خنیف بھی مشرک میت کو نجس کہتے ہیں، لیکن غسل میت مسلم کے بارے میں دو قول ہیں، نجس یا نجس مباح مستعمل۔ اور روایت نجاست کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ اس کے بدن پر کوئی نجاست لگی ہوئی ہو۔ حضرت نے فرمایا کہ زیادہ صحیح قول دوسرا ہی معلوم ہوتا ہے۔ (فتح الباری ص ۸۲/۲ میں ہے کہ مومن نجس نہیں ہے نہ زندہ نہ مردہ)۔

اور جز ص ۱/۳۲۱ میں بدائع سے تفصیل نقل کی ہے کہ ہمارے مشائخ میں سے بعض موت کی وجہ سے نجاست کے قائل ہوئے ہیں اور بعض نہیں۔ اسی لئے اوپر دو قول ذکر ہوئے ہیں۔



قوله فلما فرغنا الخ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی مرحومہ (سیدتانہ زوہ) الی العاصی کو غسل دینے والی عورتوں کا بیان ہے کہ جب ہم غسل کی تمام ضروریات سے فارغ ہو گئیں تو حضور علیہ السلام کے ارشاد کے موافق آپ کو خبر دی اور آپ نے اپنی ازار مبارک ہمیں دی اور فرمایا کہ اس کو پورے بدن سے متصل لپیٹ دو۔ یعنی ازار کی طرح آدھے بدن پر نہیں بلکہ چادر کی طرح سارے بدن کے اوپر لپیٹ دو تاکہ سارا جسم مبارک جبرک مقدس ہو جائے، یہ حضور علیہ السلام سے یہاں بخاری میں پانچ حدیثوں میں ایک ہی جگہ نقل ہوا ہے، کیا اس سے بھی زیادہ استہراک بآثار الصالحین کے لئے ثبوت کی ضرورت ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بھی ہماری طرح تھے، نجدیوں کے ساتھ نہیں۔ ورنہ پانچ حدیثوں میں نہ لاتے۔ اور مستقل باب بھی تو اشعار کی کیفیت بیان کرنے کے لئے لائے ہیں، اتنے اہتمام کی کیا ضرورت تھی۔ مگر بقول حضرت علامہ کشمیریؒ اور مقتدائے اہل حدیث مولانا حامداً اللہ امرتوی کے علامہ ابن تیمیہ جب کسی مسئلہ میں اپنی دھننے ہیں تو پھر کسی کی نہیں سننے۔ بلکہ ان کی عادت اور صنیع سے تو یہ بھی بعید نہیں معلوم ہوتا ہے جو حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ شاید ابن تیمیہ نے غلطی سے یہ بھی سمجھ لیا تھا کہ دین کی سب باتیں ان ہی کی عقل کے مطابق ہونی چاہئے تھیں۔ اور اسی لئے جہاں ان کی عقل، نقل کے خلاف چلی ہے، وہیں انہوں نے نقول کو بھی اپنی ہی رائے کے موافق کرنے کے لئے پورا زور صرف کر دیا ہے۔

اللہ تعالیٰ رحم فرمائے اور ان کی زلات سے درگزر فرمائے، اس میں شک نہیں کہ جن مسائل میں انہوں نے جمہور کے ساتھ موافقت کی ہے ان میں آپ نے انحقاق حق کے لئے بھی مسامحہ مبارک کی ہیں جو ان کی علمی خدمات کا نہایت روشن باب ہے، اسی لئے ہم جہاں ان کے تفرواٹ کثیرہ پر نقد کرتے ہیں ان کے عظیم علمی احسانات سے بھی ہماری گردنیں جھکی ہوئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب ہم ۲۷۷ میں نصب الراية اور فیض الباری طبع کرانے کے لئے حرمین شریفین ہو کر مصر پہنچے اور وہاں علامہ کوثری سے ملاقاتیں ہوئیں تو ان کی سخت کمزیریں ناگوار گزری، اور کافی دنوں تک ہم ان سے الجھتے رہے، کیونکہ یہاں ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کے درس بخاری شریف میں نقد کم اور مدح زیادہ سنی تھی، اور ہم اس وقت اسی پوزیشن میں تھے جس میں اب محترم مولانا علی میاں اور مولانا منظور نعمانی ہیں کہ انہیں بھی ہمارا نقد نہیں بھاتا۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ جب ہمارے سامنے وہ مطبوعہ دقلمی تالیفات علامہ ابن تیمیہؒ کی آئیں تو ہمارا وہ اعتدال دوسری طرف رجحان میں بدل گیا اور یہی حضرت شاہ عبدالعزیزؒ اور حضرت مدنیؒ فرمایا کرتے تھے کہ علامہ کی دوسری تالیفات خصوصاً مخطوطات دیکھنے کے بعد فیصلہ بدلنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ بات پھر لمبی ہوگی، مگر محض اس توقع پر نگہ رہا ہوں کہ عنقریب مجھے ایسا مظلوم بورہا ہے کہ سعودیہ کے علماء مسئلہ طلاق ثلاث کی طرح اگر مل بیٹھ کر پورے لٹریچر کا مطالعہ کریں گے، تو وہ سطر زیارت نبویہ کو تسلیم، استہراک و آثار و مشاہد حرمین کی، بحالی وغیرہ مسائل میں بھی فیصلہ جمہور امت کے ہی موافق ضرور کریں گے۔ البتہ شیخ ابن باز ایسے چند علماء سعودیہ سے ضرور باہمی ہے۔ ولعل اللہ یحدث بعد ذلک اموا۔ وهو علمے کل شیء، قدیر، ولا ینس من رحمۃ اللہ تعالیٰ جل مجدہ۔

### حافظ ابن حجر اور تبرک بآثار الصالحین

لکھا کہ حضور علیہ السلام نے سب سے آخر میں اپنی ازار مبارک اس لئے مرحمت فرمائی تاکہ آپ کے جسم مبارک سے اتصال کا زمانہ قریب سے قریب ہو۔ اور جسم مبارک نبوی سے الگ ہو کر جسم مبارک صاحبزادی مرحومہ کے اتصال تک کچھ بھی فاصلہ نہ ہو۔ اور یہ ایک اصل اور بنیاد ماخذ ہے تبرک بآثار الصالحین کے لئے۔

نیز اس میں عکسین المرأة فی ثوب الرمل کا بھی جواز ہے۔ باقی کلام اس پر مستقل باب میں آئے گا (فتح الباری ص ۸۴/۳) کیا حافظ ابن حجر کے ارشاد مذکور میں آثار و مشاہد جبرک کے معنی کے لئے کوئی لمحہ فکریہ ہے؟ جبکہ ان کی جہالب قد ران کے اور ہمارے سب کے

نزدیک مسلم ہے، یاد آ کر تقریباً ۶۷-۷۸ سال قبل محترم مولانا محمد منظور نعمانی دامت فیوضہم سے علامہ ابن تیمیہؒ کے بارے میں مکاتبت ہوئی تو انہوں نے راقم الحروف کو لکھا کہ فلاں صاحب کے علم کا تو میں معتقد ہوں۔ البتہ تم یہ لکھ کر حافظ ابن حجر اور حضرت علامہ شمس الدینؒ کے کہاں کہاں علامہ ابن تیمیہ پر نقد کیا ہے؟ اس پر میں نے تقریباً ۱۰-۱۱ اجوالے فتح الباری وغیرہ سے اور اتنے ہی حضرت شاہ صاحبؒ کے بھی نقل کر کے بھیج دیئے تھے، مولانا نے جواب میں لکھا کہ اچھا! مجھے چھوڑو، مجھے اللہ اللہ کرنے دو میں تو قبر میں پاؤں لٹکائے بیٹھا ہوں، ممکن ہے اس طویل مدت میں مولانا کے خیالات میں کچھ تبدیلی آئی ہو، اگرچہ تو قلع کم ہی ہے۔

### ذکر مکتوب شیخ الحدیث

احقر نے سابق جلد انوار الباری میں حضرت شیخ الحدیث نور اللہ مرقدہ کے مکتوب گرامی کا کچھ حصہ ص ۷۲ میں نقل کیا تھا اور وعدہ کیا تھا کہ باقی مضمون آئندہ درج کروں گا، یہ مکتوب دسمبر ۱۹۷۲ء کا ہے اور کئی صفحات میں ہے، جو حضرت نے میرے ۱۳ سوالات کے جواب میں تحریر فرمایا تھا، اس میں نہایت قیمتی علمی افادات ہیں، اور اتنی مدت میں احقر نے صرف اس لئے شائع نہیں کیا تھا کہ حضرت محدثؒ میں مقیم تھے اور ہجرت فرمائی تھی، اسی وقت سے عزیمت کر لیا تھا کہ حضرت کی وفات کے بعد ہی شائع کروں گا، مصلحت ظاہر ہے حضرت نے جو یہ تحریر فرمایا تھا کہ جس نے حافظ ابن تیمیہ کی کتابیں دیکھی ہیں وہ اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ ائمہ حدیث و فقہ کی شان میں ان کا سب و شتم بہت زیادہ موجب اذیت ہے۔ اس خط کے بعد احقر مذمت والا میں حاضر ہوا تو یہ بھی دریافت کر بیٹھا کہ حافظ ابن تیمیہؒ نے کس کس کتاب میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے؟ میں چاہتا تھا کہ خاص طور سے کچھ کتابوں کی نشاندہی فرمادیں گے، مگر فرمایا کہ تم ایسی بات پوچھتے ہو، یہ تو ان کی سب کتابوں میں ہے۔ اس وقت حضرت کی طبیعت بھی ناساز تھی، اس لئے میں نے مزید تکلیف نہیں دی۔

مگر فکر یہ: خاص طور سے ان اپنے نہایت ہی محترم احباب اور بزرگوں کے لئے، جواب بھی قلب مطالعہ یا کسی اور وجہ سے تفردات حافظ ابن تیمیہؒ کے بارے میں ضرورت سے زیادہ نرم گوشہ رکھتے ہیں یا سمجھتے ہیں کہ تفردات تو اور اکابر امت سے بھی نقل ہوئے ہیں، اول تو تفردات اصول و فروع کی اتنی غیر معمولی کثرت، بھرا کا کبر امت کی شان میں سب و شتم، بڑے پیمانے پر ان کی اشاعت و حمایت اور ضروری صحیح انتقادات کو شجر ممنوعہ قرار دینا کیا قرین و دین و دانش ہے؟

### اکابر امت کی رائیں

سیر زیارت نبویہ کی تحریم جس کو اس دور کے اکابر معاصرین علماء مذاہب اربعہ نے لائق سزا قرار دیا اور حافظ ابن حجر و علامہ قسطلانی ایسے اکابر محدثین نے اس کو اشبح الافوال کہا، اور فتح الباری وغیرہ میں بھی "حوادث لا اول بہا" وغیرہ بہت سے اقوال کار و درو فرمودہ موجود ہے۔ علامہ ذہبی ایسے کبیر نے بھی صاف طور سے کہا کہ مجھے حافظ ابن تیمیہ سے نہ صرف فروع میں بلکہ اصول و عقائد میں بھی اختلاف ہے یہ استثناء علامہ ابن قیم دوسرے علامہ خاصہ نے بھی سب تفردات کو قبول نہیں کیا، ہمارے قریبی دور کے اکابر میں سے حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے فرمایا کہ مجھے منہاج السنہ کے بعض مواضع پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی، اور لکھا کہ حضرت والد ماجد شاہ ولی اللہؒ کو یہ سب کتابیں علامہ ابن تیمیہؒ کی نہیں تھیں، اس لئے صرف مدح فرمائی اور نقد نہیں کیا۔

حضرت مولانا عبدالنبی کھنویؒ نے جو بقول محترم مولانا علی میاں صاحب دایم قلم العالی علامہ الہند اور محرم الحکمینؒ صحاح و یہ حقیقت بھی ہے "اسی لہو کو دس ۳۹۸ میں لکھا: "نفس امیاطہ علی الخطی امر متدوج نہیں بلکہ اس پر اہتمام ذکر کے مظاہر غائب کی طرف رجوع نہ کرنا اور دعاوی کا ذی غیر واقعہ کر دینا، اور امیر مختلف قیہ کو جمع علیہ اور ظاہر کو خفی اور خفی کو ظاہر کر دینا و امثال ذلک قابل ملامت ہے، اور یہ صفت بے شک

ابن تیمیہ میں موجود ہے، پس ان کے مخالف و متاقل میں کیا شبہ ہے!؟

”مہربان فی الواقع فی شامائی“ کے ۸ میں لکھا ”صاحب احناف نے ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ اور شکانی جیسے حضرات کی تفسیر حرام اختیار کی ہے، حالانکہ وہ عقیدہ و مقلدین پر سخت کبیر گم کرتے ہیں والی اللہ المستحکم یہ کیوں کر ممکن ہے کائنات مجتہدین کی تقلید حرام ہو اور ان میں مستند شیعہ کی تقلید مباح ہو حالانکہ ان لوگوں کا مقام ابن عمرؓ مجتہدین متقدمین کے مقابلہ میں ایسا ہی ہے جیسے چڑیوں کا گویائی والوں کے مقابلہ میں ہوتا ہے۔“

مقاتلات کوثری اور السیف المستقل، شفاء السقام علامہ سبکی اور علاء السنن جلد سادس میں بھی اہم اباحت کا طبعی مطالعہ ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ حقائق و احکام میں تبدیلی کا حق افراد امت کو نہیں ہے اور اگر کسی سے غلطی ہو جائے تو رجوع کر لینا چاہئے، ہمارے کامبر کا یہی طریقہ ہے، اور فرمایا کہ ان میں تبدیلی بڑے پیمانے پر آٹھویں صدی کے دو اشخاص نے کی ہے۔ پھر ان دونوں نے رجوع بھی نہیں کیا۔

حضرت شیخ الاسلام استاذنا العظام مولانا حسین احمد مدنی نے علامہ ابن تیمیہ کی تالیفات فقہی و طبوعد کا مطالعہ فرمایا تھا، اس لئے غلطی و جہال بصیرت نقد فرمایا کرتے تھے۔ اور ”الشماب“ کو نہایت تحقیقی تالیف ہے۔ حضرت شیخ الحدیث کی رائے گرامی بھی اوپر آگئی ہے اور مکتوب گرامی کا باقی حصہ کسی دوسری فرصت میں پیش کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

یہاں چونکہ سید بخاری شریف سے بقول حافظ ابن حجرؒ بڑی اصل اور دلیل تبرک آثار الصالحین کی مستفاد ہو رہی ہے۔ اس لئے مضمون طویل ہو گیا۔

کاش اماثر و مشاہد حرمین شریفین کو مٹانے پر فکر کرنے والے اپنی غلطی کا احساس کریں اور اس سے رجوع کر کے خلائی امانات بھی کریں۔ واللہ الموفق اتنا لکھنے کے بعد اپنی بیاض (امانی درس بخاری شریف) میں حضرت شاہ صاحبؒ کا ایک ارشاد مورخہ ۳۲-۱۱-۳۲ نظر سے گزرا، جو یہاں مناسب مقام کا طبعی اندراج ہے، واللہ و لا اؤخرنا عنہ:

”سلطان ابن سعود نے حقیقت تک رسائی حاصل نہیں کی (یعنی اس وقت کے سعودی علماء نے ان کی صحیح رہنمائی نہیں کی) اور اس کے لئے میں مشہور شعر: اذا كان المضرب دليل قوم الخ پڑھتا ہوں، کیونکہ انہوں نے تبرکات کو ڈھایا ہے اور کسی نے حضرت عمرؓ کے قطعہ شجرہ سے استدلال کیا ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ استدلال غلط ہے، کیونکہ وہ درخت ہی متحین نہ رہا تھا اور روایت ہے کہ دو صحابی بھی اس پر متفق نہ ہوئے اور جب غلط تفہیم ہونے لگی تو حضرت عمرؓ نے اس کو کٹوا دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے لکھا ہے کہ یہ تبرک ہونے کا انکار نہیں تھا۔ میں بھی یہی کہتا ہوں کہ وہ تبرک ہی ہوتا مگر وہ متحین ہی نہ رہا تھا۔ (انہی بلطف قدس سرہ العزیز) (بیاض ص ۳۰۲)۔

ابھی حضرت شاہ صاحبؒ کے علم و فضل و شجر سے واقفیت رکھنے والے موجود ہیں، اور خاص طور سے محترم مولانا علی میاں اور مولانا محمد منظور نعمانی دامت برکاتہم تو بڑے و اہلکمن میں سے ہیں، اگر یہ شاہ عبدالعزیز اور حضرت شاہ صاحبؒ کے علم اور اس نقل پر اعتماد کریں تو علاوہ سعودیہ سے صحیح بات مناسبت ہے۔ اور وہ ان میں تو حرمین کے آثار و مشاہد مقدسہ کی بحالی بہت جلد ہو سکتی ہے۔ وما ذلک علی اللہ بعزيز۔ والله الامر من قبل ومن بعد۔

## رجوع کی بت اور دارالمصنفین کا ذکر خیر

حضرات انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں ہے، اسی لئے بڑے بڑوں سے بھی غلطیاں اور تسامحات ہوئے ہیں، لیکن حق تعالیٰ جن کو رجوع اور اعلائی قبول حق کی توفیق عطا فرمادیں وہ بہت خوش نصیب ہیں، ان ہی اپنے طویل القدر اکابر میں سے حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ بھی تھے، جنہوں نے نہایت عظیم القدر تالیفات فرمائیں، اور کچھ مسائل میں ان سے غلطی ہو گئی تھی، تو ان سے رجوع بھی فرمایا تھا۔ اس

طرح کر مجھ سے حضرت شاہ صاحب اور علامہ ابن تیمیہ کے اتباع میں کچھ مسائل میں غلطی ہوئی تھی۔ جس کا نقصان دنیا ہی میں مجھ کو محسوس ہوا، اس لئے ان مسائل سے اور دوسرے مسائل سے بھی جو مہرور امت کے خلاف میرے قلم سے لکھے گئے ہیں، سب ہی سے رجوع کرتا ہوں۔ اور دوسروں کو بھی نصیحت کرتا ہوں کہ وہ جمہور کے خلاف کوئی رائے قبول نہ کریں۔

یہ رجوع رسالہ ”معارف“ میں تقریباً ۳۴-۳۵ سال قبل چھپ گیا تھا، نہایت ضروری تھا کہ رجوع کی اس عبارت کو سیرۃ النبی وغیرہ کے ساتھ بھی شائع کر دیا جاتا اور ان مقامات کی اصلاح بھی رجوع شدہ رائے کے مطابق کر دی جاتی۔ مگر ارباب دارالمصنفین نے اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھی، اور خط لکھ کر توجہ دلائی بھی گئی تو جواب ملا کہ حضرت کا رجوع تو معارف میں شائع ہو گیا تھا۔ وہ کافی ہے۔

ظاہر ہے اس جواب غیر صواب میں کوئی معقولیت اور ذمہ داری کی بات نہ تھی! مگر صبر کر کے خاموش ہو گیا۔ اب رسالہ برہان ماہ اپریل ۱۹۸۴ء میں رفات مہدی کے تبرہ میں پڑھا کہ ان خطوط سے بعض نئی باتیں ہمارے علم میں پہلی مرتبہ آئیں، مثلاً یہ کہ مولانا (دربادی) ”حیاتِ نبلی“ کو مولانا سید سلیمان ندوی کی کزور ترین تصنیف سمجھتے تھے۔ (ص ۵۰)۔

دوسری یہ کہ مولانا سید سلیمان ندوی نے حضرت تھانویؒ سے بیعت کے بعد علمی تحقیق و تصنیف کے کام سے جو دست برداری لی تھی، مولانا دریا پادی کو اس کا سخت قلق اور افسوس تھا اور انہوں نے سید صاحب پر اس کا اظہار کر بھی دیا تھا۔ (ص ۳۲، ۳۳، ۳۴)۔

ایک خط میں صاف لکھتے ہیں: ”سید صاحب کا پایہ علمی بعض علوم و فنون خصوصاً تاریخ و ادب میں، ہم عامیوں کی نظر میں، اپنے مرشد سے بہت بالا تھا، اور بیعت کے بعد وہ بالکل فانی الشیخ ہو گئے تھے، اس لئے اس نا فہم کی نظر میں ان کا بیعت ہو جانا کچھ زیادہ مناسب نہ تھا، (ص ۶۷) اور یہ تو خیر مولانا دریا پادی کا اپنا ذاتی خیال تھا۔ ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ندوہ میں بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سید صاحب کی حضرت تھانویؒ سے بیعت کو ندوہ کی سبکی سمجھتے تھے، (ص ۳۱) علاوہ ازیں ان خطوط سے مولانا (دربادی) کے بعض اور افکار و خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ (برہان ماہ اپریل ۲۵۵/۲۵۴)

غالباً توقع مندرجہ بالا سطور بڑی حیرت اور افسوس کے ساتھ پڑھی گئیں، اور معلوم نہیں محترم مولانا علی میاں کا تعلق حضرت مولانا شاہ عبدالقادر صاحب اور حضرت شیخ الحدیث سے رہا ہے، اس کو ان حضرات نے کس نظر سے دیکھا ہوگا۔ تاہم اب یہ کھٹک دل میں ضرور پیدا ہو گئی کہ کہیں حضرت سید صاحب کا رجوع بھی ایسی ہی ذہنیت کا شکار نہ ہو گیا ہو اور اسی لئے تالیفات کے ساتھ رجوع کو شائع کرنے اور اغلاط کی اصلاح کی ضرورت کو نظر انداز نہ کیا گیا ہو۔ واللہ اعلم عندہ۔

## سیرت عائشہ و سیرۃ النبی کی تالیفی اغلاط

جو عائنا مرتبعت اصول نہ کرنے کی وجہ سے ہوئی ہیں، وہ بھی قابل توجہ و اصلاح ہیں، مثلاً سیرۃ النبی ص ۲/۳۰۶ میں علامہ شبلی نے حضرت عائشہ کی نسبت حضور علیہ السلام سے قبل جبر بن مطعم کے بیٹے سے لکھ دی۔

حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا کہ جس جبر بن مطعم سے وعدہ کر چکا ہوں، لیکن مطعم نے انکار کر دیا تو حضور علیہ السلام کے ساتھ شادی ہوتا طے پایا۔ حضرت سید صاحب نے سیرت عائشہ ص ۱۵ میں پہلی نسبت جبر بن مطعم کے بیٹے سے لکھی پھر حضرت ابو بکرؓ کا جبر سے پوچھنا اور اس کا اپنی بیوی سے پوچھنا اور بیوی کے انکار پر حضرت عائشہؓ کی شادی حضور علیہ السلام سے کی گئی۔

دارالمصنفین کی دوسری کتابوں سیر الصحابہ اور سیر الصحابیات میں بھی یہی غلطی ہے، کیونکہ صحیح و اقدس طرح ہے کہ پہلے حضرت ابو بکرؓ نے سردار مکہ مطعم بن عدی سے ان کے بیٹے جبر کے لئے حضرت عائشہؓ کی نسبت قبول کر لی تھی، تمام سیر کی کتابوں میں اسی طرح ہے اس لئے

جب حضور علیہ السلام کا پیام گیا تو حضرت ابوبکرؓ نے مطعم بن عدی سے اپنے وعدہ کی وجہ سے پوچھا، انہوں نے رشتہ باقی رکھنے سے انکار کر دیا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے حضور علیہ السلام کا پیام منظور فرمایا۔

سیرت النبی کی غلطی کو نیا فتح پوری نے صحاحیات کے ص ۳۹ میں اور مولانا اکبر آبادی نے بھی سیرۃ الصديق ص ۱۶ میں دہرایا۔ غرض ان سب اہم کتابوں پر نظر ثانی ہونی چاہئے، تاکہ دارالمصنفین ایسے اہم ترین اعلیٰ ادارے کا اعلیٰ معیار مجروح نہ ہو۔ واللہ الموفق لکل خیر۔

افادہ مزید: ہمارے سلفی بھائیوں کا ایک استدلال تو قطع شجرہ سے تھا جس کا جواب ابھی گزرا، دوسرے اس سے کہ حضرت عمرؓ کے معتقد مدینہ منورہ کے درمیان مساجد نبویہ میں نماز کے اہتمام پر اعتراض کرتے تھے، جبکہ حضرت ابن عمرؓ زیادہ اہتمام کرتے تھے، بلکہ ان کے اتباع سنت کا اہتمام یہاں تک تھا کہ جہاں حضور علیہ السلام کو پیشاب کے لئے جیشاد دیکھا تو اس جگہ اگر پیشاب کی ضرورت نہ تھی تو بیٹھ جاتے تھے۔

عیل القدر لاص حدیث ابو عمر بن عبدالبر نے فرمایا کہ حضرت ابن عمرؓ رضی اللہ عنہما تمام مواضع ماثورہ سے برکت حاصل کرتے تھے (ابو جرم ص ۷۰) محدثین نے لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نیتا صحابی کی درخواست پر ان کے گھر جا کر ایک نماز پڑھ لی تھی، جس کو صحابی مذکور نے تحریر کیا اپنے گھر کی مسجد بنالیا تھا، اس حدیث سے تحریر کے بطلان کا ثبوت ہوتا ہے، اور حضرت ابن عمرؓ مواضع صلوة رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلاش کیا کرتے تھے، (ابو جرم ص ۲/۲۱۳) حدیث "صاہین بیہی و منبری روضۃ من ریاض الجنۃ" پر علامہ محدث زرقانیؒ نے لکھا کہ یہ قوی دلیل ہے اس امر کی کہ مدینہ طیبہ افضل ہے مکہ معظمہ سے، کیونکہ کسی بھی دوسرے حصہ زمین کے بارے میں بجز اس بقعہ مبارک کے کہ یہ وارد نہیں ہوا کہ وہ جنت کا ایک حصہ ہے (ابو جرم ص ۲/۳۳۲)۔

تو ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں اور علامہ نے یہی جواب دیا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فعل بطور انتظام تھا اور وہ اس اہتمام کو بھی پسند نہ کرتے تھے کہ خواہ مخواہ سفر کو قطع کر کے صرف نوافل کے لئے ضرور وقف کیا جائے۔ باقی اگر کوئی حرج نہ ہو اور ایک مسنون یا مستحب عمل کو واجب فرض کے درجے میں نہ سمجھ کر کوئی ایسا کرے تو اس پر ان کی تکفیر تھی بھی نہیں، ان کی شان اشد ہم فی امور اللہ عمرؓ ہی اس سے زیادہ کوئی بات نہ تھی، کیونکہ حضرت عمرؓ کی شان رفیع اس امت محمدیہ کے محدث کی تھی اور ان کے نزدیک مدینہ طیبہ مکہ معظمہ سے افضل بھی تھا، موصلاً امام مالک، جامع صاحباء فی امور المذنبہ میں حدیث ہے، جس میں حضرت عمرؓ و عبداللہ بن عیاشؓ کا مکالمہ نقل ہوا ہے، مختصر یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے دو بار اس پر تکفیر کی کہ کیا تم اس کے قائل ہو کہ کہ بہتر ہے مدینہ سے؟ وہ کہتے تھے یا امیر المؤمنین! کہ تو حرم اللہ، امن اللہ ہے اور اس میں بیت اللہ بھی ہے، حضرت عمرؓ فرماتے تھے کہ میں اس کے حرم اور بیت اللہ ہونے کے بارے میں کچھ نہیں کہتا نہ اس سے میرا سوال ہے، کیونکہ مجھے بھی ان کا فضل مسلم ہے میں تو تم سے دونوں شہروں کے بارے میں سوال کر رہا ہوں کیا تم مکہ کو مدینہ پر فضیلت دیتے ہو؟ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عیاشؓ چلے گئے اور کچھ جواب نہ دیا۔ (ابو جرم ص ۶/۱۳۲)۔

یہاں گزارش یہ ہے کہ اگر حضرت عمرؓ (اشد ہم فی امر اللہ) کے اتنے زیادہ اصرار اور انکار کی وجہ کیا تھی، بجز اس کے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، فداہ یا نساوا امتا، کے عرقہ مبارک اور آپ کی موجودگی کی وجہ سے مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ پر افضل سمجھتے تھے، اور یہ بھی پہلے گزر چکا ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے وفات کے بعد حضور علیہ السلام کو خطاب کرتے ہوئے "طبت حیوا ومیتا" فرمایا تھا۔ اور اسی لئے حضرت امام مالک اور تمام اکابر نے آپ کی تعظیم دنیا و دنیا کو ضروری قرار دیا، اور آپ کی حیات مقدسہ پر اجماع امت ہے، اور آپ کے عرقہ مبارک (بقعہ نبویہ) کو تمام بقاء عالم حتیٰ کہ مکہ معظمہ اور عرش و کرسی پر بھی الفضلیت کے لئے اجماع ہو چکا ہے۔

اس کی تفصیل و دلائل ہم لکھ چکے ہیں۔ اور بہت کچھ باقی ہے۔ خدا بجز کسی موقع سے مزید لکھنے کی توفیق دے۔ ولقد صدق من قال

نور آں ہر رحمت در فشاں است خرم و غم خانہ باہر و نشان است

وصلی اللہ تعالیٰ علی رسولہ الفضل الخلق، سید المرسلین وعلیٰ ازواجہ وآلہ واتباعہ الی یوم الدین  
باب ما یستحب ان یغسل وقرأ۔ خنیفہ کے نزدیک جسم میت کو تین بار دھونا سنت ہے، اور ایک دفعہ فرض ہے۔ امام مالک کے  
زردیک تین بار جسم کا دھلانا سنت نہیں، صرف طہارت حاصل کرنا ہے، خواہ ایک دو بار ہی میں ہو جائے، اور وہ زندوں کے وضو میں بھی تین بار  
کوسنت نہیں کہتے، حالانکہ یہ تعداد حضور علیہ السلام سے بطور احتیاط کے ثابت شدہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ صرف اسباغ سنت ہے کہ پورے اعضا  
کو پانی پہنچ جائے اور ثبوت استمرار بطور اتفاق ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ یہی صورت ہمارے یہاں اقامت جمعہ کے لئے اشتراط مصری بھی ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں صرف شہروں  
میں ادا ہوا اور دیہات کے لوگ بھی شہروں میں جا کر پڑھتے رہے، یہاں خنیفہ نے اس عمل کو شرطیت پر محمول کیا ہے۔ اور دوسروں نے اتفاق پر  
کہ حسب الاتفاق ایسا ہوا۔ شہر یہ شرط نہ تھی، تو جس طرح حضور علیہ السلام کے وضو میں اعضا، کے تین بار دھونے کو باوجود استمرار و تہتیک کے  
بھی اتفاق پر محمول کیا گیا۔ اسی طرح شافعیہ وغیرہم نے جمعہ کے بارے میں کر لیا، پھر جب یہ بات ان کے ذہن میں بیٹھ گئی تو اس کیلئے دلائل  
کی بھی تلاش شروع کر دی کہ حضور علیہ السلام کے زمانے کا۔۔۔ بھی کچھ ثبوت کسی گاؤں میں نماز جمعہ پڑھنے کا مل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس طرح استدلال کی صورت کافی و شافی بھی ہو سکتی ہے یا نہیں؟!

باب یبدأ بمیمن من المیت۔ میت کا غسل اس کی دائیں جانب سے شروع کیا جائے، اور موافق وضو سے شروع کرنا بلکہ وضو کرنا  
بھی ثابت ہے، مگر ظاہر ہے کہ میت کو کھڑکی اور اندرون میں پانی پہنچانا دشوار ہے، اس لئے روئی کا پچھا یہ تر کر کے منہ اور ناک کی صفائی کرادی  
جائے تو بہتر ہے، البتہ میت اگر جنسی یا حیض و نفاس والی عورت ہو تو اس کے لئے یہ عمل سارے بدن کی طرح ضروری ہے دوسرے یہ کہ جنسی  
مرد و عورت یا حیض و نفاس والی عورت کے ذریعہ بھی میت کو غسل دلانا مکروہ ہے۔ اور غسل میت کا قریب تر عزیز دلائے تو بہتر ہے، ورنہ کوئی  
دین دار، متقی، اور پرہیزگار ہو تو بہتر ہے۔

قولہ و مشطناھا۔ حضرت نے فرمایا کہ ہمارے نزدیک غسل کے وقت میت عورتوں کے بالوں میں کٹھنیں نہ کرنی چاہئے، کیونکہ  
رولیت حضرت عائشہؓ میں ممانعت آئی ہے کہ اپنی میتوں کو کیوں نوچتے ہو اور تکلیف دیتے ہو۔ یہاں مشط سے مراد یہ ہے کہ ہاتھوں سے  
بالوں کو ٹھیک کیا ہوگا اور امتشاط سے بھی یہی غرض ہوتی ہے۔

قولہ ثلاثہ قرون۔ بالوں کو دھوئیں میں تقسیم کرنا تین میں، باختلاف صرف تغلیط کا ہے اور ایسا ہی اختلاف قمیص کے بارے میں بھی ہے۔  
باب یجعل الکافور فی الاخیرة۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافور ملانے سے پانی متعین نہ ہوگا، امام شافعی کا مذہب ہے کہ پانی کے  
ساتھ کوئی دوسری چیز ملا دی جائے تو اس سے وضو غسل وغیرہ نہیں ہوتا۔

باب کیف الاضغاث للمیت۔ حضرت شاذ صاحبؒ نے فرمایا کہ ہمارے یہاں میت مرد کے لئے تین کپڑے ہیں، ایک کفنی کی  
صورت میں جو جسم سے لٹی ہوئی ہوتی ہے اور وہ بھی چادر ہی ہوتی ہے، جس کو کرتے کی شکل میں بغیر سینے ہوئے پورے جسم سے لپیٹ دیتے  
ہیں اس کے اوپر دوسری چادر وہ بھی سارے بدن پر ہوتی ہے اور تیسری اوپر سے ڈالی جاتی ہے۔ شافعیہ کے نزدیک تینوں چادر ہی ہوتی ہیں۔  
تاہم شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک بھی عورت کے لئے نہیں یا کرتہ مکروہ نہیں ہے۔

قولہ وقال الحسن، عورتوں کے لئے کفن میں پانچ کپڑے ہوتے ہیں، سر بند اور سینہ بند زیادہ ہوتے ہیں۔ پوری تفصیل اور ترکیب  
بہشتی زبور وغیرہ میں ہے۔ یہاں امام بخاریؒ نے پانچ کپڑے کے موقع استعمال کے بارے میں امام زقرؒ (حنفی) کی موافقت کی ہے، جس کا  
احتراف حافظ ابن جریرؒ نے بھی کیا ہے کہ اس کو کو لہے سے گھٹنوں تک لپیٹیں گے، جبکہ دوسرے لوگ سینہ پر باندھنے کو کہتے ہیں۔ (بخاری ص ۸۱/۲)

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام زفر کا قول ہی اقرب الی الصواب ہے، کیونکہ مقصود شارع درمیانی حصہ جسم کا چھپانا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام بخاری نے دوسری جگہ جمل میں بھی امام زفر کی موافقت کی ہے۔ مگر وہاں پر کچھ تردد ہے۔

باب ہل یجعل شعر المرأة ثلاثة قرون۔ یہ شافعیہ کا مذہب ہے اور حنفیہ کے یہاں بالوں کو دو حصے کر کے کٹنی کے اوپر سینہ پر دینی دبا کر جانپ ڈال دینا ہے، حافظ ابن حجرؒ نے لکھا کہ دونوں باتیں صحیح ہو سکتی ہیں۔ (فتح الباری ص ۸۶/۳)۔

افادہ انور: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ایسے امور میں اختلاف الفضلیت کا ہے جواز کا نہیں کہ وہ زیادہ شدہ ہو جائے اور ایک تیسری قسم بھی ہے، اختلاف اختیار جوان دونوں سے کم درجہ کا ہے۔ اول میں مجتہدین اپنی صوابیہ کے موافق کسی ایک جانب کو ترجیح دے دیا کرتے ہیں، جبکہ احادیث دونوں طرح کی ہوتی ہیں لیکن تیسری قسم میں وہ تعامل وغیرہ سے ترجیح دیا کرتے ہیں اور افضل کو تلاش نہیں کرتے اور اسی پر مذہب اور بقول اختیار کرتے آئے ہیں۔ مثلاً امام مالکؒ کہ وہ علامہ مدینہ مطہرہ کے تعامل پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں بہ نسبت دوسرے امور مرجحہ کے۔ امام شافعیؒ اہل حجاز کا تعامل دیکھتے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کوفہ کے صحابہ کے تعامل پر بھروسہ کرتے ہیں، اور میرا خیال ہے کہ مسند رفع یرین بھی اسی قبیل سے ہے اور یہاں میت عورت کے بالوں کو دو یا تین حصوں میں تقسیم کرنا بھی اسی سے ہو سکتا ہے کہ ہر ایک نے اپنے شہر کے علماء کا معمول اختیار کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اختلاف الفضلیت والے اختلاف سے الگ ہی ہے اور میرے نزدیک یہ امر محقق ہے کہ سلف میں علاحدہ اپنے شیوخ کے تعامل کو لیتے تھے اور اسی طرح بعض صحابہ کا طرز بھی رہا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الغلاب البھی۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ سب سے بہتر رنگ سفید ہے۔ تحویل۔ تحول قریہ یمن کی طرف منسوب ہے۔

باب الکفن فی فوہین۔ حنفیہ کے نزدیک تین قسم کے کفن ہیں۔ کفن ضرورت جو فرض ہے کہ ایک ہی چادر سارے بدن کی ساتھ ہو کفن کفایہ کہ دو چادر بھی کافی ہیں اور کفن متک سہاٹ تین چادر ہوں یا ایک کفنی کے طور پر اور دو سہاٹ چادر ہیں۔

باب کیف یکفن المصوم۔ احرام کی حالت میں مرنے والے کا سر کفن کی چادر سے ڈھکا جائے یا نہیں، ایک محرم کے بارے میں ارشاد نبویؐ کی وجہ سے شافعیہ سب کے لئے ڈھکنے کا حکم کرتے ہیں اور مالکیہ و حنفیہ اس حکم کو تخصیص پر محمول کر کے اب احرام والوں کے لئے دوسری قسم کی طرح ڈھانکنے کے قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث نبویؐ میں ہے کہ موت سے سارے اعمال ختم ہو جاتے ہیں، لہذا احرام بھی ختم ہو گیا اور یہ حکم صرف اسی شخص کی خصوصیت تھی، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کے بارے میں تو یہ بھی فرمایا تھا کہ اگر صفیہؓ کا خیال نہ ہوتا کہ وہ بصر ہو جائیں گی تو میں ان کی لاش کو ایسے ہی کٹلے میدان میں چھوڑ دیتا کہ دو رند سے اس کو کھالیں اور وہ قیامت کے دن ان کے ہی بلوں سے اٹھائے جاتے۔ جس سے ان کا اجر عند اللہ اور بھی زیادہ اور زیادہ ہو جاتا جس ظاہر ہے کہ ایسی خواہش بھی دوسروں کے لئے حضور علیہ السلام کی نہ ہوئی تھی، اور اسی لئے آپؐ نے حضرت حمزہؓ اور تمام شہداء بدر کو دفن کر دیا۔ باقی بحث اور دلائل طرفین فیض الباری ص ۲/۳۵۲ اور فتح الباری ص ۸۸/۳ میں دیکھ لے جائیں۔

باب الکفن بغير قميص۔ میت کے کفن میں کفنی کی شکل میں قمیص ہو یا نہ ہو، اس پر بھی کافی بحث چلی ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حنفیہ جس کفنی کے لئے کہتے ہیں وہ بھی چادر ہی ہے جو قمیص کی طرح پہنا دی جاتی ہے، زندوں والی قمیص تو وہ بھی قمیص، کیونکہ نہ اس میں سلائی ہوتی ہے نہ کلیاں، نہ آستین، اور خود حضور علیہ السلام کے کفن مبارک میں بعض احادیث سے قمیص کا ثبوت ملتا ہے، گو وہ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اس کی بھی مفصل بحث فیض الباری میں دیکھ لی جائے۔ ہم زیادہ غیر اہم اشاعت کی وجہ سے کتاب میں طوالت سے بچتا چاہتے ہیں۔

باب التبايع النساء الجنائزہ۔ حضرت امام علیہ السلام ارشاد ہے کہ ہمیں جنازوں کے ساتھ جانے سے روک دیا گیا ہے مگر یہ حکم لازمی اور ضروری طور سے نہیں دیا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس سے حضور علیہ السلام کے دور کی عورتوں کا بھی کمال عقلمانی کا ثبوت ہے

کس طرح دقیق ترین مراتب احکام کو بھی جانتی تھیں، یہاں انہوں نے مراتب نبی کی طرف اشارہ فرمایا کہ وہ نبی عزم نہ تھی، اگرچہ شارع کو مطلوب یہی تھا کہ ہم جہتوں کے ساتھ نہ ٹھکیں۔ حضرت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی محبت سے ان عورتوں پر علوم و حقائق کے دور دروازے کھل گئے تھے۔ جو بعد کے بڑے سے بڑے اہل علم پر بھی نہ کھل سکے۔ رضی اللہ عنہم ورضو اعنہ۔

**طریق النور:** لفظ اجابہ فرمایا کہ گو یہ لفظ تقویٰ اعتبار سے مسلک حنفیہ کی تائید ہی ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ احادیث کے الفاظ پر ایسی شدت سے احماد نہ چاہئے، کیونکہ رعلیت حقیقت اور مکمل اعتماد صرف قرآن مجید کی شان کے مناسب ہے۔ باب احادیث میں الفاظ پر محمود نہ چاہئے اور نہ ان پر مسائل کی بنا ہونی چاہئے۔ جس اجابہ کا استعمال جیسے امور حبیہ میں ہوتا ہے، امور مدنیہ میں بھی ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ ساتھ چلنے اور آگے پیچھے سب کے لئے بولا جاتا ہے (لہذا میرے نزدیک وہ لفظ ہماری دلیل میں نہ ہوگا، اگرچہ لفظ اس میں اس کی صلاحیت ضرور ہے۔

**باب احمد الاموال علی غیر زوجہا۔** حضرت نے فرمایا: موت کی وجہ سے عورت کا سوگ کا تو تمام ائمہ کے نزدیک بالاتفاق واجب ہے، طلاق کی صورت میں صرف حنفیہ کے نزدیک ہے اور یہی مختار ہے۔ شیخ حنفی کا جو ہمارے امام اعظمؒ کے اسنادہ میں سے ہیں۔

پھر یہ کہ سوگ منا حق زوج کی وجہ سے تو واجب ہے اور دوسروں کے لئے بھی جائز ہے۔ تین تک امام محمدؒ کے نزدیک اسی پر مبرا اعتماد ہے، اگرچہ کتابوں میں عدم جواز لکھا ہے۔ حافظ نے بھی لکھا کہ شدت غم و الم کی وجہ سے زوج کے علاوہ کسی دوسرے عزیز و قریب کے لئے بھی سوگ کا جواز شارع نے رکھا ہے، مگر وہ واجب نہیں اور نہ تین دن سے زیادہ جائز ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳)۔

**افادہ خصوصی:** فرمایا کہ: "ایک ضروری علمی فائدہ بیان کرتا ہوں، اس کو ضرور یاد رکھنا اور بھولنا نہیں، وہ یہ کہ فقیر غیر محدث جب کسی امر میں کتب فقہ کے اندر سکوت دیکھتا ہے، تو بسا اوقات اس کو نفی پر محمول کر لیتا ہے اور اسی کی تصریح کر دیتا ہے، پھر بعد والا اس کو کچھ کر یہ گمان کر لیتا ہے کہ یہ بات ہمارے آئمہ سے منقول ہوگی، تو اس فصل سے وہ نقصان اٹھاتا ہے، کیونکہ وہ صریح قرآن مجید کے خلاف ہوتی ہے، لہذا فقہ کے لئے لازم ہے کہ وہ حدیث و قرآن کا بھی پورا مطالعہ رکھے، تاکہ ان دونوں کی رعایت بھی ہر وقت اس کے پیش نظر رہے، جو شخص حدیث و رجال کا مطالعہ نہ کرے گا، اس کو بہت سے وہ مسائل معلوم نہ ہو سکیں گے جن سے احادیث میں تعرض کیا گیا ہے اور ہمارے فقہانے ان کا علم حاصل نہیں کیا ہے، کیونکہ بیان کے فن کا موضوع نہیں ہے۔

میں اس امر پر بھی متنبہ کرتا ہوں کہ بغیر نظر فی الاحادیث کے تقلید کا حکم بھی نہیں کیا جاسکتا اور ایسے ہی احادیث کی مراد بھی صحیح طور سے منضبط و مستقر نہیں ہو سکتی جب تک اقوال سلف پر نظر نہ ہو، لہذا ایک فقہ کو علوم سلف بھی حاصل کرنے ضروری ہیں، اور اس کو ان سب کا جامع ہونا ضروری ہے۔"

**ایک واقعہ:** حضرت کے اس ارشاد پر یاد آیا کہ کئی سال قبل مجھے ایک بڑے دارالعلوم میں جانے کا اتفاق ہوا اور کسی بات پر احقر نے ایک مفتی صاحب سے سوال کیا کہ امام ابو داؤد نے جن احادیث پر سکوت کیا ہے کہ وہ سب صحیح کے درجہ کی ہیں، انہوں نے فوراً ارشاد کیا کہ جی ہاں! یہ تو خود انہوں نے فرمایا ہے، میں نے کہا کہ علامہ ہی وہ وغیرہ علماء رجال کی تحقیق تو اس کے خلاف ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے جن کے درجہ رجال کا ساقط الاعتبار ہونا سارے محدثین کو خوب معلوم تھا۔ جیسے حدیث ثمالیہ او عالج وغیرہ۔ اور اسی لئے ایسی احادیث کو منکر و شاذ کہا گیا ہے۔ اس پر وہ خاموش ہو گئے۔ یہ صاحب نہ صرف مفتی اعظم ہیں، بلکہ بخاری شریف وغیرہ بھی پڑھائی ہے۔ مگر رجال پر نظر نہیں تھی۔

### مکتوب شیخ الحدیث

ایسے ہی احقر نے انوار الباری میں لکھا تھا کہ حضرت مولانا شاہ محمد اسماعیل صاحب کو تقویۃ الایمان جیسی علم العقائد کی کتاب میں حدیث اہل بیت کو نہ لانا تھا، کیونکہ وہ منکر و شاذ ہے اور اکابر محدثین نے اس کے نقد میں مستقل تصانیف لکھی ہیں۔ جبکہ عقائد کے ثبوت میں صرف



قرآن عظیم یا ستورہ قدوسی احادیث ہی پیش کی جاسکتی ہیں، اور ضعیف احادیث سے بھی صرف نضائیں ثابت ہو سکتے ہیں، مسائل تک بھی نہیں! اور منکر و شاذ احادیث کا تو کوئی بھی معتد بہ درجہ نہیں ہے تو ایک نہایت ہی محترم محدث محقق نے مجھے خط میں لکھا: ”اس حدیث کو تو بہت سے علماء نے نقل کیا ہے، اور ابوداؤد میں بھی ہے اور مشکوٰۃ شریف میں بھی، اور محدثین میں سے کسی کا اس کو موضوع لکھنا میرے علم میں نہیں ہے، البتہ بعض علماء نے اسے منکر ضرور کہا ہے، لیکن امام ابوداؤد کا سکوت بھی حجت قرار دیا گیا ہے، بذل و بون، وغیرہ میں اس پر قدماء کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، ابن قیم کا میلان بھی محترم ہونے کی طرف معلوم ہوتا ہے جبکہ اس کی توجیہ کی ہے۔

آپ کا یہ ارشاد کہ میری رائے حضرت مدنی کے ساتھ ہے، اس لئے کہ اس میں حدیث اطیب العرش موجود ہے اس حدیث کی وجہ سے اس کے حضرت شاہ صاحب کی طرف احتساب کو غلط لکھتا میری سمجھ سے باہر ہے۔“

تکمیل فائدہ کی غرض سے لکھتا ہوں کہ یہ بھی حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ کے مکتوب گرامی کا ایک جزو ہے، حضرت شیخ خدمات علی، محدثی اور حدیثی تالیفات سے کاہل علی علم مستفید ہو رہے ہیں، اور ان کی عظیم تر علمی خدمات کے احسانات سے ہماری گردنیں خم ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔ غالباً حضرت کی نظر مبارک سے علامہ ذہبی وغیرہ کے انتقادات نہیں گزرے، جن کو علامہ محدث مولانا عبداللہ نکھنوی نے بھی اپنی کتب رجال میں نقل کیا ہے۔ اور سب نے لکھا کہ امام ابوداؤد یا امام ترمذی کا ایسی منکر و شاذ احادیث کا نقل کرنا، اور ان پر سکوت بھی صرف اسی لئے تھا کہ ان کے رجال کو سب ہی جانتے پہچانتے تھے کہ وہ ساقط تھے۔ اور اس زمانہ کے محدثین کو کوئی مخالفت لگ ہی نہ سکتا تھا، کیونکہ وہ سب احادیث سے بھی زیادہ رجال سے واقف ہوتے تھے۔ جو اور حدیث منکر روایتیں بیان کرتے تھے، ان کو قند نہیں سمجھا جاتا تھا، اور وہ اس دور کے محدثین کے لئے خوب جانے پہچانتے تھے، اسی لئے امام ابوداؤد و امام ترمذی نے محدودے چند روایات ایسی ذکر کر دی ہیں، حقیقت یہ ہے کہ فن رجال کا علم فن حدیث کا آدھا علم اسی لئے قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر احادیث کے صحیح مراتب کا تعین ہو ہی نہیں سکتا۔ اور یہ فن نہایت مشکل فن شمار کیا گیا ہے، اسی لئے علامہ محدث مولانا عبداللہ کی ”الرفع والنسب فی الجرح والتعديل“ کا مطالعہ کرو گے اور طلباء حدیث کے لئے یہ نہایت ضروری بھی ہے تو اس میں بڑے بڑے اکابر محدثین فن جرح و تعدیل کے لحاظ سے سخت سے سخت انتقادات محدثین کے طبع سے گزرے، جبکہ وہ فن روایات حدیث کے لحاظ سے نہایت بلند پایہ بھی تھے۔

مثلاً آپ ملاحظہ کریں گے کہ علامہ فن رجال نے امام بخاری، علامہ ذہبی، علامہ ابن تیمیہ، محدث ابن حبان، محدث ابن عدی، محدث ابن القطان ایسے حضرات کو کھسکا قرار دیا ہے اور مشہور محدث ابن خزیمہ کے بارے میں تو لکھا گیا کہ وہ علم العقائد میں بہت کم علم تھے، حالانکہ وہ بہت بڑے محدث تھے اور علامہ ابن تیمیہ کے بھی بڑے معروض تھے حتیٰ کہ ان کے عقائد پر بھی اعتماد کر لیا تھا، جس کی وجہ سے اصولی نفردات بھی اختیار کر لئے تھے۔ غرض یہ دنیا دار اہل حجاب ہے اور وہ وہ عجیب باتیں سامنے آئیں گی کہ جن سے حورانی ہی میں اضافہ ہوگا۔

ہمارے حضرت شاہ صاحب کا بڑا کمال یہ تھا کہ مطالعہ نہایت وسیع تھا اور مزاج میں نہایت اعتدال، اپنے علاوہ میں بھی مطالعہ کا ذوق پیدا کر دیتے تھے، اگرچہ ایسے طلباء ہی میسر نہ ہو سکے جو کہ ان کی کچھ بھی نقالی کر سکتے، پھر بقول علامہ کفایت اللہ حضرت کا علم وہی تھا، فرماتے تھے کہ اتنا کثیر علم کسی کا نہیں ہو سکتا، واللہ اعلم، حقیقت کیا تھی؟

بہر حال! بقول حضرت علامہ شبیر احمد عثمانی ہم نے حضرت شاہ صاحبؒ کو دیکھا تو گویا اکابر محدثین حنفیہ کو دکھ لیا۔ حضرت مولانا مفتی سید مہدی حسن مفتی اعظم دارالعلوم دیوبند نے فرمایا تھا کہ ”حضرت شاہ صاحب کی علمی شان حنفیہ میں محدثین بھی جیسی تھی اور اس وقت اور کوئی عالم اس شان کا ساری دنیا میں نہیں ہے۔ خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا۔“

رہا حضرت کا ابن قیم کو پیش کرنا تو یہ دلیل تو بہت ہی کمزور ہے، کیونکہ خود علامہ ذہبی ایسے علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کے غالی معتقد

ہونے کے باوجود انہوں نے ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے۔

علامہ ابن القیم نے تہذیب سنن ابی داؤد میں آٹھ ہزاروں والی حدیث ابی داؤد کی توثیق کے لئے بہت کوشش کی ہے، اور قیامت کے دن خدا کے ساتھ عرش پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی والی حدیث کو بھی تسلیم کر لیا ہے، اور زاد المعاد میں حدیث طویل نقل کی، جس میں دنیا کے ختم پر حق تعالیٰ کے زمین پر اتر کر گھومنے پھرنے کا ذکر ہے، ایسی منکر احادیث ان کے یہاں قبول ہیں، مگر احادیث زیارۃ نبویہ سب موضوع باطل ہیں۔ والے اللہ اعلمی۔

اس سلسلہ میں فتح المجید شرح کتاب التوحید کے آخری صفحات بھی مطالعہ کئے جائیں۔ ناظرین اس سے اندازہ کریں گے کہ ہم کہاں سے کہاں تک پہنچ گئے ہیں، اور حضرت شاہ صاحبؒ نے جواب پر افادہ کیا ہے وہ آپ زور سے لکھنے کے لائق، اور اس پر توجہ دینے کی کتنی زیادہ ضرورت ہے۔ واللہ الموفق۔

قریبی دور کے ہمارے اکابر میں سے محدث علامہ عبدالحی کھنوی کی کتب رجال و طبقات، محدث علامہ شوق نبوی، محدث کوثری، محدث علامہ کشمیری کی تالیفات و افادات کے مطالعہ بغیر درج حدیث کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ اور حق تو یہ ہے کہ سارے ہی اکابر محدثین اولین و آخرین کی تالیفات کا مطالعہ ضروری ہے۔ واللہ المیسر۔

اگر دارالعلوم دیوبند، مظاہر العلوم سہارنپور، دارالعلوم ندوۃ العلماء، لکھنؤ اور جامعہ رحمانیہ موگیشہ میں تخصّص حدیث کے درجات کھول دیئے جائیں، جو اس سلسلہ میں بہت بڑا کام ہو سکتا ہے۔

گوئے توفیق و سعادت درمیاں انگنہ اند کس نے آید بیدیاں، شہسواراں راجہ شہ،؟

قولہ جاء لہی ابی صفیان من الشام۔ حافظ نے لکھا کہ ابوسفیانؓ (والد حضرت ام حبیبہؓ) کا انتقال حدیثہ طیبہ میں ہوا ہے، اس بارے میں ثنی تاریخ و اخبار کے سارے علماء کا اتفاق ہے۔ لہذا راوی حدیث کا وہم و غلطی ہے کہ خبر موت شام سے آنے کی بات کہہ دی، اور اس حدیث بخاری کے علاوہ دوسری روایات میں اسی قصہ میں کسی نے بھی من الشام کو روایت نہیں کیا ہے۔ (فتح الباری ص ۹۳/۳) مطوم ہوا کہ اس بارے میں چوک امام بخاریؒ سے بھی ہوئی کہ من الشام والے اضافہ کی روایت قبول کر کے اپنی تصحیح میں اس کو جگہ دی۔

باب زیارۃ القصور: حافظ نے لکھا کہ مسلم شریف میں حدیث اس طرح ہے کنت نہیکم عن زیارۃ القصور فلزوروا، امام ابوداؤد و نسائی نے اضافہ نقل کیا، بلکہ تذاکر الآخرہ، محدث حاکم نے روایت کی تو ترقی القلب و تدفع العین، فلا تقولوا ہجرا او کلاما فاحشاء حدیث ابن مسعود میں فلانہا تزہد فی الدنیا بھی ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے زوراء القصور فلانہا تذکر الموت۔ سب کا ترجمہ یہ ہے۔

(میں تم کو زیارت قبور سے روکتا تھا، پس اب تم ان کی زیارت کرو، کیونکہ وہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں، دل کو نرم کرتی ہیں، ان کو دیکھ کر رونے آتا ہے، ان کی زیارت سے دنیا کا تقش و محبت بھی کم ہوتی ہے، اور وہ موت کو بھی یاد دلاتی ہیں، لیکن یہ اجازت و نفع اس وقت ہے کہ کوئی بھی بے جا اور بے ہودہ بات نہ بولے۔)

پھر لکھا کہ مردوں کے لئے تو سارے علماء نے بالاتفاق کہا کہ ان کے لئے زیارت قبور جائز بلکہ مستحب ہے، پھر بھی کسی کا اختلاف نقل ہوا تو اس لئے کہ اس کو یہ مندرجہ بالا احادیث نہ ملی ہوں گی، اس کے مقابلہ میں ابن حزم کا قول ہے کہ زیارت قبور نہ صرف جائز یا مستحب بلکہ حرم میں ایک مرتبہ ضرور واجب ہے، کیونکہ امر کے صیغہ سے زیارت کا حکم دیا گیا ہے۔ البتہ عورتوں کے لئے اختلاف ہے اور اکثر علماء امت کے نزدیک جواز ہے بشرطیکہ کسی فتنہ کا خوف نہ ہو، اور بخاری کی حدیث الباب بھی اسی کی تائید میں ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس

حورت کو قبر کے پاس بیٹھنے کو منع نہیں کیا، بلکہ اس کو قبر کے پاس رونے پر تنبیہ کی اور صبر کی تلقین فرمائی ہے۔ حضور علیہ السلام جس امر پر تنبیہ کرتے ہیں وہ حجازی کے درجے میں ہوا کرتا ہے۔

پھر لکھا کہ جن حضرات اکابر نے زیارت قبور کو طبعی الاطلاق مردوں اور عورتوں سب کے لئے جائز قرار دیا ہے، ان ہی میں سیدنا حضرت عائشہ بھی ہیں، جب وہ اپنے بھائی عبدالرحمن کی زیارت کے لئے قبر مبارک پر گئیں تو ان سے کسی نے کہا کہ کیا حضور علیہ السلام نے اس سے منع نہیں فرمایا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ ضرور آپ نے پہلے منع فرمایا تھا، مگر پھر زیارت کا حکم بھی فرمایا تھا۔

پھر منع کرنے والوں میں سے بعض کراہت تحریمی کہتے ہیں اور بعض تنزیہی یعنی خلاف اولیٰ، علامہ قرطبی نے فرمایا کہ لعنت جس کی وجہ سے بعض نے کراہت بتائی ہے وہ ان عورتوں کے لئے ہے جو بہ کثرت قبور پر جاتی ہیں کیونکہ ”زوارات“ میں مبالغہ کی صفت ہے، اور اس لئے بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے شوہر کے حقوق ضائع ہو سکتے ہیں، اور صریح کلمے بندوں باہر نکلنے کی صورت ہو سکتی ہے اور قبور پر جا کر وہ آدھ کا اور جزع فزع بھی کر سکتی ہیں کیونکہ ان کے دل کثرت ہوئے ہیں لہذا اگر ایسی سب خرابیوں اور نقصان کا اندیشہ نہ ہو تو پھر اجازت سے کوئی مانع نہیں ہے۔

اس لئے کہ زیارت قبور کا بڑا فائدہ مذکور آخرت اور موت کا استحضار ہے اس کے جیسے مرد جانا ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ (بلکہ زیادہ) کیونکہ ان میں بھول اور غفلت زیادہ ہے) (فتح الباری ص ۹۵/۳)۔

**افادۃ النور:** علامہ شامی نے ہمارے امام صاحب سے دو روایتیں ذکر کی ہیں۔ اجازت صرف مردوں کے لئے، اور اجازت مطلقاً سب کے لئے میرا معنی دونوں کو جمع کرنا ہے، کیونکہ میرے نزدیک امام صاحب سے دو روایتیں نہیں، بلکہ حقیقت میں ایک ہی روایت ہے، جس کے دو پہلو ہیں یعنی اختلاف حالات کے اعتبار سے حکم بدل گیا ہے، اگر عورت صابروہ جس سے قبر پر جزع فزع اور حد و شریعت سے تجاوز کا احتمال نہ ہو اس لئے زیارت قبور کے لئے کمر سے نکلنا جائز ہے۔ ورنہ نہیں۔ یہ تو بستی سے ملحقہ مزارات کا حکم ہے ہالہذا۔

باقی رہا مزارات و مقابر کے لئے سفر کا تو زیادہ عقرب کرم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے تو اتار و قائل سلف سے نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے دوسرے مقابر کے لئے مجھے اندر سے نقل نہیں ملی، البتہ متاخرین و مشائخ سے جواز کے لئے نقول ثابت ہیں۔ مفتی اعظم ہند مولانا کفایت اللہ صاحبؒ نے لکھا: اگرچہ زیارت قبور کے لئے سطر طول کی اجازت ہے، مگر اعراسی مروجہ کی شرکت ناجائز ہے (کفایۃ المفتی ص ۱۵۹/۳) زیارت قبور کے لئے دور دراز مسافت پر سفر کر کے جانا کو حرام نہیں اور حد اباحت میں ہے، تاہم موجب قربت بھی نہیں ہے (ص ۱۸۰/۳)۔

قبروں کے نزدیک بیٹھ کر تلاوت کرنا حضرت امام محمدؒ کے قول کے بموجب جائز ہے۔ تاہم اس کو ایک رسم بنالیا اور اس کی پابندی کرنا درست نہیں قبر پر بھول ڈالنا درست نہیں، قبر کے پاس مٹی کی تختہ تقریب لیا بہت شرک ہے البتہ زین کی کھلت یا کچھ بٹنہ بننے کیلئے ہوتا ملے ہے۔ خدا نے تعالیٰ سے دعا کرنا اور اس میں کسی بزرگ کو بلور ویلے کے ذکر کرنا جائز ہے، لیکن خود بزرگ کو پکارنا اور ان کو حاجت روا سمجھنا درست نہیں۔ قبروں پر لوہان و اگر بنی جلا نہ دیتے۔ (// //)

ہمارے اکابر حضرات علماء دیوبند کاسر ہند شریف کاسلر زیارت مشہور ہے۔ حضرت تھانویؒ کے سطر ہند شریف کا ذکر بیاد ص ۳۳ میں ہے۔ تاہم وہ عرس کے موقع پر نہ جاتے تھے، اب چونکہ پاکستانی حضرات کو ایام عرس کے علاوہ وہاں سے آنے کی سہولت نہیں ہے، اس لئے علماء دیوبند پاک عرس کے موقع پر آتے ہیں، اور وہاں پہلے مجاورین درگاہ شریف بدعات مروجہ سے پرہیز کرتے تھے اور انے والوں کو بھی روکتے تھے، اس بارے میں اب پہلا جیسا اہتمام نہیں رہا ہے، اس کے علاوہ دوسرے اعراس ہندو پاک میں تو بدعات کی کثرت پہلے بھی تھی اور اب زیادتی ہے، اس لئے اعراس کے مواقع میں فاتحہ کے لئے بھی جانے سے احتراز بہتر ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**حدیث شدر حال:** بخاری شریف باب فضل الصلوٰۃ فی مسجد کہ میں گزری ہے اور ہم نے اس بارے میں سابق جلد میں بھی لکھا ہے اور انوار الباری جلد ۱ میں تو بہت مفصل بحث ہو چکی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم والسلام۔

**اقادات انور یہ:** اتنا لکھنے کے بعد حضرت علامہ محدث شوق نیوی کی آثار السنن ص ۱۲۶/۲ مطالعہ میں آئی، موصوف نے ابواب البنا کے آخر میں پہلے باب فی زیارۃ القبر لکھا۔ اور تین احادیث ذکر کیں۔ پہلی حدیث مسلم کنت نہیتمکم عن زیارۃ القبور فزودوا۔ اور دوحہ میں قبرستان میں ماثورہ دعاؤں سے متعلق ہیں۔ پھر باب فی زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے۔ اس میں حدیث من زاد قہوی و حبت لہ شفاعتی ذکر کی اور لکھا کہ اس کی روایت محدث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں کی ہے، اور اسی طرح محدث دارقطنی، بیہقی اور دوسرے محدثین نے بھی کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہیں۔

حاشیہ میں یہ بھی لکھا کہ ”شرح الثغلا لقاری میں دوسرے طرق و شواہد بھی ہیں جن کی وجہ سے علامہ ذہبی نے بھی اس حدیث کی تحسین کی ہے، اور اسی طرح وفاء الوفا میں بھی ہے۔

واضح ہو کہ بذل الحمد و ۳۳۶/۲ اور آ خر خ الفہم اور اعلاء السنن ص ۸/۱۲۰ اور شفاء السقام میں بھی احادیث زیارۃ القبر راجع کی گئی ہیں۔ اور حجت ہے کہ محترم شیخ ابن باز نے اس حدیث صحیح ابن خزیمہ کو بھی باطل ٹھہرایا ہے۔ جبکہ ان کے شیخ الشیوخ علامہ ابن تیمیہ احادیث صحیح ابن خزیمہ پر پورا بھروسہ کرتے ہیں۔ یہ سب کلام اسطر ادی تھا، مجھے یہاں اپنے شیخ حضرت شاہ صاحبؒ کے خصوصی اقادات .. نقل کرنے ہیں جو آثار السنن مذکور کے حاشیہ پر درج اور ابھی تک غیر مطبوعہ ہیں، آپ نے تحریر فرمایا۔

قوله شفاء السقام۔ میں کہتا ہوں کہ یہ کتاب علامہ سبکی بحف زیارۃ میں، حافظ ابن تیمیہ کے رد میں لکھی ہے۔ اور یہ کتاب تادیر ہے کہ اس جہی ان سے پہلے قلعاسی نے نہیں لکھی، پھر علامہ ابن عبدالحادی نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کی حمایت کے لئے علامہ سبکی کے رد میں لکھی، جس کا نام ”الصارم الحسکی طے طر اسکی“ لکھا۔ پھر اس کے رد میں علامہ ابن علان نے ایک کتاب ”لطف العالی“ تصنیف کی جس کا نام ”المبردا سکی“ رکھا، پھر ہمارے استاد علامہ محمد عبدالحی کھنوی نے اسی المشوکتو تالیف کی، جس میں انہوں نے الصارم کے کثرت اقوال کا رد کیا۔ اور یہ کتاب بحث زیارۃ القبر میں بدیع المثال ہے۔ جعل اللہ کلامہ مبروراً و مسعہ مشکوذا۔ (یہ سب تحقیق غور سے پڑھنے کی ہے)۔

پھر لکھا کہ اس کو بھی دیکھ لیا جائے کہ حضور علیہ السلام نے (حضرت حق جل مجدہ سے اجازت حاصل فرما کر) اپنی والدہ ماجدہ کی زیارت فرمائی تھی، اس میں بھی سفر ہوا ہے یا نہیں، اور دلائل القویٰ للصحیحی میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان کی قبر کے پاس ان کی مغفرت کے لئے دو رکعت بھی پڑھی تھیں۔ کہانی روح المعانی ص ۳/۹ اور جامع شرح المواہب من و فاتها و ابن کثیر ص ۵/۳۷ و المبردا و ابن الجنازہ و جامع الطیاسی ص ۱۲= روح المعانی ۳۰ جلد دہائی میں ص ۱۱/۳۳۱ اور تفسیر ابن کثیر مطبوعہ چار جلد دہائی میں ص ۲/۳۹۳ ملاحظہ ہو۔

### حضرت آمنہ کا سفر مدینہ اور وفات

حضور علیہ السلام کی عمر جب چھ برس کی ہوئی تو آپ کی والدہ آپ کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں، وہاں حضور علیہ السلام کے دادا کی نخیال کے خاندان میں ٹھہریں، اس سفر میں حضرت ام ایمن بھی ساتھ تھیں، بعض مورخین نے مقصد سفر خاندان بنی تمیمار سے تعلق تازہ کرنا اور بعض نے حضرت عبداللہ (اپنے شوہر) کی زیارت قبر لکھی ہے، جو مدینہ میں مدفون تھے، ایک ماہ قیام کیا، وہاں ہی میں جب مقام ابواء میں پہنچیں تو ان کا انتقال ہو گیا، اور وہیں مدفون ہوئیں، حضرت ام ایمن حضور علیہ السلام کو لے کر مدینہ طیبہ گئیں۔ ابواء مدینہ طیبہ اور مدینہ طیبہ کے درمیان میں ایک گاؤں ہے جو چھ سے ۲۳ میل ہے۔ مدینہ طیبہ سے ۸۰ میل۔ یہ سفر آپ نے صفر ۲ھ میں کیا۔ وغیرہ حالات (سیرۃ النبی ص ۱۱/۳)

حضور علیہ السلام کو قیام مدینہ منورہ کی بہت سی باتیں یاد تھیں، چنانچہ جب آپ قیام مدینہ کے زمانہ میں ایک دفعہ بنو عدی کی منازل پر گزرے تو فرمایا کہ اسی مکان میں میری والدہ منہری تھیں۔ یہی وہ تالاب ہے جس میں میں نے تیرا سیکھا تھا۔ اسی میدان میں میں ہیہرے ایک لڑکی کے ساتھ کھیل کرتا تھا۔ (سیرۃ النبی ص ۱۵۵ بحوالہ طبقات ابن سعد ص ۱۳۱/۱۳۲) کیا ان سب تفصیلات سے بھی تاثر کی اہمیت ثابت نہیں ہوتی؟

حضور علیہ السلام نے حق تعالیٰ سے اپنی والدہ کی زیارت قبر کی اور مغفرت طلب کرنے کی اجازت چاہی تھی، آپ کو زیارت قبر کی اجازت حاصل ہوئی، مگر مغفرت طلب کرنے کی اجازت نہیں ملی۔ پھر بھی اوپر نقل ہوا کہ آپ نے دو رکعت پڑھ کر طلب مغفرت کی ہے، آپ رحمۃ للعالمین تھے اور حق تعالیٰ کی رحمت و مہر سے بھی مایوس نہ ہوتے تھے اور آپ کے اگلے اور پچھلے تمام گناہ معاف ہو چکے تھے، شاید اس عظیم و جلیل بشارت سے بھی آپ نے فائدہ اٹھایا اور آپ کی دلی خواہشات اور استغفار کا اتنا فائدہ تو یقینی ہے ان شاء اللہ کہ حضرت والدہ ماجدہ اور والد ماجد کے عذاب میں حضرت ابوطالب کی طرح تخفیف ہوگی۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

### زیارت کے لئے سفر نبوی

غالباً حضرت شاہ صاحب کا اشارہ زیارت قبر والدہ ماجدہ کے لئے سفر کی طرف ہے، کہ ہو سکتا ہے یہ سفر مستقل طور سے اجازت کے بعد مدینہ طیبہ سے ایوانہ کے لئے ہوا یا دوران سفر مکہ معظمہ راہ سفر سے دور جانا پڑا ہو، پھر سلفی حضرات کے یہاں تو مسائب سفر بہت ہی کموزی ہے۔ حتیٰ کہ کسی قرعہ ہی ہستی تک بھی سفر کرے تو وہ شرعی سفر ہو جاتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سلفی حضرات حضور علیہ السلام کی اس سنت (سفر زیارت) کو بدعت قرار دینے کی کیا سبیل اختیار کریں گے۔ اس میں تو ساتھ ہی حق تعالیٰ کی طرف سے بھی اجازت حاصل شدہ ہے، یہی سبب جانتے ہیں کہ اس دور میں مکہ معظمہ سے مدینہ طیبہ تک کے راستے متعدد تھے۔ یہ بھی روایتوں میں آیا ہے کہ قبر کرمہ پر پہنچ کر آپ خود بھی روئے اور آپ کے ساتھ صحابہ بھی روئے۔ (بڑا مقصد زیارت بھی حصول عبرت و موعظت ہی ہے) و کلمی بالموث و اعطاء.....

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب بعض بکاء اہلہ علیہ اذا کان النوح من سنتہ، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ مسئلہ الباب میں حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے مابین اختلاف ہے، وہ فرماتی ہیں کہ کسی میت کو عذاب اس کے گھر والوں کے رونے سے نہ ہوگا، کیونکہ یہ ان کا فعل ہے، میت پر اس کا وبال نہ پڑے گا، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے کہ کوئی کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ حضرت ابن عمرؓ اس کو حدیث سے ثابت کرتے ہیں، جس کا جواب حضرت عائشہؓ نے یہ دیا کہ ایک جزئی واقعہ تھا یہودی عورت کا جس کو عذاب ہو رہا تھا اس کے لئے حضور علیہ السلام نے ایسا فرمایا تھا، جس کو حضرت ابن عمرؓ نے عام ضابطہ سمجھ لیا مسلمانوں اور دوسروں سب کے لئے۔ لیکن علماء نے لکھا کہ حضرت عائشہؓ کا صرف حضرت ابن عمرؓ کی غلطی اور سہو روایت بتانا درست نہیں کیونکہ دوسرے صحابہ سے بھی روایات حضرت ابن عمرؓ کی طرح ہیں، لہذا سب کو تو وہم نہیں ہوا۔ (فتح ص ۹۹/۳)۔

پھر علماء نے حدیث عذاب الیت لا مل بکاء اہل الیت کی سات آٹھ وجوہ بیان کی ہیں، جو حافظؒ نے تفصیل کے ساتھ نقل کر دی ہیں اور یہ بھی کہ کس نے کون سی وجہ پسند کی ہے۔ (ملاحظہ ہو فتح الباری ص ۱۰۰/۹۹ جلد ثالث)۔

توجیہ بخاری: امام بخاریؒ نے جو توجیہ اختیار کی ہے، اس کو ترجمۃ الباب میں ظاہر کر دیا ہے کہ عذاب میت کو نوہ اہل کی وجہ سے اس وقت ہوگا جب اس نے اپنے اہل و عیال کے لئے نوہ کا طریقہ جاری یا پسند کیا ہوگا، یا یہ جانتے ہوئے بھی کہ وہ مرنے کے بعد اس پر مام نوہ کریں گے۔ پھر بھی ان کو اس سے روکنے کی وصیت نہ کی ہو۔ کیونکہ ایام جاہلیت میں لوگ اپنے مرنے پر نوہ کی وصیت کیا کرتے تھے، اسلام نے ماتم

اور نو حد کی ممانعت کی ہے کہ درود کر مرنے والے کے اوصاف بیان نہ کئے جائیں یا وہ اوصاف و افعال بیان نہ کئے جائیں جو شرعاً ممنوع اور ناقابل بیان ہیں، باقی صحیح اوصاف حمیدہ و مشرعوہ کے بیان میں کوئی حرج نہیں، جو رونے کے ساتھ نہ ہو، اور صرف رونے کی بھی اجازت ہے بغیر نو حد کے۔ امام بخاری نے لفظ بعض سے اشارہ کیا کہ جو رد ناغلط ہے اس کا سبب چونکہ میت ہوا اس لئے اس پر عذاب ہوگا کیونکہ ہر شخص کو اپنی اور اپنے اہل و عیال کی اصلاح کرنی چاہئے، اور غلط راستوں سے نہ روکنے پر مواخذہ ہوگا۔ اور جس رونے کی اجازت ہے، وہ تو رحمت و رقت قلب مومن کی علامت ہے۔ اس کی وجہ سے عذاب میت کو نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ نے آیت وحدیث سے اسی پر استدلال کیا ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ امام بخاریؒ کی توجہ مذکور کا حاصل مسئلۃ الباب کو احوال پر تقسیم کرنا ہے اور یہ کہ شریعت جہاں خود مباشرت سے مواخذہ کرتی ہے جو کسی فعل کا سبب بنے اس کو بھی پکڑتی ہے۔ لہذا کسی ایک حکم کو سب حالات پر لاگو کر دینا اور دوسری صورت کو بالکل نظر انداز کر دینا درست نہیں ہے۔

**اعلم علمی فائدہ:** اسی لئے میں کہا کرتا ہوں کہ شریعت نے قواعد بنائے ہیں اور کبھی کسی ایک جزئی پر کئی قواعد منطبق ہو سکتے ہیں تو اس کو تجاذب کی وجہ سے کسی ایک قاعدہ کلیہ کے تحت داخل کرنا اور دوسرے کو چھوڑنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اس وقت نظر مجتہد کی ضرورت پیش آتی ہے کہ وہ بنی اس جزئی کو جس قاعدہ سے قریب تر سمجھے گا، اس کے ساتھ ملا دے گا، صحیح تقسیم صرف مجتہد کا وظیفہ ہے کہ وہ یہ بتائے گا کہ فلاں جزئی فلاں قاعدہ کے ماتحت ہے۔ یہ بات قیاس سے اوپر ہے، اسی لئے میرے نزدیک مجتہد کا اصل وظیفہ قیاس نہیں ہے بلکہ جزییات کی تقسیم ہے۔ علامہ ردوائی نے کہا کہ ہزاروں کلیات ایک جزئی کو مل پر صادق ہو سکتے ہیں یعنی ایک جزئی بطور معقول مساوی قاعدوں کے ماتحت آ سکتی ہے علامہ ابن تیمیہ سے یہ بھی غلطی ہوئی ہے کہ بہت سی جگہ انہوں نے جزییات کو غلط طور سے دوسرے قواعد کے تحت کر دیا ہے۔ (کیونکہ مجتہد تھے)۔

دوسری توجہ تعذیب والی حدیث کی یہ ہے کہ تعذیب سے تعمیر ہے۔ یعنی عار دلانا ہے، جیسے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کا واقعہ حدیث ترمذی میں آیا ہے کہ قریب موت کے جب ان پر غشی طاری ہوئی اور ان کی بیوی نے نوہ کیا اور کہا کہ تم ایسے تھے اور ایسے تھے، تو فرشتوں نے ان کو کہا کہ کیا تم ایسے ہی تھے؟!

**سب سے بہتر توجہ:** حضرتؒ نے فرمایا کہ میرے نزدیک سب سے بہتر جواب ابن زہم کا ہے کہ اہل جاہلیت نوہ میں میت کے وہ افعال ذکر کیا کرتے تھے، جو بڑے بڑے گناہ کبیرہ اور عذاب جہنم کا سزاوار بنانے والے تھے، مثلاً یہ کہ تم نے فلاں قبیلے سے عداوت کی تو سب کو ختم کر دیا اور فلاں قبیلہ پر عارت گری کی تھی وغیرہ مظالم و شائع، جن کو وہ قابلِ فخر کارنامے جانتے تھے چونکہ یہ سب افعال و اعمال میت کے ہے، اس سے عذاب ان کی وجہ سے ہوگا، رونا اس کا سبب نہ ہوگا۔ بخاری میں آگے حدیث بھی آ رہی ہے کہ میت کو قبر میں عذاب ان چیزوں کی وجہ سے ہوگا۔ جن کا ذکر کر کے نوہ کر دیا گیا ہے۔ لہذا عذاب خود اس کے اپنے افعال پر ہوا، اور دوسروں کے فعل نوہ وغیرہ کی وجہ سے نہ ہوگا۔ یہ الگ بات ہے کہ نوہ کرنے والوں سے خلاف شرع نوہ کا مواخذہ ہوگا، حضرتؒ نے فرمایا کہ مجھے تو حدیث کی یہ شرح سب سے زیادہ پسند آتی ہے۔

**قول للصحیح:** حضرتؒ نے فرمایا کہ بعض روایات میں للصحیح بھی ہے، جو اس امر کی دلیل ہے کہ کبھی لام امر حاضر پر بھی داخل ہوتا ہے، جیسے کو فیوں کا نہ ہب، بھرین اس سے انکار کرتے ہیں۔

قولہ تقسم علیہ۔ یعنی خدا کا واسطہ قسم دے کر بلائی ہے کہ آپ ضرور آ جائیں گے اس میں دونوں میں سے کوئی حلف اٹھانے والا نہ بنے گا لیکن اگر کوئی کہے کہ میں حلف اٹھاتا ہوں کہ تم ضرور جاؤ، اس میں کہنے والا حالف ہوگا۔ اور مخاطب کے لئے مستحب ہوگا کہ وہ جا کر اس کی قسم پوری کر دے اس طرح یہ باب امرا رحمہم سے ہوگا۔

**ابن سے مراد:** توران ابنابی۔ حافظ نے لکھا کہ ابن سے مراد یہاں علی بن ابی العاصم ہو سکتے ہیں یا عبداللہ بن عثمان یا محسن بن علی

بشرطیکہ یہ ثابت ہو کہ یہ واقعہ ابن کا ہے بنت کا نہیں اور یہ بھی ثابت ہو کہ پیغام بھیجنے والی حضرت زینب رضی اللہ عنہا کے بعد کسی اور شخص نے نہیں۔ لیکن حدیث الباب میں صواب یہ ہے کہ وہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا اور وہ پھر لڑکا نہیں بلکہ لڑکی تھی جیسا کہ مسند احمد میں حدیث ابی معاویہ میں وارد ہے کہ حضور علیہ السلام کی خدمت مبارک میں امامہ بنت سیدتنا زینبؓ گولایا گیا اور یہ بھی ایک روایت ہے کہ وہ حضرت ابوالعاصؓ کی بیٹی تھیں، اس وقت ان کا سلسلہ خرفریل رہ رہا تھا، جیسے کہ سو کے متغیرے میں کوئی چیز بولتی ہو۔ بعض روایات میں اسمہؓ آیا ہے، وہ بھی امامہؓ مذکورہ ہی ہیں، کیونکہ انساب کے اہل علم کا اتفاق ہے کہ حضرت زینبؓ کے حضرت ابوالعاصؓ سے صرف دو بیٹے تھے۔ علیؓ اور امامہؓ۔

**اشکال و جواب:** پھر ایک اشکال یہ ہے کہ علماء تاریخ کا اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ امامہ بنت زینبؓ حضور علیہ السلام کے بعد تک زندہ رہیں ہیں حتیٰ کہ حضرت فاطمہؓ کے بعد حضرت علیؓ سے ان کا نکاح بھی ہوا اور وہ حضرت علیؓ کی شہادت (۳۰ھ) تک ان کے ساتھ بھی رہیں (اس سے معلوم ہوا کہ ان کی عمر کافی ہوئی ہے)

پھر حافظہ نے لکھا کہ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت زینبؓ نے جو حضور علیہ السلام کی خدمت میں یہ کہہ کر بلایا تھا کہ بچہ حاملہ نزع میں ہے اور اس کی روح قبض ہو رہی ہے، اس کا مطلب یہ تھا کہ قریب الموت ہے، کیونکہ روایت حماد میں اس طرح ہے کہ انہوں نے بلا کر بھیجا یہ کہہ کر کہ بچہ موت کی حالت میں ہے۔ روایت شعبہ میں ہے کہ میری بیٹی کا وقت مرگ آ پہنچا ہے۔ ابو داؤد میں بیٹا یا بیٹی ترد کے ساتھ ہے لیکن ہم بتا چکے ہیں کہ صواب قول لڑکی کا ہی ہے، لڑکے کا نہیں۔

اس کی تائید طبرانی کی روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ امامہ بنت ابی العاصؓ کا مرض شدید ہوا اور وہ قریب الموت ہو گئیں تو حضرت زینبؓ نے اپنے والد ماجد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بلوایا اور آپ بھی ان کی حالت نزاع میں پا کر بدیدہ ہو گئے، جس پر حضرت سعدؓ آپ سے پوچھ بیٹھے کہ حضرت آپ بھی (جسمہ صبر و استقامت ہو کر) روتے ہیں؟ اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ تو رحمت ہے جو حق تعالیٰ نے اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کی ہے، اور خدا بھی ان پر رحم فرماتا ہے جو دردوں پر رحم کرتے ہیں۔ اس کے بعد حافظہ نے لکھا۔ معجزہ ہو یہ: ہمیں ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ میں اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص طور سے اکرام کیا ہے کہ اس وقت آپ کی تسلیم و رضا کی شان اور غایت رحمت و شفقت سے مجبور ہو کر آبدیدہ ہونے اور صاب جزاؤں کے بھی صبر و استقامت پر نظر فرما کر آپ کی نواہی کو کامل صحت و شفا عطا فرمادی۔ جس سے وہ شدت مرض بھی جاتی رہی اور وہ اتنی طویل مدت تک زندہ بھی رہیں۔ یہ تحقیق مکمل کر کے آخر میں حافظہ نے لکھا کہ اس عجیب و غریب معجزانہ واقعہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دلائل نبوت کے ذیل میں جگہ دینی چاہئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (بخاری ص ۱۰۱/۱۰۰ جلد سوم)

**افادہ انور:** آپ نے حافظہؒ کی تحقیق مذکورہ کا حوالہ دے کر فرمایا: میں بھی کہتا ہوں کہ اس واقعہ کو حضور علیہ السلام کے معجزات میں شمار کرنا چاہئے اور تب ہی کہ علامہ سیوطیؒ نے اس بارے میں ایسی روایت پیش کی جو تقریباً موضوع ہے، اس کی جگہ اگر وہ اس واقعہ کو پیش کرتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔ البتہ یہاں علماء طب کی خدمت درکار ہے کہ وہ بحث و تحقیق کر کے بتائیں کہ حاملہ نزع میں داخل ہو کر بھی روح کا لوث جانا ممکن ہے یا نہیں، اگر ممکن ہے تو پھر دیکھیں گے کہ ایسا عام طور سے ہو سکتا ہے یا خاص القاص کسی کے لئے، اس صورت میں یہ معجزہ ہوگا، پہلی صورت میں نہ ہوگا کیونکہ وہ عام طبی ضابطہ میں ہوگا۔ اور اگر ایسا ممکن ہی نہیں تب بھی یہ معجزہ قرار پائے گا حضور علیہ السلام کے اکرام کے لئے واقع ہوا۔

تاہم کتب طب میں یہ تو آتا ہے کہ بیماری کے وقت طبیعت اور مرض میں مقابلہ ہوتا ہے کہ کون کس پر غالب ہو، اور جب کسی شدید مرض میں طبیعت مغلوب ہو جاتی ہے اور یہ بحران کی صورت کہلاتی ہے، تو وہ تھک کر قلب کی طرف لوٹتی ہے (کہ وہ معدن حیات ہے) اور اس سے قوت حاصل کر کے پھر مرض کی مدافعت کرتی ہے۔ تو اس پر غالب ہو جاتی ہے، اور مرض ختم ہو کر صحت ہو جاتی ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ نزع کے بعد بھی روح کا لوٹنا ممکن ہے اگرچہ عام طور سے ایسا نہیں ہوتا۔ لہذا اس خاص صورت میں معجزہ جیسا ہی ہوگا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

**عجیب واقعہ:** حضرتؑ نے فرمایا کہ ایک عزیز نے جو بہت متقی اور سنجیدہ طبع تھے مجھ سے بیان کیا کہ میں ایک دفعہ بیمار ہو کر حاجت نزع میں مبتلا ہوا اور میں نے محسوس کیا کہ میرے پیروں کے دونوں انگوٹھوں میں سے جان نکلی اور ناف تک پہنچی، پھر ایک دم بجلی کی طرح لوٹ کر سارے بدن میں چلی گئی، اسی طرح کئی بار ہوا اور بالآخر صحت ہو گئی۔

### دیگر حالات حضرت امامہؑ

حضرت امامہؑ (اپنی نواسی) سے حضور علیہ السلام کو غیر معمولی انس تھا، جب وہ چھوٹی تھیں تو ان کو اپنے ساتھ رکھتے تھے حتیٰ کہ نماز کے اوقات میں بھی چاند کرتے تھے، صحیح حدیثوں میں ہے کہ وہ نماز میں آپ کے کاندھوں پر سوار ہو جاتی تھیں۔ جب آپ رکوع میں جاتے تو وہ ان کو نیچے کا سہارا دیتے اور وہ اتر جاتیں، جب سجدہ سے سر اٹھاتے تو وہ پھر کاندھے پر بیٹھ جاتی تھیں۔

آپ کی خدمت میں کسی نے کچھ چیزیں بھیجیں جن میں ایک سونے کا بار بھی تھا۔ امامہ ایک طرف کھیل رہی تھیں۔ آپ نے فرمایا، میں اس کو اپنی محبوب ترین اہلی کو دوں گا، ازواجِ مطہرات نے خیال کیا کہ یہ شرف شاید حضرت عائشہؑ کو حاصل ہوگا مگر آپ نے امامہ کو بلا کر وہ ہار خود ان کے گلے میں پہنا دیا۔

آپ کے والد ماجد حضرت ابوالعاصؑ نے حضرت زبیر بن عوام کو امامہؑ کے نکاح کی وصیت کی تھی، جب حضرت فاطمہؑ کا انتقال ہوا تو انہوں نے حضرت علیؑ سے ان کا نکاح کر دیا۔ حضرت علیؑ نے شہادت پائی تو وہ حضرت مغیرہؑ کو وصیت کر گئے کہ وہ امامہ سے نکاح کر لیں، اس طرح انہوں نے بھی نکاح کیا اور مغیرہ ہی کے یہاں آپ نے وفات پائی۔ (سیرۃ النبی ص ۲/۳۲۵)۔

رحمۃ اللعالمین ص ۱۵۵/۳ میں یہ ہے کہ خود حضرت سیدنا فاطمہؑ زہراؑ نے حضرت علیؑ کو وصیت کی تھی کہ امامہ کو اپنے نکاح میں لے لیں اور اسی وصیت پر عمل کیا گیا، پھر جب حضرت علیؑ مجروح ہوئے تو آپ نے امامہؑ کو وصیت فرمائی کہ اگر وہ نکاح کرنا چاہیں تو مغیرہؑ بن نوفل سے (جو حاتم علم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پوتے تھے) کر لیں۔ چنانچہ اس وصیت پر بھی عمل کیا گیا اور امیر المومنین حضرت حسنؑ کی اجازت سے نکاح ٹائی پڑھا گیا۔

یہ بھی عرصہ ہوا کہ کتاب سیرت میں نظر سے گزرا تھا کہ حضرت امامہؑ کا حسن و جمال اور چہرہ کی تروتازگی آخر تک بحال رہی، اور کوئی بھی فرق نہ آیا تھا، کیونکہ ان کو بچپن میں حضور علیہ السلام کی گود میں پلنے بڑھنے کا شرف خاص حاصل رہا تھا۔ اور ارقم الخوفاؑ کو اپنے زمانہ کے بھی بعض بزرگوں کی کرامات اس قسم کی مشاہدہ کرنے کی سعادت ملی ہے کیونکہ جو نبی کا معجزہ ہوتا ہے، اسی قسم کی چیزیں ولی کے سبب سے ظاہر ہوں تو وہ کرامت ہوتی ہیں۔ واللہ اعلم۔

ضروری گزارش: واضح ہو کہ ماخذ کا حوالہ دونوں کتابوں میں نہیں دیا گیا۔ ارباب دارالمصطفیٰ اعظمؑ گڑھ کا فرض ہے کہ وہ خاص طور سے سیرۃ النبیؑ پر تحقیق نظر کریں، اور اہم حوالوں کی تجویز بھی کرائیں، پھر جن باتوں پر ششی حضرات اور غیر ہم اعتراضات کرتے ہیں، ان کی کبھی جوابدہی کریں۔ ساتھ ہی حضرت سید صاحبؑ کے رجوع شدہ مسائل کی اصلاح بھی کریں، جس طرح حضرت تھانویؒ نے ترجیح الانراخ شائع کرنا کر اپنے تمام رجوع شدہ مسائل کی اشاعت کرادی تھی، بلکہ جن مسائل سے حضرت سید صاحبؑ نے رجوع فرمایا تھا، وہ کتاب میں سے نکال ہی دیے جائیں تو بہتر ہے۔ والا رحمۃ اللہ علیہ۔ دامت فوضہم۔

قولہ لم یعارف۔ حضرتؑ نے فرمایا: مقارنہ کے اصل معنی صرف ناشایاں کام کے ہیں۔ ذوالنورین حضرت عثمانؓ کے لئے خذریہ تھا کہ



حضرت ام کلثومؓ کا مرض طویل ہو گیا تھا۔ اس لئے انہوں نے ضرورت کی باندی سے مقدار بت کی ہوگی، مگر چونکہ اس سے چندے مرینہ کی طرف سے تعافل کا شبہ ہوتا ہے اس لئے حضور علیہ السلام کی نازک طبع پر اس سے فطری طور پر کچھ ملال ہوا، اور ایسے معمولی ملال کے بعض واقعات حضرت علیؓ کے ساتھ بھی پیش آئے ہیں، اس وقتی تاثر کے تحت کہ آپ قبر سیدہ پر نہایت ٹھنکن ٹیسے ہوئے رو بھی رہے تھے اور آپ کے دل میں یہ خطرہ گزرا کہ شاید حضرت عثمانؓ سے حصار داری میں کچھ تساہل ہوا ہو ایسی بات فرمائی، جس کے جواب میں حضرت ابو طلحہؓ نے خود کو پیش کیا، اور آپ نے فرمایا کہ تم ان کو قبر میں اتارو۔ غلام نے لکھا ہے کہ ان کو اس کام کا تجربہ اور مہارت بھی تھی، اس لئے بھی اس وقت ان کو ترجیح دی ہوگی اور ان کے ساتھ حضور علیہ السلام اور دوسرے صحابہ نے مدد کی ہوگی۔

## سیرت النبی وغیرہ کی فروگزاشت

حصہ دوم ص ۳۲۷ سیرۃ النبیؐ میں حضرت ام کلثومؓ کے حالات میں لکھا ہے کہ ان کو قبر میں حضرت علیؓ فضل بن عباسؓ اور اسامہؓ ابن زیدؓ نے اتارا۔ یہاں کسی ماخذ کا حوالہ نہیں ہے اور حضرت ابو طلحہؓ کا کچھ ذکر نہیں ہے، جبکہ صحیح بخاری میں صرف ان ہی کا نام درج ہے۔ اور دوسری مشہور کتاب سیرۃ رحمۃ اللعالمین ص ۱۰۹/۲ میں بھی مرامؓ مذہبن ادا کرنے والے وہی تین مذکور ہیں جبکہ وہ صحیح بخاری کی اسی حدیث الباب کا حوالہ بھی آگے ذکر کر رہے ہیں۔ یہ حال ہمارے محققین سیرت کا ہے، وہ صرف یہ معلوم ہوتی ہے کہ سیرت کی کتاب لکھتے وقت سیرت تاریخ سامنے رکھ لیتے ہیں اور حدیث و علم حدیث کا شغل نہیں رکھتے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقہی مسئلہ: حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ جاہلانہ خیال ہے کہ موت سے نکاح نوت گیا اور زوج اپنی زوجہ کو مرنے کے بعد دیکھ بھی نہیں سکتا وغیرہ، صحیح یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اہل اقرباء زوجہ اور زوج ہی ہیں، لہذا زوج اس کو قبر میں اتار بھی سکتا ہے اور کچھ بھی سکتا ہے۔ (کنزانی اللہ) انوار الہود ص ۲/۲۳۶ میں بھی ہے کہ زوج کو اپنی زوجہ میت کا دیکھنا جائز ہے۔

یہ بھی فرمایا گیا کہ اگرچہ بہتر زوج اور اقرار کا قبر میت ہی ہیں مگر وقت ضرورت اجنبی لوگ بھی میت کو قبر میں اتار سکتے ہیں (شرعیہ کام عورتوں کیلئے نہیں ہے) حضرت زینبؓ ص ۸۷ حضور علیہ السلام اور ان کے شوہر حضرت ابوالعاصؓ نے قبر میں اتارا تھا (سیرۃ النبی ص ۲/۳۲۵) افادات حافظؒ: آپؐ نے ”لم یعارف“ پر لکھا کہ مقارفت سے مراد کناہ کا کام بھی لیا گیا ہے، دوسرے معنی مجامعت کے ہیں، جس پر علامہ ابن حزمؒ نے جزم کیا ہے۔ اور کہا کہ معاذ اللہ! ابو طلحہؓ حضور علیہ السلام کی موجودگی میں کس طرح بڑھ چڑھ کر ایسا دعویٰ کر سکتے تھے کہ مجھ سے آج رات کوئی گناہ نہیں ہوا ہے (جس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مجھ سے تو نہیں ہوا، دوسروں سے ہوا ہوگا) پھر حافظؒ نے لکھا کہ اسی بات کی تائید نکات ثابت نہ کرے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ قبر میں کوئی ایسا شخص نہ اترے جس نے آج رات گزشتہ میں اپنی اہل سے مقارفت کی ہو تو حضرت عثمانؓ ایک طرف کوہٹ گئے۔

## امام طحاوی سے نقل اور اس کا رد

حافظؒ نے لکھا: امام طحاوی سے نقل ہوا کہ لم یعارف غلط ہے اور صواب لم یقارل ہے، یعنی جس نے رات میں کسی سے باتوں میں منازعت نہ کی ہو، کیونکہ (حضور علیہ السلام اور) صحابہ کرامؓ بعد نماز عشاء باتیں کرنا پسند نہ کرتے تھے، لیکن امام طحاوی کی اس بات سے تو بغیر کسی دلیل کے ثقہ راوی کی تقلید ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ کی شان سے مجامعت والی بات کی مستبعد خیال کیا ہوگا، کیونکہ وہ حضور علیہ السلام کے مزاج مبارک کی رعایت کرنے میں بڑے حریص تھے، لیکن اس استبعاد کا دفعیہ اور جواب اس احتمال سے ہو سکتا ہے کہ حضرت سیدہ ام کلثومؓ کی بیماری طویل ہو گئی تھی، اور حضرت عثمانؓ کے لئے۔۔۔ دانت ہو گیا تھا اور یہ مجسمان نہ ہوگا کہ

اسی رات میں حضرت سیدہ ام کلثوم کی وفات ہو جائے گی۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہے کہ جاریہ سے مقاربہ حضرت سیدہ کی حالت نزع کے وقت یا بعد وفات کے ہوئی ہے۔ (جوسہ زیادہ غیر موزوں بات ہوتی) واللہ اعلم عند اللہ تعالیٰ۔

ناظرین نے ملاحظہ کیا کہ حافظہ الدین علامہ محدث ابن حجر شافعیؒ نے امام طحاویؒ کی بات نقل کر کے کہنے لوب لواحترام اور احتیاط و حسن ظن سے کام لیا ہے کیا اس سے اس زمانے کے سلفی (غیر معتقدین) سبق لیں گے، جو امام طحاویؒ حنفی سے بھی بڑے بڑے سنا کر حنفیہ پر سب وشم کیا کرتے ہیں۔

### تحقیق انیق انوری

اب اسی مسئلہ میں ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی شانِ علم و تحقیق بھی ملاحظہ کریں، فرمایا جامعیت والی بات کسی روایت سے ثابت نہیں ہے۔ اس لئے اس کو لازماً قبول کرنا بھی ضروری نہیں، اسی لئے امام طحاویؒ نے احتمال بالحدیث اور متادل کا احتمال ظاہر کیا ہے، اگرچہ وہ بھی ایسے وقت میں حضرت عثمانؓ ایسے جلیل القدر صحابی اور مزاج والی حضرت نبویؐ کے شایانِ شان نہ تھا، اور اسی لئے یہ معمولی تسامح بھی طبع مبارک نبویؐ پر ایک بار بن گیا تھا۔

لہذا امام طحاویؒ نے نہ تو کسی روایت فقہ کو رد کیا ہے اور نہ لفظ کو بدلایا ہے بلکہ جو مراد وہ لفظ مقارنہ سے کہجے تھے صرف اس کو بیان کیا ہے، اگر روایت جامعیت کسی بھی صحیح قوی روایت سے ثابت ہوتی، تو ضرور اسی کا التزام کیا جاتا، جب وہ ثابت ہی نہیں ہے تو ہمیں صرف لفظ مقارنہ کی وجہ سے اس کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جبکہ مقارنہ کے ابتدائی واصل معنی صرف تاشایانِ کام کرنے کے ہیں۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ امام طحاویؒ کی مشکل الّا جازارے ہم یہی کہجے ہیں۔ واللہ وہ، ودر الحافہ ودر الامام طحاویؒ رحمہم اللہ رحمۃ وسعت۔

### ایک اہم علمی حدیثی فائدہ

سابق حدیث اسامہؓ میں ذکر حضرت امامہ بنت زینبؓ رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا۔ اور یہاں حدیث انسؓ میں زینبؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ام کلثومؓ کا ہے، (حضرت امامہؓ کی حالت نزع کا واقعہ پہلا ہے کیونکہ حضرت زینبؓ بنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ۸ھ میں ہوئی جنہوں نے حضرت امامہؓ کی حالت نزع کا خیال فرما کر حضور علیہ السلام کو بلوایا تھا اور وہ آپؐ کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اور حضرت ام کلثومؓ کی وفات ۹ھ میں ہوئی ہے)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہاں حدیث انسؓ میں بنت النبی علیہ السلام حضرت ام کلثومؓ ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ روایت واقفی، ابن سعد، دولابی، بطبری و طحاویؒ سے ثابت ہے، لیکن بروایت حماد بن انسؓ تاریخ وسط بخاری و مستدرک حاکم میں بنت نبویؒ کا نام رقیہؓ ہے، اس کو نقل کر کے امام بخاریؒ خود حرام ہونے کے یہ کیا حاملہ ہے، حضرت رقیہؓ کی وفات تو غزوہ بدر کے زمانہ (۲ھ) میں ہو چکی ہے۔ جبکہ حضور علیہ السلام مدینہ طیبہ میں موجود بھی نہ تھے، (امام بخاریؒ کو ایسی روایت تاریخ میں بھی درج نہ کرنی تھی)۔

حافظؒ نے لکھا کہ یہ صرف حماد بن سلمہ (راوی) کی غلطی ہے کہ انہوں نے نام رقیہؓ کا لے دیا۔ پھر اس سے بھی زیادہ عجیب ہے کہ علامہ خطابیؒ (ایسے امام حدیث) کو بھی مغالطہ لگ گیا کہ یہاں جو حدیث انسؓ میں بنت کا ذکر ہے، اس کو وہ بنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم خیال کر بیٹھے ان کو خیال ہو گیا کہ جس وفات پانے والی بنت کا ذکر یہاں ہے وہ وہی حالت نزع والی بنت ہیں جن کا ذکر سابق حدیث اسامہؓ میں گزرا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے (فتح الباری ص ۱۰۲/۳) یا کہ اگر جہاں حدیث دھندلین کے تسامحات کا ایک نمونہ ہے۔ تاکہ معلوم ہو کہ معصوم کو نہیں ہے۔

### فیض الباری کا اشکال

ص ۲۶۰/۲ میں مؤلف کو اشکال ہوا کہ امام طحاویؒ تو انقطاع زوجیت بعد الوفا کے قائل ہیں اور حضرت شاہ صاحبؒ اس کو رد کرتے ہیں، جیسا

کتاب سے ص ۱/۲ میں آئے گا، (باب من یصل قبر المرأتین) جواب یہ ہے کہ امام طحاوی کا ارشاد صرف یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو غسل نہیں دے سکتا، کیونکہ مرنے کے بعد وہ پہلی بھی قربت باقی نہیں رہی۔ اور حضرت شاہ صاحب کا ارشاد یہ ہے کہ قبر میں اتارنے کے لئے اقارب میت ہونے چاہئے اور وقت ضرورت اجنبی بھی اتار سکتا ہے اور زوج کے لئے بھی جائز ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ وفات کے بعد وہ جانب کی طرح ہو جاتا ہے۔ وہ غلط ہے، گویا حضرت نے اتارنے کا مسئلہ بیان کیا ہے اور امام طحاوی نے غسل دینے کا پھر کیا اقتصاد یا رد کو رد ہا جبکہ غسل اور داخل قبر میں فرق ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ انقطاع زوجیت سے انقطاع کلی نہیں ہو جاتا۔ اسی لئے زوج اپنی بیوی کو دیکھ بھی سکتا ہے (انوار المحرمات ص ۲/۲۳۶) جبکہ اجنبی نہیں دیکھ سکتا۔ اسی کو حضرت نے رد کیا ہے کہ وہ ایسا اجنبی نہیں ہو جاتا کہ بالکل یہ سارے ہی معاملات میں اجنبی بن جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما یحکروہ من الناحیۃ علی المصیبت۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے نزدیک یہاں بھی من حیضہ ہے، اور امام بخاری نوحدہ کے بعض مراتب کو درجہ جواز میں بتانا چاہتے ہیں، اگرچہ ہم اسکی تحدید یا تعین نہ کر سکیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے بھی بعض مرتبہ اس سے انماض اور درگزر کرتا ثابت ہوا ہے اور ترجمۃ الباب میں امام بخاری نے حضرت عمر کا قول نقل بھی کیا ہے کہ جب حضرت خالد بن الولید کی خبر وفات ملنے پر کچھ غور توں نے ردنا شروع کیا اور حضرت عمرؓ سے کہا گیا کہ ان کو روک دیں، تو آپ نے فرمایا کہ ان کو چھوڑ دو، رونے دو۔

علامہ قرطبی نے بھی فرمایا کہ نوحدہ کے مراتب قائم کرنے چاہئیں اور تحدید اس بارے میں دشوار ہے، اور امام سرخسی حنفی نے فرمایا، ہمارے نزدیک اس کو رائے مجہلی بہ پر چھوڑ دینا چاہئے، اس سے غرض جواز نوحدہ کا باب کھولنا نہیں بلکہ یہ بتانا ہے کہ مستثنیات سے چارہ نہیں، پھر یہ کہ اغماض اور رضامین بھی فرق ہے۔ بعض صورتوں میں ناپسندیدگی کا اظہار کر کے اغماض و درگزر کی شرح گنجائش ضرور ہے اور اگلے باب میں حضور علیہ السلام کا ارشاد بھی اس طرف رہنمائی کرتا ہے۔ حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن میرے باپ عبد اللہ بن عمرو کو حضور علیہ السلام کی خدمت میں لایا گیا جن کا مسئلہ کیا گیا تھا (یعنی کفار نے قتل کر کے ان کی صورت بھی بگاڑ دی تھی) ان پر کپڑا ڈھکا ہوا تھا۔ میں بار بار کپڑا ہٹا کر ان کی صورت دیکھتا چاہتا تھا مگر میری قوم کے لوگ روک دیتے تھے، پھر حضور علیہ السلام کے پاس سے اٹھائے گئے، تو ایک چیخنے والی کی آواز سنی گئی، حضور علیہ السلام نے پوچھا کہ یہ کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ عمرو کی بیٹی یا بہن ہے، اس پر آپ نے فرمایا کیوں روتی ہے یا فرمایا مست روؤ، کیونکہ یہاں سے اٹھائے جانے تک فرشتے ان پر اپنے پردوں سے سایہ کرتے رہے ہیں۔ یعنی ایسے خوش نصیب بلند مرتبہ جیت پر تو مرد و اہلین کا اظہار کیا جائے رونے کا کیا موقع ہے؟!

اس ارشاد مبارک میں اغماض کے ساتھ عدم رضامین موجود ہے اور میرا خیال ہے کہ امام بخاری نے اگلے باب میں حدیث مذکور لاکر مستثنیات ہی کی طرف اشارہ کیا بھی ہے۔ ترجمہ و عنوان اس لئے قائم نہیں کیا کہ وہ منضبط نہیں ہیں۔ فرمایا: اس سے یہ بھی معلوم ہو کہ کبھی ترک ترجمہ کی غرض یہ بھی ہوتی ہے۔

باب لیس منا من حق الجوب: اس کے مشہور معنی یہ ہیں کہ ہمارے طور و طریقہ سے الگ ہو گیا، جس نے مصیبت کے وقت اپنا منہ لپیٹ لیا، یا مگر بیان چاک کیا، یا زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی طرح بکواس کی، کیونکہ ان سب سے رضا بالقضاء سے روگردانی معلوم ہوتی ہے، اور اگر ایسے افعال کو حرام جانتے ہوئے، حلال و جائز جیسا سمجھ کر کرے گا تو دین سے خارج بھی ہو جائے گا۔ اسی لئے حضرت سفیان ثوری صنفی حدیث مذکور میں تاویل دوجہ کو بھی روکتے تھے کہ اس سے عید کا مقصد فوت ہوتا ہے، جو لوگوں کو ایسے افعال شیعہ سے روکتا ہے۔ (فتح الباری ص ۳/۱۰۶)

باب رضاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ حافظ نے لکھا کہ رضاء کے معنی لغت میں کسی میت کے مدحیہ اوصاف بیان کرنے کے ہیں، رضاء سے کہ ظلال کا مرثیہ کہا اور یہاں حدیث الباب میں ایسا نہیں ہے بلکہ حسب بیان راوی میت کے لئے صرف رنج و ملال کرنے کا ذکر

ہے اس نے کہا کہ روٹی لڑائی لے کر حدیث اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا ہے کہ ترجمہ الباب حدیث کے مطابق نہیں ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام کا توجع و تحزن مرثیٰ موتی میں سے نہیں ہے۔

حافظ نے لکھا کہ شاید امام بخاری کا مقصد رثاء و مباح کی صورت بتانا ہے، اور یہ کہ رثاء و مباح جس کا ذکر احادیث میں ممانعت کے ساتھ ہے وہ ایسا رثاء ہے، جس سے رنج و غم کے جذبات اور بھی بھڑک جاتے ہیں۔ ایسا نہ چاہئے، باقی اپنی ہمدردی و شریک غم کا اظہار جس سے ہوتا ہو، وہ ممنوع نہیں ہے (فتح ص ۱۰۶/۳)۔

قولہ علم حجة الوداع۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بعض حضرات نے اس واقعہ کو عام الفتح کا بتایا ہے، یہ اختلاف رواقہ کی وجہ سے ہے۔

قولہ یتكفون، حضرت نے ترجمہ کیا ہاتھ پیار میں۔ ہاتھ پھیلائیں یعنی لوگوں سے سوال کرتے پھریں۔

قولہ الا اجرت بها۔ حضور علیہ السلام کے اس ارشاد سے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خیال ہوا ہو گا کہ میری حیات ابھی اور ہوگی اور اس مرض میں انتقال نہ ہوگا۔ اس لئے سوال کیا کہ کیا میں اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں گا؟ یعنی آپ توجہ الوداع سے فارغ ہو کر مکہ معظمہ سے صحابہ کے ساتھ مدینہ طیبہ چلے جائیں گے اور میں رو جاؤں گا؟ یہ فکر اس لئے تھی کہ ہجرت کے بعد مکہ معظمہ میں رو جانے کو اچھا نہ جانے تھے، اور سمجھتے تھے کہ دار ہجرت ہی میں موت بھی ہو تب ہی ہجرت کی تکمیل ہوتی ہے۔

اس پر حضور علیہ السلام نے ان کو تسلی دی کہ اگر تم رہ بھی جاؤ گے تو کوئی حرج نہیں، یہاں بھی جو نیک اعمال کرو گے، ان کا نفع تمہیں مکہ معظمہ میں بھی ضرور حاصل ہوگا۔ پھر حدیث کے آخر میں آپ نے دعا بھی فرمائی ہے کہ یا اللہ! میرے صحابہ کے لئے ان کی ہجرت کو کامل عطا فرما۔ اور ان کے قدم کمال سے نقص اور کمی کی طرف نہ لوٹیں۔

حضرت نے فرمایا کہ اس سے بھی یہ بات ثابت ہوئی کہ غیر دار الحجرت میں وفات نقص کا باعث سمجھا جاتا تھا، اگرچہ وہ کسی مہر ۳۰ دن کے تحت ہو لیکن میرے نزدیک یہ نقص نگوینی ہوگا۔ میری مراد یہ ہے کہ اہل مدینہ کا حشر شاید اہل مکہ سے مفارقت ہوگا۔ پھر خدا ہی جانتا ہے، دونوں حشر میں کیا یا کتنا فرق ہوگا۔ یہ ضرور ہے کہ مکہ میں وفات پانے والے اہل مدینہ جیسے نہ ہوں گے۔ اسی کو میں نے نقص نگوینی سے تعبیر کیا ہے۔  
لکھ کر یہ: مدینہ طیبہ کے دار الحجرت بن جانے سے مکہ معظمہ پر جو فضیلت یہاں معلوم ہو رہی ہے کہ صحابہ بھی اس کو خوب جانتے تھے، اور حضرت عمرؓ کو گفتگو پہلے آ چکی ہے، اس کو پھر ذہن میں تازہ کر لیں، آپ نے حضرت عبداللہ بن عیاشؓ (صحابی) سے کس طرح بار بار فرمایا تھا کہ کیا تم ایسی بات کہتے ہو کہ مدینہ سے افضل ہے؟ (وسطاً امام مالک۔ باب فضل المدینہ۔ از ج ۱/۶)۔

یہاں حضور علیہ السلام دعا فرما رہے ہیں کہ ان سب ہجرت کرنے والے صحابہ کو مدینہ طیبہ میں ہی وفات دے۔ حضرت عمرؓ کے سامنے بھی کیا کچھ وجوہ و دلائل افضلیت مدینہ کے ہوں گے، کہ کسی ایک صحابی نے بھی ان کے خلاف دم نہیں مارا، اور حضرت عبداللہ مذکور بھی خاموش ہو گئے۔ اب ہمارے شیخ اور مسند وقت، امام العصرؒ سے بھی آپ نے سن لیا کہ دونوں مقامات کے وفات پانے والوں کے حشر میں بھی فرق ہوگا اور سب سے بڑی دلیل تو یہی ہے کہ جب بلدہ طیبہ میں رحمۃ اللعالمین، سید الکونین، افضل الخلق علی الاطلاق اور حقیقہ الحقائق علیہ آلاف الف التحیات السار کہ علوہ افروز ہوں اور مرقہ مبارک ہی تجلی گاہ اعظم بھی حق تعالیٰ جل مجدہ کی ہوتو اس سے افضل و برتر کون سی جگہ ہو سکتی ہے؟!۔

## دوسری وجہ سوال

حضرت سعدؓ کا سوال اس بارے میں بھی ہو سکتا ہے کہ کیا میں اس مرض سے نجات پا کر حریز حیات پاؤں گا کہ اپنے اصحاب سے پیچھے رہ جاؤں؟ پہلا سوال ہجرت کے بارے میں تھا کہ وہ پوری ہو سکے گی یا نہیں کہ میں آپ سب کے ساتھ مدینہ طیبہ کو لوٹ جاؤں اور ہجرت مکمل

ہو سکے، یہاں سوال اپنی بقا و حیات کا ہے۔

اس کے جواب میں آپ کا دوسرا ارشاد علک ان تخلص فرمایا، اس میں لعل ہے، جو حسب تحقیق علماء امت اللہ تعالیٰ اور حضور علیہ السلام کے کلام میں تحقیق و یقین کے لئے ہوتا ہے (کمافی الحمد و الجمع)۔

مطلب یہ ہے کہ تمہاری عمر دراز ہوگی، اور تمہاری موت مکہ معظمہ میں نہ ہوگی، چنانچہ وہ پھر چالیس سال سے زیادہ زندہ رہے، حتیٰ کہ عراق فتح کیا اور موافق ارشاد نبوی مسلمانوں کو ان سے بہت نفع ہوا اور مشرکوں کو نکالت پھٹی۔ (حاشیہ بخاری ص ۱۷۳)۔

**اشکال و جواب:** حضرت نے فرمایا کہ بظاہر ارشاد نبوی اول میں تخلص بمعنی تخلص عن الذباب لینا اور دوسرے ارشاد میں بمعنی طول حیات لینا، نظم و انہجام کلام کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ اسنے واقعی مراتب کی رعایت لفظ قرآن مجید کے مناسب ہے۔ حدیث نبوی میں یہ تشدد و مرئی نہیں ہوتا (شاید اس لئے کہ حدیث کی روایت ہالئے بھی درست ہے۔ واللہ اعلم)۔

**باب ما ینہی من الخلق** - حضرت نے فرمایا کہ سن یہاں بھی تعبیر ہے، اس لئے اگر کوئی مجبور یا ضرورت ہو تو مرکا منڈاتا جائز ہے۔ باقی ماتم واد کے طریقہ پر مصیبت کے وقت اس کا رواج کفار ہند میں اب بھی ہے۔

**باب لیس منا من ضرب الخدود** - منہ پینٹنا۔ اور دعوے جاہلیت سے مراد وہ تمام اول قول کہتا ہے جو مصائب کے وقت اہل جاہلیت میں عام تھا۔

**باب ما ینہی من الویل** - حضرت نے فرمایا کہ یہاں بھی من جعبیضہ ہی ہے، بیان نہیں جو شارحین بتا کر سب ہی صورتوں کو ناجائز کہہ دیں، میرے نزدیک کوئی صورت جواز کی ناکافی ہوگی کہ قرآن مجید میں بھی ایسا واقعہ ہوا ہے، لہذا اگر اپنی ضرورت و مجبوری کے تحت ہو تو جائز ہے کہ نا پسند ہے اور جو مصیبت کے باعث ہو تو ناجائز ہے اور قرآن و حالات کو دیکھ کر فیصلہ کریں گے۔

**باب من جلس عند المصبیة** - یعنی مصیبت زدہ آدمی اگر اپنے گھر میں مہر سے بیٹھ جائے اور لوگ آ کر قہر عیت کرتے رہیں تو یہ جاہلیت والی رسم ہوگی، اور جائز ہوگی۔

**قوله فاحث فی الفواہن الثواب** - حضرت نے فرمایا: یہ بخاورہ ہے، حقیقت میں مٹی ڈالنا مراد نہیں ہے، یعنی نہیں مانیں تو بیٹھ جا ایک طرف کو، دور ہونے دے، اس سے معلوم ہوا کہ کچھ افراد نیاحت کے مستثنیٰ رہیں گے۔ باوجود کراہت و نا پسندیدگی کے بھی۔

حضرت عائشہؓ کی دافستندی اور معاملہ فہمی قابلِ داد ہے کہ انہوں نے صحیح اندازہ لگایا اور اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص بھی عجیب ہے کہ نہ حضور علیہ السلام کی مرضی و نسا کو پورا کر سکتا ہے کہ عورتوں کو بکا و دو دوسرے روک دے سمجھا سمجھا کر۔ اور نہ ہی اس سے باز رہتا ہے کہ حضور علیہ السلام کو بار بار خبر دے کر پریشان نہ کرے ظاہر ہے (اگر ان عورتوں کا نو حوب کا حرام کے درجہ میں ہوتا تو حضرت عائشہؓ اس طرح پر نہ سوچتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقت میں مٹی ڈالنا ہی مراد ہو جیسا کہ باب ابی کا عبد الریض ص ۱۷۳ بخاری میں آئے گا کہ حضرت عمرؓ عورتوں کو تادیب اور سیسا مارتے تھے، پتھریاں بھی پھینکتے تھے اور مٹی ڈالتے تھے۔ علامہ یعنی نے لکھا: علماء نے لکھا کہ یہ حاصل صورت میں ہوتا تھا، (یعنی حد سے گزرنے پر) حاشیہ بخاری۔

**باب من لم یظہر الحزن** - یعنی ہر تہلیل کرنے اور بے ضرورت دوسروں پر اپنا غم دالہ ظاہر نہ کرے تو بہتر ہے قرآن مجید کی ہدایت کی روشنی میں اپنا صدمہ سونچ جو بھی ہوا اس کا تاثر اور دعا و خیر وغیرہ حق تعالیٰ ہی کی جناب میں پیش کرنا چاہئے۔ یہی انبیاء علیہم السلام کا طریقہ رہا ہے۔

**قوله العجز عن القول السنی** - حضرت نے فرمایا کہ اس سے ممنوع جزع کی تحدید و وضاحت ہوگئی، کہ مصیبت و غم کے وقت کوئی برکیات زبان سے نہ نکالے، جو صبر و شکر کے خلاف ہو۔

**قوله اخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم** - یہ حضرت ابوطالبؓ کا قصہ ہے، اور حضور علیہ السلام کو جب دونوں کا واقعہ معلوم ہوا تو

آپ نے ان دونوں کے مبرجیل اور روحانی اذیت معلوم کی تو دعا و خیر و برکت بھی فرمائی۔

باب المبصر عند الصلوة الا ولئی۔ امام شافعیؒ نے فرمایا کہ تینوی مصائب گناہوں کے لئے مطلقاً کفارہ بن جاتے ہیں خواہ مبر کرے یا نہ کرے، کیونکہ یہ ایک قسم کی تعذیب ہوتی ہے، جس میں مبر و عدم مبر سے فرق نہیں ہوتا۔ البتہ مبر کی صورت میں اجر و ثواب بھی ملتا ہے۔ قولہ اولینک علیہم صلوات من ربہم ورحمۃ۔ اس میں جواز لفظ صلوة کی دلیل ہے غیر انبیاء علیہم السلام کے لئے بھی۔ حالانکہ فقہاء و ارباب اس کو مستقل طور سے غیر انبیاء کے لئے جائز نہیں فرماتے، البتہ ان کے ساتھ حجۃ استعمال ہو تو جائز فرماتے ہیں۔ میرے نزدیک بہتر تو یہی ہے کہ مستحلاً و افراد استعمال نہ کیا جائے، ورنہ لوگ تساہل کر کے ہر جگہ اختیار کرنے لگیں گے، تاہم یہ بھی ضروری ہے کہ آیت مذکورہ میں جو مستحلاً غیر انبیاء کے لئے استعمال ہوا ہے اس کا جواب بھی دیا جائے اور یہ تاویل کہ صلوة بمعنی رحمت ہے۔ مجھے پسند نہیں۔

### مسئلہ صلوة علی غیر الانبیاء علیہم السلام

حضرتؒ نے فرمایا: غیر انبیاء پر اطلاق لفظ صلوة کی ممانعت کی وجہ عرف و شعار ہے کہ وہ انبیاء علیہم السلام کے لئے شعار بن گیا ہے، اسی لئے صرف خاص صورتوں میں اس کا اطلاق دوسروں پر ہوا ہے، مثلاً اموات کو اہل صلوة کہا گیا کہ ان پر نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، یا مختصر صلوة کہا گیا کہ وہ حکماء نماز کے اندر ہوتا ہے، ایسی ہی صف اول کے بارے میں آتا ہے کہ فرشتے ان پر صلوة بھیجتے ہیں تو حضور علیہ السلام نے بھی ایسا ہی کیا (ابن ابی شیبہ ۳۵۳) یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب میں حضرت عمرؓ کا قول پیش کیا کہ آپ نے صابر بن کے لئے آیت صلوة علی غیر الانبیاء کو پیش کیا۔

ابن ماجہ کے حوالہ سے حسن حسین میں روایت ہے۔ اکمل طعنکم الاہوار و الخطر عند کم الصائمون و صلت علیکم الملائکہ، اسی طرح احمدی تقسیم غیر اللہ کے لئے بطور شعار و عرف کے نہیں ہے، اگر کسی کا حق شرارہ کہ تو کہہ سکتے ہو، پھر صلوة میں تو مومن شکر و ثناء کے بھی ہیں، جو نماز کے خاص اجزاء ہیں۔ اسی طرح نبی و رسول کا لفظ بھی اگرچہ لغوی معنی کے لحاظ سے غیر نبی و رسول پر بولا جاسکتا تھا، مگر وہ بھی انبیاء کے لئے بطور لقب و شعار کے بن گیا ہے۔

حاصل یہ کہ صلوة کو خواہ رحمت کے معنی میں ہو یا صلوة کے، اس کا اطلاق بطور عرف و شعار کے صرف انبیاء علیہم السلام ہی کے لئے ہوگا، دوسروں کیلئے نہیں، اور دوسروں کے لئے جہاں استعمال ہوا ہے وہ حجۃ ہوا ہے یا بمعنی دعا و برکت و رحمت ہوا ہے (کذا قال الخطابی)۔ پھر یہ کہ دوسروں پر اس کے مستحلاً اطلاق کو بھی حق تعالیٰ یا صاحب نبوة کے لئے مخصوص رکھیں گے، کہ وہ محل و موقع کو جانتے ہیں افراد امت نہیں جان سکتے، اور اسی طرح لعنت کا لفظ جو صلوة کا مقابل ہے، اس کا اطلاق بھی صرف وہی کر سکتے ہیں دوسرے نہیں۔ دوسروں کے استعمال سے ان دونوں کی شعاریت ختم ہو جائیگی، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ فی نفسہ جواز کی صورت موجود ہے اور اسی لئے صاحب نبوة سے اطلاق ہوا ہے۔ صرف شعار و عرف کی وجہ سے فقہاء و ارباب نے ممانعت کی ہے۔ اور اسلئے بھی کہ عوام حدود کی پوری رعایت نہیں کر سکیں گے۔

### تشریح قول سیدنا عمرؓ

حضرت عمرؓ نے فرمایا، نعم العدلان الخ کیا ہی عمدہ ہیں اونٹ کی دونوں خرچیاں اور ان کے ساتھ تیسرا بوجھ بھی، یعنی مصائب پر مبرجیل کرنے والوں کے لئے حق تعالیٰ جل و ذکرہ نے اجر و ثواب عظیم کا وعدہ کیا ہے، جیسے کسی کو انعام میں ایک اونٹ کا پورا بوجھ مل جائے کہ اس کے دونوں طرف مال کی اور زور و جاہر کی ٹھڑیاں لہدی ہوئی ہوں اور مزید بھی ایک ٹھڑی اس پر لٹکا دی جائے، اسی کو حق تعالیٰ نے فرمایا کہ جن نیک بندوں کو ہم آزمائے کے لئے کوئی رنج و مصیبت دیں اور وہ ہماری قضاء و تقدیر پر راضی ہو کر مبر کر لیں تو ان پر ہماری طرف سے

رحمتوں، برکتوں اور مغفرتوں کی بارش ہوگی اور ان کے لئے ہدایت کے راستوں کے لئے رہنمائی بھی ہوگی۔

عبداللہ - اس وقت پر دل سے ہونے والی طرف کے بوجھ، اور علاوہ جہان کے علاوہ پورا بارشتر ہونے کے بعد مدح و ثناء لکھا دیا جاتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے رب رحیم کی صلوات کو ایک عدل اور رحمت کو دوسرا قرار دیا اور ہم الحمد وہں کو علاوہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ رضی اللہ عنہ ورضی عنہ حافظ نے اس موقع پر طبرانی کی ایک حدیث بھی پیش کی کہ وقت مصیبت کے لئے میری امت کو وہ چیز دی گئی جو پہلے کسی امت کو نہیں دی گئی، انا لله وانا اليه راجعون سے المہندوں تک، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے اس سے یہ خبر دی کہ جب کوئی حکم خداوندی کے آگے تسلیم نہ کرے اور اتنا خدا کا کہے اس کے لئے تین خصال خیر لکھ دی جاتی ہے: صلوة خدا کی طرف سے اور رحمت و تحقیق سبیل ہدایت بھی۔ (فتح ص ۱۱۱/۳)

افادہ عزیزی: حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اسی آیت بقرہ نمبر ۱۵۷ بحوالہ سیدنا عمرؓ کی تفسیر نہایت عمدہ فرمائی ہے، جس کا حوالہ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی مشکلات القرآن میں دیا تھا اور ارقم المحروف نے اس کی تخریج ص ۳۳ میں درج کی تھی، حضرت نے جہاں تک کا حوالہ دیا تھا اس کا خلاصہ نقل کرتا ہوں۔ باقی تفسیر فتح العزیز میں ملاحظہ کر لیں (صلوات سے مراد حق تعالیٰ کی عنایات خاصہ تازہ ہیں، جن سے آخر میں خوف مصیبت نہیں رہتا، اور ان عنایات کی وجہ سے پھر اگر کوئی گناہ سرزد بھی ہو تب وہ بے اثر ہوتا ہے اور صلوة درحقیقت نام ان ہی عنایات خاصہ حق تعالیٰ کا ہے کہ جو ضرر مصیبت سے مطلقاً مومن و محفوظ کر دیتی ہیں اسی لئے اصالتاً تو یہ نعمت حضرات انبیاء علیہم السلام کے لئے مخصوص ہے تاہم اس جماعت صابریں کو بھی اوپر کی موجودہ نعمتوں کے سبب سے صریحاً انبیاءؑ کو دیا گیا ہے، فرق یہ ہے کہ انبیاء کے حق میں یہ عنایات خاصہ موجب عصمت بھی ہوگئی ہیں کہ ان سے پھر کوئی گناہ صادر نہیں ہوتا، اور اس جماعت صابریں کو قصور و استعداد کے سبب صرف اس قدر اثر حاصل ہوتا ہے کہ ان کے لئے گناہ کر دہ یا نہ کر دہ برابر ہو جاتا ہے) (فتح العزیز ص ۵۵۶) اس کے بعد حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے رضا بالقضا کے دو طریق صرف و جذب کی تفصیل بیان فرمائی ہے، جو بہت اہم ہے وہاں دیکھی جائے۔

### مؤمنین صابریں کا درجہ

اوپر کی تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے بعد سب سے بڑا درجہ صابروں کا ہے، جن کے گناہ بھی بے گناہی کے برابر ہو جاتے ہیں اور ان ہی میں سے شہداء بھی ہیں کہ ان کے صبر کا تو بہت ہی اعلیٰ درجہ ہے، اسی لئے ان کی حیات بھی بہت قوی ہوتی ہے، ان کے مقابلے میں وہ بد نصیب لوگ ہیں جو کفر و شرک میں مبتلا ہو کر لعنت کے مستحق ہوتے ہیں۔ اور جس طرح اولین مستحق رحمت انبیاء علیہم السلام اور ثانوی درجہ میں مؤمنین صابریں ہیں۔ اسی طرح اولین مستحق لعنت اہلین لعین اور اس کی ذریت ہے، دوسرے درجے میں کفار و مشرکین ہوں گے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب قولہ علیہ السلام انا بفراقک لمحزون۔ حضرت نے فرمایا: انجب عرب میں حرف نداء خطاب کے لئے نہیں ہے جیسا کہ لوگوں نے غلطی سے سمجھ لیا ہے اسی لئے علماء معانی نے "اینها العصابہ" کو "اختصاص" سے موسوم کیا ہے، اہلن الحاجب نے بھی حرف مذہب و حرف خدا میں تفریق کی ہے، اگرچہ صاحب مفصل نے دونوں کو ایک کر دیا ہے، اور حضرات صحابہؓ سے (بعد وفات نبوی کے) بلا تکبر السلام علیک ایہا النبی کہنا ثابت ہے۔ اسی باب سے حضور علیہ السلام کا اپنے صاحبزادے مرحوم کے لئے "یا ابراہیم" کہنا بھی ہے، جس کا ذکر ترجمۃ الباب وحدیث بخاری میں یہاں ہے۔ لہذا اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اور حضرت حسان کے قصیدہ میں "و جاکب یا رسول اللہ جاہ" بھی وارد ہے۔ (ولور غم الف بعض المخالفین)

**شبہ اللہ:** حضرتؑ نے فرمایا کہ مشہور فقیر خیر الدین رلی م ۱۰۸۱ھ استاذ صاحب در مقام ۱۰۸۸ھ نے عین اللہ کی اجازت دی ہے، ان کی کتاب فقہ میں طبع ہوگئی ہے۔ شامی حردو ہیں۔

میرے نزدیک اگر اعتقاد علم غیب کا نہ ہو تو خطاب سے کفر عائد نہیں ہوتا۔ تخصیص میں "اینها المعصاہ" اور انہیک یا ابراہیم لمعز و نون" سے استدلال کیا ہے۔ غرض خطاب قول بعلم الغیب و کفر کو مستزہم نہیں ہے۔

### حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا ارشاد

کتاب العقاد و الکلام ص ۱۹۲/۳ اد الفتاویٰ میں سوال ہے کہ کلمہ یا شیخ عبدالقادر جیلانی ھینا اللہ کے ورد کے متعلق جناب کی رائے مبارک کیا ہے؟ قرآن کریم کی صمد ہا آیات قرآنی تو ظاہری طور پر اس کے مخالف نظر آتی ہیں، اور حضرت قاضی شاہ اللہ صاحب جیسے فخر عالم اور صوفی بھی اس کو منع فرماتے ہیں، گو دوسری طرف حضرت شاہ غلام علی شاہ صاحب اور حضرت مرزا جان جانا صاحب جیسے اعلیٰ درجہ کے صوفی اس کے عامل نظر آتے ہیں، ہر دو طرف کے حضرات زبردست دلائل پیش کرتے ہیں۔

**الجواب:** ایسے امور میں تفصیل یہ ہے کہ صحیح العقیدہ، سلیم الفہم کے لئے جواز کی گنجائش ہو سکتی ہے، تاویل مناسب کر کے اور سقیم الفہم کے لئے بوجہ مفاسد اعتقاد یہ و عملیہ کی اجازت نہیں دی جاتی۔

چونکہ اکثر عوام بد فہم اور کج طبع ہوتے ہیں، ان کو کلی الاطلاق منع کیا جاتا ہے اور منع کرنے کے وقت اس کو علت اور مداری کو اس لئے بیان نہیں کیا جاتا ہے کہ قیاس فاسد کر کے ناجائز امور کو جائز قرار دے لیں گے، جیسے عوام کی عادت ہے کہ دواموں کو جن میں واقع میں تفاوت ہے، مساوی سمجھ کر ایک کے جواز سے دوسرے پر بھی جواز کا حکم لگا لیتے ہیں۔ اس لئے ان کو مطلقاً منع کیا جاتا ہے۔ اس قاعدہ کی دریافت کے بعد ہزار ہا اختلاف جو ان امور میں واقع ہیں۔ ان کی حقیقت مشکف ہو جائے گی۔

### مثال سے وضاحت

اس کی ایسی مثال ہے کہ بچہ روات اکثر مزاجوں کے کوئی ڈاکٹر کسی فصلی چیز کے کھانے سے عام طور پر منع کر دے مگر غلوت میں کسی خاص صبح المزاج آدمی کو بعض طرق و شرائط کے ساتھ اس کی اجازت دے دے۔ اس تقریر سے بامعہ و مجوزین دونوں کے اقوال میں تعارض نہ رہا مگر یہ اجازت عوام کے حق میں ہم قائل ہے۔

**افادہ مزید:** حضرتؑ نے فرمایا: معبود و معروف و نفیہ خواہ وہ شیخ عبدالقادر کا ہو یا شہینا اللہ کا اگر اس کو جواز پر بھی محمول کریں تب بھی اس کے پڑھنے سے ثواب کچھ نہ ملے گا کیونکہ اگر وہ ثواب تو صرف ذکر اللہ اور درود شریف میں منحصر ہے، دوسرے تمام اسماء میں بھی نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ ان کا درود بطور دعا، و درود و نفیہ یا اعمالی مجریہ یا حصول خیر و برکت کے لئے کیا جائے، (علامہ ابن تیمیہؒ نے جو منفرد ذکر اللہ سے منع کیا ہے، وہ ان کی غلطی ہے اور جمہور کے خلاف ہے)۔

باب البکاء عند العریض۔ حدیث الباب میں مریض قریب الموت کے پاس جا کر خود حضور علیہ السلام کا ردہ اور آپ کو دیکھ کر صحابہ کرام کا ردہ ثابت ہے، اور فرمایا کہ حق تعالیٰ آنکھ کے آنسو اور دل کے رنج و صدمہ پر مواخذہ نہ کریں گے، البتہ زبان سے بے جا کلمات نکالنے اور خود کو بیکار غیر مشروع پر مواخذہ و عذاب ضرور ہوگا، اور ایسے روئے پر میت کو بھی عذاب ہوتا ہے اگر وصیت کر گیا ہے یا روک سکتا تھا مگر روک کر نہ مرا۔

باب ما ینھی عن النوح۔ حضرت ام عطیہؓ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام نے عورتوں سے جاہلی نوحہ و تم نہ کرنے کا عہد بھی لیا تھا، مگر پانچ عورتوں کے سوا کسی نے اس عہد کو پورا نہ کیا۔ حضرتؑ نے فرمایا، مراد یہ کہ صرف ان پانچ نے اس عہد کا پورا پورا حق ادا



کیا، ورنہ ظاہر ہے کہ ایسی عام بات تمام صحابیات کے حق میں صحیح نہیں ہو سکتی۔

علامہ نوویؒ نے فرمایا کہ اس سے مراد صرف وہ عورتیں ہیں جنہوں نے حضرت ام عطیہؓ کے ساتھ حضور علیہ السلام سے اس وقت بیعت کی تھی، تمام صحابیات مراد نہیں ہیں۔

**باب القیام للجنائزہ**۔ حضرت نے فرمایا کہ ابتدائی دو ربوت میں جنازہ سامنے آنے پر لوگ کھڑے ہوتے تھے، پھر وہ بات ترک کر دی گئی، اور صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا کہ وہ اس قیام کی کیا تھی؟ بعض نے کہا کہ جنازہ یہودی کا تھا، اچھا نہ سمجھا کہ وہ بیٹھے ہوئے لوگوں کے سروں سے اونچا ہو کر گزرے، بعض نے کہا کہ تقسیم امر موت کے لئے ایسا ہوا کہ لفظ الہست نفساً سے معلوم ہوتا ہے۔

امام بخاریؒ نے فرمایا کہ قیام منسوخ ہوا ہے، میں شیخ سے ترک کو ترجیح دیتا ہوں، اور ترک ہی حضرت امام محمدؒ سے بھی مروی ہے پھر ظاہر یہ ہے کہ قیام احرامیت کے لئے تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

**باب حی یفعد اذا قام، یہ پہلے باب میں معلوم ہو چکا کہ قیام ضروری نہیں رہا، پھر بھی بعض صحابہ اس کا امر کرتے تھے، شاید ان کو ترک کی خبر نہ ملی ہو۔**

**باب من تبع جنازۃ۔** قولہ لقدم علم ہذا۔ یعنی حضرت ابو ہریرہؓ جانتے تھے مگر بھول گئے ہوں گے، فتح الباری ص ۱۱۵/۳ میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ قیام کو واجب نہ سمجھتے تھے، اس لئے مروان کے ساتھ بیٹھ گئے، کیونکہ مستحب تو خود بھی خیال کرتے ہوں گے کیونکہ مسند احمد میں خود ان کی روایت ہے کہ اگر جنازہ کے ساتھ (قبرستان) جائے تو جنازہ زمین پر رکھنے سے پہلے نہ بیٹھے۔

**نطق النور:** حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ قیام الہیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع جنازہ تقسیم میت کے لئے ہے، استغفار کے لئے نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو آگے چلنا بہتر ہوتا لیکن جنازہ زمین پر رکھنے تک قیام کے حکم سے تقسیم میت ہی نکلتی ہے۔ لہذا پیچھے چلنا ہی افضل ہوگا۔

**باب حمل الرجال دون النساء۔** حدیث الباب میں اگرچہ صرف اخبار ہے کہ مرد جنازہ کو اٹھا کر قبرستان لے جائیں گے عورتوں کے لئے ممانعت کی بات نہیں ہے، مگر شارع کا مقصد تشریع ہے، اخبار نہیں، اس لئے یہی سمجھا جائے گا کہ عورتیں نہ اٹھائیں مجبوری کی بات اور ہے، جب مرد موجود نہ ہوں، دوسرے ان کے بدل کھڑے ہوتے ہیں۔ رنج و صدمہ کے وقت ایسے بار کا تحمل نہ کر سکیں گی۔

حضرت نے فرمایا کہ اگر جنازہ اٹھانے والے صرف چار آدمی ہوں تو ان کے لئے تباہ نہیں ہے، اور یہ بدعت پنجاب و کشمیر میں ہے البتہ اگر ساتھ چلنے والے زیادہ ہوں تو تباہ مستحب ہے کہ جنازہ کو دس قدم داہنے کندھے پر رکھے، پھر دس قدم داہنے چپے کے نیچے، پھر دس قدم بائیں کندھے پر رکھے، اور دس قدم بائیں چپے کے نیچے۔

**بحث سماع موتی:** باب قول المحبت قدمونی (مردے کو جس وقت لوگ کندھوں پر اٹھاتے ہیں تو وہ کہتا ہے کہ مجھے آگے لے چلو) حافظہ نے لکھا کہ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قائل جسم میت ہے، علامہ ابن بطال کی رائے یہ ہے کہ قائل روح میت ہے۔ اور یہی میرے نزدیک صواب ہے، خدا کو قدرت ہے کہ جب بھی چاہے میت میں بولنے کی قوت عطا کر دے اور ابن المیر کا یہ قول مروج ہے کہ اس کہنے کے لئے روح جسم میں لوٹ آتی ہے، کیونکہ دفن سے پہلے روح کے جسم میں لوٹ آنے کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

**حقق ابن یزیدہ** نے کہا کہ آخراً حدیث میں صحیح سے یہ بھی ثابت ہوا کہ میت زبان قائل سے بولتا ہے۔ زبان حال سے نہیں بولتا (خ ص ۱۴/۱) **افادۃ النور:** حضرت نے فرمایا کہ مسئلہ کلام میت کا اور اس کے سننے کا ایک ہے، جس کا اس دور کے حنفیہ نے انکار کر دیا ہے، حالانکہ طاعلی قاریؒ کے ایک قلمی رسالہ میں میں نے پڑھا کہ ہمارے رائے میں سے کسی سے بھی سماع کا انکار ثابت نہیں ہے اور فقہاء نے اس کو حلف و یحیمن کے باب میں ذکر کیا ہے کہ کوئی شخص حلف کر لے کہ فلاں سے بات نہ کرے گا اور اس کے ذہن ہونے کے بعد بات کر لے، تو حائث نہ ہوگا، کیونکہ حلف و یحیمن

ٹوٹنے کا اہار عرف پر ہے، اور عرف میں مردے سے بات کرنے کو بات کرنے میں شائبہ نہیں کرتے، اسی سے بعض حضرات کو مغالطہ ہو گیا کہ سماع موتی کے بارے میں احمد حنفیہ کا مذہب غلط سمجھ لیا۔ لہذا اس سے عدم سماع موتی ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں انکار کیا ہے، پھر انہوں نے سلام علی القبر اور جواب میت قریح نعال وغیرہ کی تاویل کی کہ مردے صرف اسی وقت سنتے ہیں، عام طور سے نہیں۔ حضرت نے فرمایا کہ مردوں کے سننے کی احادیث درجہ دو اور کو کھینچ گئی ہیں اور ایک حدیث میں جس کی تصحیح امام ابن عبد البر نے کی ہے کہ مردہ سلام سن کر جواب بھی دیتا ہے اور اگر دنیا میں اس کو پہچانتا تھا تو پہچان بھی لیتا ہے۔ لہذا انکار سماع بے محل ہے۔ خاص کر جب کہ احمد حنفیہ میں سے کسی سے انکار نقل بھی نہیں ہوا ہے۔

اس صورت میں شیخ ابن الہمام کے عمومی انکار اور خاص اوقات میں اشتہاء ماننے سے یہ بہتر ہے کہ ہم فی الجملہ سماع کا اقرار کر لیں کیونکہ مردوں کو سنانے کا کوئی خاص قاعدہ ضابطہ تو ہمارے پاس بھی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو ہم زندوں کو بھی نہیں سنا سکتے، زندہ سننے میں تو مردوں کے ہر وقت سننے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے؟ اس لئے میں اصلاً اور فی الجملہ سماع کا قائل ہوں، باقی رہی قرآن مجید کی بات کہ اس میں النک لا تسمع الموتی اور ما انت بسمیع من فی القبور وار ہے، تو ان میں بھی نفی سماع کی ہے کہ تم نہیں سنا سکتے، سماع کی نفی نہیں ہے کہ وہ سن نہیں سکتے، جبکہ احادیث متواترہ سے ان کا سنا ثابت ہو چکا ہے۔

علامہ سیوطی بھی مقررین و معجمین سماع میں ہیں، انہوں نے اپنے اشعار میں فرمایا کہ مردے غلوک کا کلام سنتے ہیں یہ بات آثار و روایات سے ثابت ہو چکی ہے۔ اور آیت قرآنی میں جوئی ہے وہ سماع ہدایت کی ہے کہ وہ اس کو نہیں سنتے، (جس طرح زندگی میں بھی نہیں سنتے تھے، نہ مانتے تھے) اور نہ وہ ادب و مکارم اخلاق و خیر معاہد کی بات کو قبول کرتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے دربی بخاری میں دو شعر عربی کے علامہ سیوطی کے نقل کئے ہیں کہ (جن کا ترجمہ یہاں ہم نے نقل کیا) اور اپنے ہندوہ اشعار مشکات القرآن ص ۲۲۳ میں نقل کئے ہیں۔ ان میں حضرت نے تیسرے مصرع کو بدل کر آية النفسی فی نفسی انضاعہم کر دیا ہے یعنی وہ سن بھی لیں تو نفع حاصل نہیں کر سکتے۔

حضرت نے فرمایا کہ سورہ فاطر میں جو آیت و ما انت بسمیع من فی القبور ہے اس کی تفسیر یہ بھی ہے کہ سن فی القبور سے مراد اجساد ہیں، ارواح نہیں۔ اور اس کی تائید حدیث ابن حبان سے بھی ہوتی ہے۔ (کافی اعلام الموقنین من عذاب القبر)

پھر فرمایا کہ علامہ سیوطی نے مقصد شارح کو پوری طرح سمجھا ہے، کہ یہ کفار مردوں کی طرح ہیں، اس لئے آپ کی ہدایت سے ان کو نفع نہیں ہوگا، کیونکہ جب زندگی میں ہی انہوں نے نفع نہ اٹھایا تو اب وہ کیا نہیں گے اور کیا فائدہ حاصل کریں گے؟ لہذا غرض آیت قرآنی نفی سماع نہیں ہے، بلکہ نفی انتفاع ہے، بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ عدم سماع و استماع وغیرہ سب بمعنی عدم العمل ہے، کیونکہ سماع بھی عمل ہی کے لئے ہے، وہ نہیں تو سماع بھی بے سود ہے۔

### انتفاع اہل خیر

فرمایا کہ جو لوگ خیر پر مرتے ہیں، ان کو سماع خیر سے نفع بھی پہنچتا ہے اور شر پر جنکی موت آگئی، وہ صرف آوازیں گے فائدہ کچھ نہ ہوگا۔

### زیر بحث سماع برزخی ہے

جس کا ثبوت بحجہ صادق علیہ وسلم کے ارشادات کی روشنی میں ہمیں حاصل ہو چکا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ہمارے اس عالم کے لحاظ سے تو نہ وہ سماع ہے نہ جواب ہے، اس لئے ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کی نفی ہمارے ہی عالم کے اعتبار سے ہو تو جب عالم برزخ کے ساکن

مردے ہی ہماری نظروں سے اوجھل ہیں، تو ان کا سامع و جواب و قول و عمل سب ہی ہم سے دور اور غفلتی ہیں قرآن مجید کے لئے یہ تو لازم نہیں ہے کہ وہ ایسی بات بتائے جو دونوں عالموں پر منطبق ہو سکے۔

نعم کنو مت العروس: باقی رہا یہ کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ مومن مرد اور مومن عورت کو فرشتوں کے سوال و جواب کے بعد کہہ دیا جاتا ہے کہ اب تم دونوں کی طرح بے لگہ آرام سے سو جاؤ۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قبور منقطع ہیں، ان میں اعمال وغیرہ کچھ نہیں اور مردے سوتے ہیں، وہ کیسے نہیں گے؟ حالانکہ قبور میں اذان و اقامت بھی ثابت ہے (حدیث داری) اور قراءت قرآن مجید بھی ہے (ترمذی) اور حج بھی ثابت ہے (بخاری) شرح الصدور اور سیوطی میں تفصیل ہے، پھر قرآن مجید میں بھی سورۃ نبیین میں من یبغضنا من قوم قدنا وادہ۔ اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر میں کچھ احساس نہیں ہوتا اور سب سوتے رہتے ہیں، قیامت کے دن انھارے جائیں گے۔ اس کے برخلاف دوسری طرف قرآن مجید میں یہ بھی ہے کہ مردوں پر صبح و شام دوزخ کو پیش کیا جاتا ہے۔

من یبغضنا کا جواب: ان سب باتوں کا جواب یہ ہے کہ برزخ کے حالات لوگوں کے دنیا کے اعمال و حالات کے ساتھ مختلف ہیں، بہت سے وہ بھی ہوں گے جو قبروں میں آرام سے سوتیں گے، اور بہت سے جاگ کر نعمتوں سے لذت اندوز ہوں گے، نیز شریعت میں حیات برزخ کو نیند کی حالت سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ لغیب عرب میں ایسا کوئی لفظ نہیں تھا جس سے اس حالت کو پوری طرح ادا کر دیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ وہاں کی زندگی سمجھانے کے لئے نیند سے زیادہ بہتر چیز نہیں تھی۔ اسی لئے حدیث میں نیند کو موت کی بہن کہا گیا ہے۔ (ولقد صدق من قال: نیند اے برادر من ترا از زندگی دادم نشان خواب را مرگ سبک داں، مرگ را خواب گراں)

حضرت نے فرمایا: برزخ نام ہے اس عالم کی زندگی کے انقطاع اور دوسرے عالم کی ابتدا کا، اسی طرح نیند بھی اس عالم سے ایک قسم کا انقطاع ہے۔ اس بارے میں حضرت شاہ صاحب کے دوسرے اقادات کے لئے ملاحظہ کریں فیض الباری ص ۱/۱۸۳ و ص ۲/۴۷ و ص ۲/۳۶ و ص ۳/۳۱۹ و ص ۴/۹۰ و المعروف الخدی ص ۳۸۶ طبع قدیم و مشکلات القرآن ص ۲۴۳۔

دوسرا جواب: تفسیر مظہری ص ۸/۹۰ میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور قتادہ نے فرمایا کہ لوگ من یبغضنا؟ اس لئے کہیں گے کہ بخیر صورت اور بخیر قیامت دونوں کے درمیان عرصے میں عذاب موقوف کر دیا جائے گا۔ اس وقت وہ لوگ سو جائیں گے، پھر اٹھ کر قیامت کا منظر دیکھیں گے تو کہیں گے کہ ہمیں نیند سے کس نے اٹھا دیا۔

حضرت قاضی صاحب نے لکھا کہ یہ قول ابن عباس معتزل کا جواب بھی ہے کہ وہ اس آیت کی وجہ سے عذاب قبر کے منکر ہوئے اور کہا کہ قبر والے تو سب سوتے رہیں گے۔ بعض حضرات نے یہ بھی فرمایا کہ وہ جنم کے قسم قسم کے عذاب دیکھ کر عذاب قبر کو ان کے مقابلہ میں بہت کم درجہ کا سمجھیں گے اور نیند سے تشبیہ دے کر ایسی بات کہیں گے۔

ذکر سماع موتے: ہمارے نہایت حق پرست بزرگ علامہ محمد سرفر از خان صاحب صفدر دام فضلم نے حیات نبوی کے اثبات میں تسکین الصدور اور سماع اموات کے مسئلہ میں ”سماع موتے“ نامی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ دونوں نہایت قابل قدر نقول کا برادر اقادات علیہ سے مرین ہیں اگرچہ تسکین میں بھی ایک فصل سماع پر ہے، مگر سماع میں تو پوری بحث اسی پر ہے۔ جزا اہم اللہ تبارک و تعالیٰ۔

اس لئے فرض کفایہ تو ادا ہو چکا اور ان سے زیادہ اور لکھا بھی کیا جائے؟ یہاں ایک دوسری بات کی طرف توجہ دلائی ہے۔ نظریاتی اختلاف: مولانا تام کلیم نے بھی اس پر کچھ روشنی ڈالی ہے اور حضرت شاہ صاحب نے بھی حنیفہ صمر کی طرف اشارہ کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اپنے ہی کچھ حضرات غلط فہمی کا شکار ہو گئے۔ گو بقول حضرت گنگوہی و حضرت شاہ صاحب امام اعظم و دیگر ائمہ حنیفی آؤ پکڑنا ہرگز درست نہیں،

جبکہ ان سے سارے موتے کے خلاف کوئی تصریح ثابت نہیں ہے۔ اور کئی کئی روایات پر اعتماد نہ چاہئے۔ زیادہ تفصیل سارے موتے میں دیکھی جائے۔  
علامہ ابن تیمیہؒ نے کچھ نبوی کے لئے سطر زارت، توسل نبوی اور استغفار نبوی و دعا عند القبر وغیرہ کے تحت خلاف ہوتے ہوئے بھی سارے موتے سے منکر نہیں ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مردے کا سلام و قرأت سننا حق ہے (اقتضاء الصراط المستقیم ص ۱۸۱ مطبع مصر) حافظ ابن القیمؒ بھی اپنے قصیدہؒ نو نبیہؒ وغیرہ میں اس کے معترف ہیں۔

علامہ شاکانیؒ فرماتے ہیں کہ مطلق اور اک بھی علم و سماع تمام مردوں کے لئے ثابت ہے، شیخ عبداللہ بن محمد بن عبدالوہاب نے لکھا کہ ہمارا اعتقاد ہے کہ حضور علیہ السلام کا رتبہ تمام مخلوق کے مراتب سے اعلیٰ ہے اور وہ قبر مبارک میں زندہ ہیں، ان کی حیات مستقرہ و مستقلہ ہے اور حیات شہداء سے بھی بلند و برتر ہے، اور آپ سلام عرض کرنے والے کا سلام سنتے ہیں، (اتحاف العیلام ص ۴۱۵)۔  
شیخ نذیر حسین صاحب دہلوی حضور علیہ السلام کی حیات کے قائل ہیں اور فرمایا کہ آپ قریب سے سلام عرض کرنے والوں کا سلام نفس نفیس سنتے ہیں اور دور سے درود شریف آپ کو پہنچایا جاتا ہے۔ (فتاویٰ نذیریہ)۔

ان حضرات اور دوسرے سب سلفی بزرگوں کا حیات نبویہ مستقرہ اور سماع نبوی کا قائل ہوتے ہوئے بھی طلب شفاعت اور دعا عند الحضرۃ اہل بیت کا قائل نہ ہونا بہت بڑی عروہ ہے جبکہ تمام اکابر امت اور جمہور اس کے قائل ہیں۔ پھر ایک طرف تو وہ اس جائز و مستحب عند الجمہور امر میں اتنے سخت ہیں اور دوسری طرف قیامت کے دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدا کے ساتھ عرش نشینی کے بھی قائل ہیں۔ جس کے لئے کوئی قوی حدیث ان کے پاس نہیں ہے، خدا کے لئے ضروری و لازم مانتے ہیں کہ وہ عرش پر بیٹھا ہے، ورنہ عرش خدا سے خالی ہو جائے گا اور اسی لئے خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر بھی نہیں مانتے، پھر ان کے بڑوں میں سے علامہ ابن القیمؒ اپنی زادالمدائن میں ایک طویل حدیث بھی نقل کرتے ہیں کہ دنیا جب ختم ہو جائے گی تو خدا عرش سے اتر کر زمین پر آ کر گھومے گا گویا اس روز خدا کا عرش خالی ہو جائے گا تو کوئی حرج نہیں، کیونکہ اس کے جواز کے لئے ضعیف و منکر حدیث کا سہارا کافی ہے۔ ورنہ انہوں نے اپنے عقیدے (قصیدہؒ نو نبیہؒ) میں ان لوگوں پر سخت نکیر کیا ہے، جو خدا کو ہر جگہ حاضر و ناظر جان کر عرش کو خدا سے خالی کر دیتے ہیں۔ واللہ ینزل الحق و هو یمہدی السبیل۔

تجلی گاہِ اعظم: پہلے حضرت تھانویؒ کا ارشاد نقل ہوا ہے کہ ہم (غیر مقلدوں کی طرح) عرش پر خدا نے تعالیٰ کو بیٹھا ہوا نہیں مانتے، ورنہ اسی کو تمام مخلوق سے افضل قرار دیتے، بلکہ وہ بھی بیت اللہ (کعبہ معظمہ) کی طرح ایک تجلی گاہ ہے۔ درحقیقت وہ بھی خدا کا گھر نہیں، ورنہ اسی کو افضل البقاع قرار دے سکتے، اور سب سے بڑی تجلی گاہ دنیا میں افضل المخلوق سیّد کا ذات عالم رحمۃ اللعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کا مرقد مبارک ہے۔ وہی لئے اس جمہور امت کے نزدیک افضل بقاع عالم علیہ السلام ہے۔

اکابر امت نے لکھا کہ استواء علی العرش کا مطلب ہے کہ عالم خلق کی لائحہ و دار لا تعداد و لا تحصى مخلوق کو پیدا فرما کر، جس میں عرش بھی ہے حق تعالیٰ نے اپنی سب سے بڑی مخلوق عرش کو اپنی تجلی گاہ جلال بنایا اور اس کو سرکبر سلطنت قرار دے کر حکمرانی کرنے لگا کہ وہیں سے ہر قسم کے احکام اترتے ہیں۔ اور شان صفات جلال کا مرکز حکمرانی کے لئے موزوں بھی ہے، پھر اپنے مقبول بندوں کی ترقیات و ارین کے لئے زمین پر دوسری تجلی گاہ بنال کعبہ معظمہ کو بنایا، اور تیسری تجلی گاہ جو جمال و در جمال کی مظہر ہے اور سب سے بڑی تجلی گاہ ہے مرقد مبارک نبویؐ قرار پائی۔ کہ یہ سببت رحمتی علیٰ غرضی کا عین مقصد ہے، علیہ و علیٰ ازواجہ و آلہ و تابعیہ الی یوم الدین الفضل الصلوات و التحیات المبارکہ۔

یہ بھی ایک بہت بڑا ملاحظہ ہے کہ عرش چونکہ سب سے بڑی مخلوق ہے، اس لئے اس پر استواء خداوندی بمعنی جلوس و قعود لیا جاتا مناسب ہے، حالانکہ عرش بھی خود ایک حادثہ مخلوق ہے، اور یہ صرف عالم خلق کی ایک بڑی مخلوق ضرور ہے، جبکہ عالم خلق کی بڑائی اور وسعت

اتنی ہے کہ ایک سرے سے دوسرے تک کروڑوں اربوں سالوں کی مسافت ہے، مگر اس پورے عالم خلق کے سوا دوسرے عالم امر بھی ہے۔ جس کی حدود اس عالم خلق سے الگ ہیں اور وہ کس قدر وسیع ہے، اس کا علم خدا کے سوا کسی کو نہیں ہے، ہمیں صرف اتنا بتایا گیا کہ "الا لہ الخلق والامور" "دلوں عالم اسی کے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔"

## سعودی اولی الامر کی خدمت میں

عاجز اندگزا ازش ہے کہ تمام دنیائے اسلام کے مسلمانوں کے اسلامی جذبات کی رعایت کریں، وہاں تو عالم یہ ہے کہ اس نہایت ہی عظیم القدر اور افضل بقاع العالم میں حاضری کے وقت قریب سے سلام عرض کرنے کی بھی اجازت نہیں ہے، یعنی وہاں روزہ مقدسہ پر ایسے بدذوق اور جاہل اشخاص کھڑے رہتے ہیں جو ایک بیکند بھی موبہ ہے، شریفہ میں کھڑے ہو کر درود شریف پڑھ لینے کی مہلت نہیں دیتے۔ کیا علامہ محدث شیخ ابن تیمیہؒ کے نہایت معتقد و مروجہ اعظم شیخ ابن عثیمؒ نے موبہ شریفہ میں عرض کرنے کی طویل دعا نہیں کہی ہے، اور اسی طرح دوسرے کاہر علماء حنابلہ اور دوسرے کاہر علماء امامت نے بھی درود و سلام کی لمبی دعائیں تجویز نہیں کی ہیں، اور علامہ ابن تیمیہؒ کے ارشاد خصوصی "لا داعی ہناک" پر (کہ وہاں حضور علیہ السلام کے قریب میں کوئی دعا بھی نہ کی جائے) اگر چہ عمل نہیں ہے، کہ کچھ فاصلے سے لوگ دعائیں کرتے رہتے ہیں، مگر سطر زیارت اور دعا و منہ فقہ ابن ابی کی بارے میں علماء سعودیہ جمع ہو کر "طلاقات ثلاث" کی طرح کوئی فیصلہ صادر کریں تو کیا ہی اچھا ہو۔ واللہ الموفق والکامل۔

باب من صف صفین۔ فقہائے حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں کم از کم تین صفیں ہوں تو بہتر ہے، مثلاً صرف سات آدمی ہوں تو تیسری میں ایک، ایک ہی ہو کیونکہ اس میں کرامت نہ ہوگی، جبکہ فرض نماز کی جماعت میں الگ ایک کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

باب صفوف الصبیان۔ فرضوں کی جماعت میں اگر صرف ایک بچہ ہو تو بڑوں کی صف میں ایک طرف کھڑا ہو سکتا ہے لیکن جنازے کی نماز میں کوئی قید نہیں ہے، وہ جتنے بھی ہوں بڑوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں، کیونکہ اس میں ترتیب کی کوئی رعایت نہیں ہے۔

قوله الا اذن لعمونی۔ امام احمد نے فرمایا کہ قبر پر نماز پڑھنے کی ۱۶ احادیث ثابت ہیں اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی اہل میت میں سے نماز سے رہ جائے تو وہ ایک ماونک قبر پر نماز پڑھ سکتا ہے اگر چہ اس کی نماز جنازہ ہو بھی چکی ہو اور یہی مذہب امام شافعی کا بھی ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اگر نماز پڑھی جا چکی ہے تو پھر قبر پر نہ پڑھی جائے۔ اگر نہ پڑھی گئی ہو تب اس وقت تک پڑھی جا سکتی ہے کہ میت کے پھولنے پھینکنے کا گمان نہ ہو۔

## غائب کی نماز جنازہ کا حکم

حضرتؒ نے فرمایا: اس میں صحیح طور سے صرف نجاشی کا واقعہ مروی ہے، کیونکہ ابن معاذ یہ کا واقعہ اختلافی ہے اور بظاہر وہ روایت منکر ہے۔ پھر جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں یہ کثرت مسلمانوں کی موت ہوتی تھی، اور ہجرا ایک واقعہ کے دوسروں کی نماز نہیں پڑھی گئی، اور اسی لئے اس پر امت کا عملی ثوابت بھی نہیں ہوا تو اس کی جاری کرنا درست نہ ہوگا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جبشہ میں اس وقت اور لوگ مسلمان نہ ہوئے تھے، اس لئے نجاشی مرحوم کی نماز جنازہ وہاں کسی نے نہ پڑھی تھی، اس لئے بھی حضور علیہ السلام نے پڑھی ہے (لاحظہ ہو المعارضہ ص ۲۶/۲)۔

صحیح ابن حبان میں یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام جنہوں نے حضور علیہ السلام کیسہ نجاشی مرحوم ملک حبشہ کی نماز جنازہ دہریہ مذہب میں غائبانہ پڑھی تھی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جنازہ حضور علیہ السلام کے سامنے رکھا ہوا تھا یعنی وہ آپ کیلئے سامنے دکھایا گیا تھا۔

غرض نماز غائبانہ کے جواز اور اس کے سنت بنانے کی کوئی صورت صحیح نہیں ہے اور ایسے جزوی واقعات کی وجہ سے جن کے وجود و اسباب پوری طرح معلوم بھی نہیں ہو سکے، منہج مشہور مکرر کو ترک نہیں کیا جاسکتا، جو جنازہ کی موجودگی میں یا بعض صورتوں میں قبر پر پڑھنے کی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ عینی نے ابن بطال سے بھی نقل کیا کہ نماز غائبانہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی اور کہا کہ اسی لئے ساری امت نے اس پر عمل نہ کرنے کا اتفاق کیا۔ اور میرے نزدیک کسی عالم نے بھی غائبانہ نماز کی اجازت نہیں دی۔ علامہ ابن عبد البر مالکی نے بھی ترک عمل کو ہی اکثر اہل علم کی رائے بتائی۔ (عمدہ ص ۳/۲۵)۔

قبر پر نماز کا حکم: بخلاف اس کے قبر پر نماز پڑھنے کا کچھ لوگوں نے حضور علیہ السلام کے بعد بھی عمل کیا ہے۔ اگرچہ اس میں بھی حضور علیہ السلام کی خصوصیت سمجھ میں آتی ہے، کیونکہ آپ کے نماز پڑھنے سے قبور کے منور ہونے کی بشارت وارد ہے۔ دوسروں کو آپ پر قیاس نہیں کر سکتے۔ پھر حدیث الباب کے واقعہ میں تو حضور علیہ السلام نے پہلے سے منع بھی فرما دیا تھا کہ مجھے خبر دیئے بغیر دفن نہ کرنا، اس لئے بھی آپ کا صحیح کو نماز قبر پر پڑھنا زیادہ موزوں بھی تھا۔

وقاءہ مسجد میں یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام جب مدینہ طیبہ سے کہیں باہر تشریف لے جاتے تھے تو اپنی جگہ کوئی امام ضرور مقرر فرماتے تھے، چنانچہ آپ کی غیر موجودگی میں ایک مرتبہ امام مدینہ بن کر حضرت ابن ام مکتومؓ نے اذان و اقامت کے فرائض انجام دیئے تھے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اماموں کا مقرر کرنا بھی آپ کی ولایت و اختیار میں داخل تھا، اور آپ کی بغیر اجازت کے آپ کی موجودگی میں کسی کو نماز جنازہ نہ پڑھائی تھی، لہذا جو نماز رات میں بغیر اذان نبویؐ پڑھائی گئی وہ بھی غلطی تھی، اور شاید اسی لئے حضور علیہ السلام نے منع کو اس کا اعادہ کیا اور قبر پر نماز پڑھی ہے۔

فرمایا کہ عام کسب خفیہ میں یہ بھی ہے کہ قبر پر نماز صرف ولی میت کے لئے جائز ہے جبکہ اس کی نماز نہ ہوئی ہو۔ لیکن مبسوط میں نماز لوتانے کا جواز مطلقاً دوسروں کے لئے بھی ولی کے ساتھ ہے۔ یہ سہولت احادیث کی روشنی میں بھی درست معلوم ہوتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ الباب میں حضور علیہ السلام کا اعادہ نماز باب ولایت سے تھا، باب الصلوۃ علی القبر سے نہ تھا۔

حضرتؑ نے فرمایا کہ صحیح حدیث میں ہے لا یجلس الرجل علی تکرمتہ فی بیت ولا یوم الرجل الرجل فی سلطانہ الا بإذنه۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ جن لوگوں نے رات میں اس میت کی نماز جنازہ بغیر حضور علیہ السلام کی اطلاع و اجازت کے پڑھی تھی، انہوں نے بڑی اہم غلطی کی تھی، کیونکہ کسی کے گھر میں اس کی مندر پڑا اجازت بیٹھنا اور کسی کی ولایت میں بدوں اجازت کے نماز کا حکم ایک ہی ہے۔ پھر ان لوگوں نے اس لئے بھی حضور علیہ السلام کو اطلاع نہ دی تھی کہ وہ میت معمولی درجہ کی ہے اور اس جیسے کے لئے حضور کو رات کے وقت تکلیف دینا اور بھی مناسب نہ سمجھا ہوگا، حالانکہ بعض بہت معمولی وضع اور پہنے پرانے حال میں رہنے والوں کے بارے میں آتا ہے کہ خدا کے یہاں ان کی قدر رات ہی زیادہ ہوتی ہے کہ اگر وہ کسی معاملے میں غماز لیں کہ خدا ایسا کرے گا، تو خدا اسی طرح کر دیا کرتا ہے۔ غرض کہ حضور علیہ السلام کی مذکورہ صلوۃ علی القبر کے لئے بہت سے قرائن ہیں جو خصوصیت پر محمول کئے جاسکتے ہیں۔ اسی لئے ہم اس کو حدیث کا قدر اور شریعت صمدیہ قرار دینے سے قاصر ہیں۔

باب سنة الصلوۃ علی الجنائزہ۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اس عنوان کا حاصل یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے بھی نہ ہی شرائط ہیں جو دوسری نمازوں کے لئے ہیں، اور بھی مذہب جمہور ہے، اسی طرح مجددہ تلاوت کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو نمازوں کے لئے ہیں، مثلاً طہارت، ستر عورت، استقبال قبلہ، نیت وغیرہ صرف تحریر اس کے لئے شرط نہیں ہے، اور امام مالک کے نزدیک تکبیر تحریر بھی ضروری ہے، دوسرے بعض حضرات نے نماز جنازہ اور مجددہ تلاوت میں فرق کیا کہ نماز جنازہ میں تو تحریم و تحلیل بھی ہے کہ ائدہ اکبر کہہ کر شروع کی اور سلام پر ختم کی۔ مجددہ تلاوت میں نہیں ہے۔ لہذا اس کا اذکار کی طرح قرار دے کر طہارت کی شرط بھی اڑا دی۔

امام بخاری کا تفرد: امام موصوف کے نزدیک بھی مجددہ تلاوت کے لئے طہارت شرط نہیں ہے، جیسا کہ وہ ص ۱۴۶ باب جمود

المشرکین کے ترجمہ الہاب میں بتا چکے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ بغیر وضو کے عمدہ کر لیتے تھے، اور تاخرین کو یاد ہوگا کہ امام بخاری ص ۳۳ باب شخصی الخلف کے ترجمہ الہاب میں اپنا پیدہ بخان بھی بتا چکے ہیں کہ حائضہ عورت آجہ قرآن مجید پڑھ سکتی ہے اور عجمی بھی قرأت کر سکتا ہے، حالانکہ یہ دونوں باتیں جمہور امت کے خلاف ہیں۔

اعلاء السنن ص ۷/۱۳۸ میں خود حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ عمدہ تلاوت بغیر طہارت کے نہ کیا جائے، (رواہ البیہقی باسناد صحیح کما فی فتح الباری) علامہ محدث ابن قدامہ حنبلی نے السننی میں لکھا کہ بغیر طہارت کے عمدہ نہ کرے اور اس کے لئے بھی وہی شرط لگا دیں جو غسل نمازوں کے لئے ہیں۔ اس بارے میں ہمیں کسی کا خلاف معلوم نہیں بجز حضرت عثمان و سعید بن المسیب کے کہ وہ حائضہ کے لئے اشارہ سر سے عمدہ کو جائز کہتے تھے۔

علامہ نے ان کے قول کو اس پر محمول کیا ہے کہ وہ عمدہ کرنے والوں کی مشابہت اختیار کر لے (وہ حقیقی عمدہ نہ ہوگا) یہی بات قول جمہور اور قیاس کے بھی موافق ہے۔ اور امام بخاری نے جو حضرت ابن عمرؓ کا قول حلیا بخاری ص ۱۳۶ میں پیش کیا ہے، اس کی سند میں ایک راوی محمول ہے، اگر کہا جائے کہ بخاری نے جو تطبیق جزم و وثوق کے ساتھ پیش کی ہے۔ اس کو ترجیح ہونی چاہئے تو یہ بات اس لئے صحیح نہیں کہ بخاری کے بعض نسخوں میں عبارت تطبیق بغیر لفظ غیر بھی ہے اور اسی کی دلیل بھی قوی ہے، کیونکہ بتلیقی کی مذکورہ بالا روایت بہ سند صحیح اس کے موافق ہے۔ بہ سند صحیح والی روایت کو سید فیہر صحیح مجہول والی روایت پر ترجیح ہونی چاہئے۔

بعض لوگ اس صورت حال کو پوری طرح نہ سمجھنے کی وجہ سے اعتراض کر بیٹھے، اور امام بخاری کی تطبیق مذکورہ اور اس کی موید روایت ابن ابی شیبہ کے روایتی و روایتی ضعف پر نظر نہیں کی۔ لہذا اوپر ذکر کی ہوئی روایت اعلاء السنن ص ۱/۱۳۸ ہی لائق ترجیح و قابل عمل ہے۔ اور امام بخاری کے مذکورہ بالا ہر دو فقرات چونکہ جمہور امت کے خلاف ہیں، اس لئے ناقابل عمل رہیں گے۔ و اللہ تعالیٰ اعلم۔

فیض الباری ص ۲/۴۷۱ میں چونکہ عبارت ”وقد موافق لا يشترط لها الطهارة“ چونکہ ناقص اور موہم بھی تھی، اس لئے ہم نے اچھی تفصیل کر دی ہے۔

قولہ ليس فيها ركوع ولا سجود الخ حضرت نے اس موقع پر امام بخاری کے متعلق قدرے مزاحیہ انداز سے فرمایا: خوب گزر رہے ہیں۔ اگر ایسے ہی گزرا کرتے تو کیا اچھا تھا اور ہماری تنقیدوں سے ہوتا بھی کیا ہے۔ جس کو خدا قبول کرے، محمد انور کے اعتراض سے اس کا کیا بگڑتا ہے، باقی خارج میں جو انہوں نے ائمہ حنفیہ وغیرہ پر الزامات قائم کئے ہیں، وہ زوردار لفظوں میں تو جھوٹ کہو اور منصفانہ لفظوں میں خلاف واقعہ کہیں گے۔

امام بخاری نے اپنے رسالہ رفع ین میں لکھا کہ ایک صحابی سے بھی عدم رفع ثابت نہیں ہے، یہ کورا جھوٹ ہے۔

### نقد الشیخ علی البخاری پر ایک نظر

حضرت اپنے درجہ بخاری شریف کے آخری دو سالوں میں فرمایا کرتے تھے کہ ہمیشہ امام بخاری کا ادب مانع رہا اس لئے سکوت کیا مگر اب بڑھاپے میں مہر کم ہو گیا۔ اس لئے کہیں کچھ کہہ دیتا ہوں اوپر کے جملے بھی اس قبیل سے ہیں مگر تاخرین اندازہ لگائیں کہ کتنی عظمت اور جلال ہے، قدر بھی امام بخاری کی حضرت کے دل میں تھی۔ اسی لئے نقد کے ساتھ یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری قبولین بارگاہ خداوندی میں سے تھے، اس لئے ہماری تنقید سے ان کا کچھ نہیں بگڑتا مگر نقد بھی ضروری تھا کیونکہ حق کا درجہ سب سے اوپر ہے، اگر حق کا اعلان و انکشاف کا بڑا مسئلہ نہ کیا کرتے تو خدا کا دین محفوظ نہ رہتا، پھر یہ کہ غلطی سے بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی بھی معصوم نہیں ہے۔ اسی لئے ہر زمانہ کے علماء محققین

امت کا فرض رہا ہے اور رہے گا کہ وہ احقاقِ حق و ابطالِ باطل کا فریضہ بلا خوف و لا اثم کریں۔ دیکھئے علامہ ابن عبد البرؒ کی تفسیر بڑی جلیل القدر علمی شخصیت ہے، جوان کی اہمیت اور الاستاذ کا رہے واضح ہے کہ کوئی بھی محدث تحقق ان دونوں کتابوں سے مستغنی نہیں ہو سکتا مگر ان سے حدیث نزول کی تشریح میں غلطی ہوئی تو اسکو بھی نقد و اصلاح کے بغیر نہ چھوڑا گیا، ملاحظہ ہو علامہ محدث ابن العربیؒ کی الحارثہ ص ۲۳۲/۲، بحوالہ نقل مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳، اسی طرح سے عظیم القدر مفسر جلیل علامہ قرطبیؒ کی تفسیر میں لفظ جہت کا سبقت قلم کی وجہ سے اندراج و اصلاح ملاحظہ ہو مقالات کوثری ص ۲۹۱ اور السیف العقیل ص ۱۰۲۔ علم و مطالعہ کی کمی روز افزوں ہے، اس لئے کہیں کہیں اس قسم کی تحریر کو یک قلم پر بے ساختہ آ جاتی ہے۔ امید ہے فائدہ سے خالی نہ ہوگی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

لحجۃ فکریہ: یہ بھی پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ جمہور امت کے خلاف تفردات کا وجود عہد صحابہ سے لے کر اب تک ہر زمانے میں رہا ہے اور ہمیشہ آئندہ بھی رہے گا، مگر اس دین کے صحیح علم کی حفاظت بھی برابر ہوتی رہی ہے اور آئندہ بھی تحقیق امت کرتے رہیں گے، اس لئے کہی وجہ یا مصلحت سے بھی کسی کے تفردات کا وزن ٹھکانے یا بڑھانے کی سعی غیر منطوق ہوگی، پھر اس کو بھی ضرور دیکھنا ہوگا کہ تفردات صرف فردی مسائل کے ہیں یا اصول و عقائد کے بھی، اور ہر ایک کو اپنے اپنے درجے میں رکھنا ہوگا اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا کسی بڑے سے صرف ایک دو تفردات صادر ہوئے، اور کسی سے بہ کثرت، ان میں بھی فرق کرنا چاہئے، اور کسی زمانہ میں کسی کے تفردات کو زیادہ اہمیت دے کر انکی اشاعت و ترویج کو غیر معمولی اہمیت دے دی جائے تو یہ بھی علم صحیح پر ایک بے جا دباؤ ہوگا۔ ولفظ اللہ لما یحب ویوہنی۔

قولہ و اذا احدث یوم العید۔ یہاں امام بخاری نے حنفی کی مخالفت کی ہے، کیونکہ ہمارے یہاں اگر خود ولی میت نہ ہو اور وضو کرنے سے جنازہ کی نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز میں شریک ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا بدل اور خلف نہ ہوگا، اور یہی مسئلہ نماز عید کا بھی ہے، اس کا بھی کوئی خلف نہیں ہے۔

افادات حافظ: آپ نے لکھا کہ یہ قول ترجمہ الباب کا بھی ایک حصہ بن سکتا ہے اور حضرت حسن کا باقی کلام بھی بن سکتا ہے، مگر مجھے ان کی طرف منسوب و قول ملے ہیں، ایک تو یہی جو امام بخاری نے نقل کیا کہ تیمم نہ کرے۔ اور دوسرا یہ کہ نماز فوت ہونے کا خوف ہو تو تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے، اور ایک جماعت سلف کی بھی اسی طرف گئی ہے کہ ایسے شخص کے لئے تیمم جائز ہے، اور اسی کو ابن المذہب نے عطا، سالم، زہری، یحییٰ، ربیعہ، لیث و کوفیوں سے نقل کیا ہے۔ اور ایک روایت امام احمد سے بھی ایسی ہی ہے۔ اور ایک مرفوع حدیث بھی حضرت ابن عباسؓ سے اس کی موید ہے، مگر وہ ضعیف ہے۔ (فتح ص ۱۲۳/۳) فتح القدیر ص ۹۵/۱ بھی ملاحظہ ہو۔

قولہ و اذا انتہی الی الجنائزۃ۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اسی طرح مسئلہ ہمارے یہاں بھی ہے۔

قَالَ ابْنُ الْمُسَبِّحِ۔ یعنی نماز جنازہ میں قصر نہیں ہے۔ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ نماز جنازہ کے لئے تحریم تطہیل۔ مراعات اوقات مشغوف و امام اور ممانعت کلام و اطلاق لفظ صلوة وغیرہ سب امور ہیں تو اس کے لئے سب شرائط ہونی چاہئیں جو دوسری سب نمازوں کے لئے ہیں مثلاً طہارت وغیرہ۔

باب فضل اتباع الجنائز۔ یعنی جنازہ کے ساتھ مقبرے تک جانا و اجبات سے نہیں ہے اگر جائے گا تو بہتر ہے۔

قولہ و قال حمید۔ ولی میت پر ضروری نہیں کہ وہ لوگوں کو اس امر کی اجازت دے کہ ضرورت مند نماز جنازہ پڑھنے کے بعد بغیر شرکتِ ذن اپنے گھر و یا ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں، تاہم ایسا کرے تو بہتر ہے۔ اور نماز پڑھنے کے بعد لوگ خود بھی بغیر اذن ولی میت اپنی ضرورتوں کے لئے جاسکتے ہیں۔ حافظ نے لکھا کہ ایک حدیث اس مضمون کی روایت کی جاتی ہے کہ لوگ بلا اجازت ولی نہ لوٹیں، گویا امام بخاریؒ نے اس کا رد کیا ہے۔ کیونکہ وہ حدیث مشغوف و منقطع ہے۔



قولہ طبراط - حضرتؒ نے فرمایا کہ دنیا کا قیراطود درہم کا ۱۳ اواں حصہ ہے، اور امام شافعیؒ کا اس سے بھی کم ہے لیکن آخرت کا قیراط جس کا وعدہ کیا گیا ہے وہ پہاڑ کے برابر ہے۔

حافظ نے لکھا کہ بعض روایات میں ایک قیراط احد پہاڑ کے برابر اور بعض میں اس سے بھی زیادہ فرمایا گیا ہے۔ اس میں بہت بڑی ترغیب ہے حقوق میت ادا کرنے کی، اور عظیم ترین ثواب واجرتا کروا ان اعمال حسنیہ کی عظمت و اہمیت بھی ہے۔ (فتح ۳/۱۲۹)۔

باب الصلوٰۃ علی الجنۃ فی المسجد - حضرتؒ نے فرمایا کہ امام مالک اور حنفیہ کے نزدیک مساجد کے اندر نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے۔ شیخ ابن البہام نے اس کو مکروہ تزکیہ قرار دیا اور ان کے تلمیذ علامہ قاسم نے مکروہ تحریمی کہا ہے۔ میرے نزدیک وہ اسماۃ ہے، جو دونوں کے درمیان کا درجہ ہے۔

حدیث میں ہے کہ حضور مسجد میں ہوتے تھے تو نماز جنازہ کے لئے باہر آ جاتے تھے، معلوم ہوا کہ مسجد میں نہیں ہے، نجاشی کے بارے میں بھی ایسے ہی پیش آیا ہے۔ امام محمدؒ کا استدلال بھی بہت عمدہ ہے کہ مصلیٰ جنازہ عہد نبویؐ میں مسجد نبویؐ کے قریب تھا، یہ بھی دلیل قوی ہے کہ نماز جنازہ مسجد سے باہر ہونی چاہئے۔ (موطا امام محمد ص ۱۷۱)۔

حضرتؒ نے مزید فرمایا کہ ہماری دلیل حدیث ابی داؤد ص ۹۸/۲ مکن صلی علی جنازۃ فلاشیء لہ (کہ جو نماز جنازہ مسجد میں پڑھے گا، اس کو پکھڑا بننے لگا، علامہ نووی نے شرح مسلم میں کہا کہ صحیح نسخہ ابی داؤد میں فلاشیء علیہ ہے، اور لیکن قیم نے بھی اس کی تصحیح کی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ خطیب (صاحب نسخہ ابی داؤد) سے امام زینبیؓ نے فلاشی لکھی تھی نقل کی ہے۔ اور اس کی تائید حدیث ابن ماجہ سے بھی ہوتی ہے کہ اس میں سید قوی سے فلنس لہ شیخی مروی ہے، اس میں ضعیف کا بھی احتمال نہیں کہ علیہ کالہ بن گیا ہو۔

نیز راوی حدیث ابن ابی زب کا مذہب بھی کہ امت فی المسجد ہی ہے۔ رہا یہ کہ اس کی سند میں صالح مولیٰ تومہ ہیں، جن میں کلام ہوا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں ان کا ذہن و حافظہ کم ہو گیا تھا لیکن علامہ رجال نے تصریح کر دی ہے کہ ابن ابی زب نے صالح مذکور سے اختلاف سے قبل احادیث حاصل کی تھیں۔ لہذا سندنا حسن ہے، بلکہ صحیح بھی کہہ سکتا ہوں۔ (لاصح الدرر ص ۱۳۲/۲) میں علامہ ابو یوسفؒ کی تصحیح تاجی لائق مطالعہ ہیں۔

امام شافعیؒ کے نزدیک مسجد میں جائز ہے، لیکن افضل باہری ہے۔ حافظ نے حدیث و محقق ابن بطلال سے نقل کیا کہ نماز جنازہ پڑھنے کی جگہ مسجد نبویؐ کے قریب متصل شرق میں ہی ہونی چاہئے۔

حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بخاری سے بھی معلوم ہوا کہ مسجد نبویؐ کے قریب کوئی جگہ نماز جنازہ کے لئے مقرر تھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض جنازوں کی نماز جو مسجد میں پڑھی گئی وہ عارضی تھی یا بیان جواز کے لئے تھی، واللہ اعلم (فتح ۳/۱۳۰)۔

غنائہ شرح ہدایہ میں ہے کہ اگر جنازہ اور امام و بعض قوم مسجد سے باہر ہو، اور باقی لوگ اندر ہوں تو بالاتفاق نماز مکروہ نہیں ہے اور اگر صرف جنازہ مسجد سے خارج ہو تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔ (حاشیہ فتح القدیر ص ۱/۳۶۳)۔

کفایۃ المفتی میں ہے کہ مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے مگر بارش وغیرہ کے عذر سے مکروہ نہیں ہے (ص ۸۷/۲) کہ اسبب تزکیہ ہے تحریری نہیں (ص ۴۹/۲) عید کا وہ نماز جنازہ جائز ہے (ص ۱۰۱/۲) جنازہ مسجد سے باہر ہو اور کچھ نمازی باہر ہوں اور کچھ مسجد میں ہوں تو اس میں کوئی حرج نہیں (ص ۱۰۲/۲)۔

افادۃ انوار: اس موقع پر حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ فتح الباری میں حوالے غلط ہوتے ہیں، مثلاً ایک کتاب کا حوالہ دیں گے تو ہماری کتاب دیکھی جب بھی نہ ملا۔ البتہ حدیث صحیح ہوتی ہے۔ علامہ نوویؒ بھی غلطی کرتے ہیں، بمقتضیٰ حوالے غلط نہیں ہوتے۔

(ہمارے محترم فاضل محدث و محقق مولانا عبداللہ خاں صاحب کہ چوری فاضل دیوبند نے نماز جنازہ خارج المسجد کے لئے نہایت

ہل محققانہ سند اور سالہ لکھا ہے۔ جو اہل علم و طلبہ حدیث کے لئے نہایت مفید ہے۔

باب صابہ کبرہ من اتخذا المسجد علی القبور۔ ۸۔ الباب کے بعد باب بناء المسجد علی القبر لائیں گے، حافظ نے علامہ ابن رشد سے نقل کیا کہ اتفاق عام ہے بناء سے، لہذا معلوم ہوا کہ بعض صورتیں بنا کر اس کی بھی ہیں۔ یعنی مکروہ جب ہے کہ مسجد بنا کر اس میں تصاویر وغیرہ مفسدہ کا اضافہ کریں۔ (فتح ۱۳۰/۳)۔

اسی لئے قبور صالحین کے قریب مساجد بنا کر ان جہوں کو آباد کرتے تھے، اور مساجد میں ذکر اللہ اور نمازوں کا اہتمام کرتے تھے، تو اس میں کوئی شرعی حرج بھی نہیں تھا، البتہ ایسی صورت ضروری ہے کہ قبور کی طرف جہ نہ ہو۔ جس کی طرف حضرت عائشہؓ نے بھی اشارہ کیا کہ نمازیوں کو تنگی نہ ہو، اسی لئے حضور علیہ السلام کی قبر مبارک مکمل نہیں رکھی گئی اور جب باہر تعمیر ہوئی تو اس کو بھی شلٹ (کھوٹی) محل میں بنایا گیا۔ تاکہ قبر کی طرف جہ نہ ہو۔

حدیث الباب کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا نے لعنت کی ہے یہود و نصاریٰ پر جنہوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو جگہ گاہ بنایا۔ اسی سے قبروں کو پختہ بنانا اور ان پر قبے بنانا بھی شریعت کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔

باب المصلوة علی النفسا۔ یعنی نورت اگر حالہ نفس میں مر جائے تو اس کی بھی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اگرچہ وہ خود اس حال میں نماز نہیں پڑھ سکتی تھی۔ کیونکہ مرنے کے بعد نفس کا حکام ختم ہو گئے۔

حافظ نے علامہ زین بن الحسیر وغیرہ سے نقل کیا کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ الباب سے یہ ہے کہ نفس میں مرنے والی عورت اگرچہ شہیدوں میں شمار ہے، پھر بھی اس کی نماز جنازہ شروع ہے، بخلاف شہید معرکہ کے (فتح ۱۳۱/۳)۔

آگے باب المصلوة علی الشہید آرہا ہے، جس کے ترجمہ کو امام بخاری آزاد لائیں گے، اور اس کے تحت دو حدیث لائیں گے ایک سے شہید پر نماز کا ثبوت اور دوسری سے نفی ہوگی۔ وہاں ان کی رائے نہیں کھلے گی، مگر یہاں تو بقول علامہ ابن الحسیر وغیرہ کے باوجود شہید ہونے کے بھی اس کی نماز کے لئے رجحان ثابت ہو رہا ہے جس سے حنفی کی تائید ملتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله فقام وسطھا۔ حضرت نے فرمایا: امام شافعی کے نزدیک امام مرد کے سر کے سامنے اور عورت کے درمیانی حصہ جسم کے سامنے کھڑا ہوگا، اور ہمارے یہاں دونوں کے سینے کے سامنے کھڑا ہوگا، اور یہی مسئلہ قوی ہے، کیونکہ اس میں امام ہاتھ باندھنے کی جگہ کھڑا ہوگا۔ یہاں حدیث الباب میں وسط کا لفظ ہے، علامہ یحییٰ نے موسط سے نقل کیا کہ سب سے وسط ہے، کیونکہ اس سے اوپر دونوں ہاتھ اور سر ہے، اور نیچے پیٹ اور دونوں پیر ہیں۔ صاحب ہدایہ نے لکھا کہ سب سے بجلی قلب ہے اور اس میں نور ایمان ہے، لہذا اس کے مقابل کھڑا ہونا اشارہ ہے کہ اس کے ایمان کی شفاعت و گواہی دیتا ہے۔ مفتی ابن قدامہ سے معلوم ہوا کہ اہل مدینہ و مکہ اس بارے میں مرد و عورت میں فرق نہیں کرتے تھے، اور یہی مذہب ابراہیم و امام ابوحنیفہ کا ہے اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی ایسا ہی مروی ہے، کافی السنن۔ (اللہ تعالیٰ اعلم) (اعلام السنن ص ۸/۱۶۷)۔

باب الکعبہ۔ قوله خروج الی المصلی۔ حضور علیہ السلام جنازہ کی نماز پڑھنے کی جگہ کی طرف نکلے، اس سے بھی راوی نے یہ بتایا کہ آپ نے جنازہ کی نماز مسجد میں نہیں پڑھی۔

باب قراءة الفاتحة: حضرت نے فرمایا: نماز جنازہ میں قرات فاتحہ مالکیہ اور ہمارے یہاں بھی درجہ جواز میں ہے، مگر وہ شاذ اور دعا کے طور پر ہے۔ قرات کلام اللہ کے طور سے نہیں ہے، امام احمد نے اس کو بدرجہ مستحب قرار دیا۔ امام شافعی اس نماز میں بھی فرض کہتے ہیں کہ "لا صلوة الا بالامانة الکتاب۔ حالانکہ یہ بات بلا شک ہے کہ حضور علیہ السلام کا کلمہ عمل ترک ہی تھا۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے تصریح کی کہ جمہور سلف صرف دعا پراکتھا کرتے تھے، اور فاتحہ نہیں پڑھتے تھے، البتہ بعض سے ثابت ہے، پھر شافعیہ

کے یہاں وہ پہلی تکبیر کے بعد ہی سے قنڈان سے استسحاح (سواک الیم) چھوٹ گئی۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ سورۃ فاتحہ دوسری نمازوں کی طرح چاروں تکبیروں کے بعد چار بار پڑھو کیونکہ نماز جنازہ کی چار تکبیریں چار رکعت کی برابر ہوتی ہیں۔ پھر یہ کہ وہ حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے قرأت فاتحہ کرتے ہیں تو نسائی شریف میں تو یہ بھی ہے کہ انہوں نے ابتداً واز سے سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت بھی پڑھی تو شافعیہ کو چاہئے کہ وہ بھی جبر کریں اور سورت کو طائیں۔ حالانکہ وہ یہ دونوں باتیں نہیں مانتے۔ سنئے حضرت ابن عباسؓ کی وجہ سے کہ حضرت ابن عباسؓ نے سورۃ بھی طائی تھی۔

ربا یہ کہ حضرت ابن عباسؓ نے یہ بھی فرمایا کہ یہ (قرأت فاتحہ) سنت ہے تو یہ ان کی عادت ہے، وہ اپنے مختارات کو سنت کا نام دیا کرتے ہیں، انہوں نے تو اتفاقاً کو بھی سنت کہا ہے (یعنی دو عہدوں کے درمیان، ایڑیوں پر بیٹھنا) جبکہ حضرت ابن عمرؓ نے اس کے مقابل اور نفی کی تصریح کی ہے اور فرمایا کہ اتفاقاً سنت نہیں ہے۔

پھر تاریخ کما درقی میں تو یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے سوال کیا گیا کہ بیت اللہ کے اندر نماز کس طرح سے پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ اس میں رکوع و سجود و نماز کو نہیں ہے بلکہ صرف تکبیر و تسبیح و استغفار ہے بغیر قرأت کے، نماز جنازہ کی طرح۔ اس سے حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک بھی نفی فاتحہ ثابت ہوتی ہے، اس کے خلاف جو شافعیہ نے سمجھا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں فاتحہ نہ تھی۔ اور دوسری سب صرف مبالغہ آمیز باتیں منسوب تھیں، جو بعض اوقات و احوال میں آدمی اختیار کر لیا کرتا ہے۔

**افادۂ مزید:** حضرت نے فرمایا کہ میرا یہ بھی گمان ہے کہ بیت اللہ کے اندر تکبیرات میں تحریرہ کی طرح رفع یہ بن بھی ہوگا۔ جیسا کہ امام شافعیؒ روئے بیت اللہ کے وقت فرماتے ہیں اور امام طحاویؒ نے اس کی نفی کی ہے اور حنفیہ اس کو اسلام جبراسود کے وقت بتاتے ہیں۔ پھر میں نے تسبیح و تلاش کی تو معلوم ہوا کہ حضرت ابن عباسؓ صرف پہلی تکبیر تحریرہ پر رفع یہ بن کرتے تھے اور اس سے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ داخل بیت اللہ میں بھی ہر تکبیر پر رفع یہ بن نہ کرتے ہوں گے مگر مجھے اس کے لئے کوئی صریح روایت نہیں ملی۔

ہمارے مشہور شیخ اس طرف گئے ہیں کہ نماز جنازہ کی سب تکبیرات پر رفع یہ بن کیا جائے۔ پھر مجھے اسلام جبراسود کے وقت رفع یہ بن کی وجہ سے یہ بھی سامنے ہوا کہ نمازوں میں جو رفع یہ بن تحریرہ کے وقت ہوتا ہے وہ بھی استقبال بیت کے لئے ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ یہ مشہور علامہ مورخ ازرقی (م ۲۳۳ھ) امام احمدؒ بھی تھے اور امام بخاریؒ سے مقدم تھے، علامہ کتابی نے الرسائل میں مذکورہ تاریخ کما درقیہ کا ذکر کر کے لکھا کہ یہ چندامہات کتب تاریخ ہیں، جن میں احادیث و روایات کا ذخیرہ ہے۔

**افادۂ عینی رحمہ اللہ:** علامہ محقق نے محدث ابن بطلال سے نقل کیا کہ جو حضرت نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہ کرتے تھے بلکہ دوتے تھے وہ یہ ہیں: حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابو ہریرہؓ، رضی اللہ عنہم اجمعین۔ اور تابعین میں سے عطاء، طاؤس، سعید بن المسیب، ابن سیرین، سعید بن جبیر، جعی و حکم مجاہد و ثوری رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔ اور امام طحاویؒ نے فرمایا کہ جن صاحبہ سے قرأت فاتحہ مروی ہے۔ وہ غالباً بطریق دعا و دعا، بطریق تلاوت تھی۔

موطا امام مالکؒ میں حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ نماز جنازہ میں قرأت نہ کرتے تھے (اور ایسے ہی اتفاق کے بارے میں بھی وہ ابن عباسؓ کے خلاف ہیں) اور شافعیہ کا بھی وجہ حال ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ سے رفع یہ بن کی روایت تو بڑے اہتمام و مسرت سے قبول کرتے ہیں، مگر جب وہ فاتحہ خلف الامام اور نماز جنازہ کی قرأت سے انکار کرتے ہیں تو اس طرف کچھ دھیان نہیں دیتے حالانکہ مسئلہ رفع یہ بن تو صرف انتخاب و اختیار کا ہے اور فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کا مسئلہ جواز و عدم جواز کا ہے۔ بلکہ شافعیہ کے نزدیک تو بغیر فاتحہ خلف الامام اور قرأت جنازہ کے نماز ہی نہیں ہوتی۔ اور امام بخاریؒ بھی اس میں ان کے ساتھ ہیں بلکہ وہ قدم آگے ہیں۔

**افادۂ سند کی:** ہمارے علامہ سند کی نے حلیہ نسائی شریف میں لکھا کہ ابوہریرہؓ سے فاتحہ کا پڑھنا تلاوت و احسن ہے اور اس سے روکنے کی کوئی ہی

جہنیں جاوای کو ہمارے بہت سے محققین علماء نے اختیار کیا ہے مگر انہوں نے کہا کہ اس کو بنیت دعا و شاپرھیں بنیت قرأت نہیں۔ والداعلم۔  
**امام مالک:** آپ نے فرمایا کہ نماز جنازہ میں فاتحہ کا پڑھنا ہمارے شہر (مدینہ طیبہ) میں معمول نہیں ہے۔  
**ارشاد حافظ:** آپ نے حضرت ابن عباسؓ کے اثر کو تمام طریقوں سے نقل کرنے کے بعد لکھا کہ امام لحاذی نے پہلی تکبیر کے بعد ترک فاتحہ کے لئے باقی تکبیرات میں ترک سے استدلال کیا اور کہا کہ نماز جنازہ میں شہد بھی تو نہیں ہے۔ لہذا دوسری نمازوں پر اس کو قیاس نہ کرنا چاہئے، اور یہ بھی لکھا کہ صحابہ میں سے جس نے قرأت کی تھی وہ بطریق دعا ہوگی، بطور خلاصہ نہ ہوگی، اور حضرت ابن عباسؓ کے سنت کہنے سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ دعا سنت ہے اس کو نقل کر کے حافظ نے ریمارک کیا کہ اس کلام پر جو تعقب ہو سکتا ہے اور اس استدلال میں جو تحسف ہے وہ کسی پر حتمی نہیں۔ (فتح ص ۱۳۳)۔

اگر ایسے بہترین فیصلہ پر جو اکابر صحابہ و تابعین کی تائید میں ہو تعقب کی گنجائش ہے اور ایسے اعلیٰ و اعدل استدلال میں بھی تحسف ایسی گراؤت محسوس کی گئی ہے تو ہم اس کو بے جا تعصب نہ کہیں تو کیا کہیں؟! والی اللہ العلیٰ۔

### علامہ ابن رشد کا ارشاد

امام مالک و ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ نہیں ہے، وہ صرف دعا ہے امام مالک نے فرمایا قرأت فاتحہ نماز جنازہ میں پڑھنے کا رواج و معمول ہمارے شہر میں کسی حال میں بھی نہیں ہے، امام شافعی اور امام احمد و اوداد ظاہری اس کے قائل ہیں۔ سب اختلاف عمل و اثر کا حصار ہے اور یہ بھی کہ یا نماز کا تمام نماز جنازہ کو بھی شامل ہے یا نہیں؟ عمل تو حضرت ابن عباسؓ کا ہے، امام مالک کے لئے ان تمام آثار کے ظہور سے بھی استدلال کیا جاسکتا ہے جن میں جنازہ حضور علیہ السلام کی دعائیں نقل ہوئی ہیں اور کسی میں بھی قرأت کا ذکر نہیں ہے۔ اس لحاظ سے گویا وہ تمام آثار جو ابن عباسؓ کے معارض ہیں۔ اور ”اصولۃ الابحاث الکتاب“ کے لئے تخصیص بھی ہیں۔ (بدایۃ المجتہد ص ۲۰۰)۔

### علامہ ابی کارشاد

سبب اختلاف یہ ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت فاتحہ کی ضرورت ہے یا نہیں، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ وہ نمازوں کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی تحریر و سلام ہے، امام مالک نے فرمایا کہ یہ نہیں بلکہ وہ طواف کے مشابہ ہے، کیونکہ اس میں بھی رکوع و سجود نہیں ہے گویا یہ ایسی فرع ہے کہ دونوں اصولوں سے اس کا تعلق ہو سکتا ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے اثر ابن عباسؓ سے بھی استدلال کیا ہے۔ اگرچہ اس میں احتمال ہے کہ انہوں نے سنت نماز جنازہ کو کہا ہو قرأت فاتحہ کو نہ کہا ہو۔ (لاح ص ۱۳۵)

### علامہ کاشانی کا ارشاد

بدائع میں فرمایا کہ ہمارا استدلال اثر ابن مسعودؓ سے ہے، ان سے پوچھا گیا کہ نماز جنازہ میں قرأت کی جائے؟ فرمایا ہمارے لئے اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ مقرر نہیں کیا نہ قولاً نہ قرآن۔ ایک روایت میں فرمایا دعاء ہے قرأت نہیں۔ امام کے ساتھ تم بھی تکبیر کہو اور جو چاہو بہتر کلام ادا کرو۔ ایک روایت میں فرمایا کہ بہت اچھی دعائیں کرو۔  
 حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ نماز جنازہ میں قرأت قرآن بالکل نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ تو دعا کے لئے مشروع ہوئی ہے اور دعا کا مقدمہ حمد و ثناء و درود شریف ہے، قرأت نہیں۔

نیز یہ کہ حدیث ابن عباسؓ معارض ہے، حدیث ابن عمرؓ و ابن مسعودؓ وغیرہ کے۔ حضرت جابرؓ کی روایت کی یہ تاویل ہے کہ انہوں

نے قرأت بطور ثانی ہوگی نہ بطور قرأت کے۔ اور یہ ہمارے نزدیک بھی مکروہ نہیں ہے (لامع ص ۱۳۵/۲)۔

اعلاء السنن ص ۱۵۶/۱۵۴ جلد ثانی میں حدیثی احکامات مفصل ہیں، اور آخر میں لکھا کہ ابن وہب نے حضرت عمرؓ، علیؓ، امین عمرؓ وغیرہ، اجلہ صحابہؓ و تابعینؓ سے عدم قرأت ہی نقل کی ہے۔ اگر یہ سنت ہوتی تو یہ حضرات کیسے ترک کر سکتے تھے، جن پر روایت و درایت کا دار ہے اور ان ہی سے حضرت ابن عباسؓ نے استفادات کئے ہیں۔ پھر یہ بھی عجیب بات ہے کہ حضرت ابن عباسؓ تو سنت بتاتے ہیں اور امام احمد بھی صرف مستحب، مگر امام شافعیؒ قرض قرار دیتے ہیں کہ اس کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ ہوگی۔ والا مرالی اللہ۔

باب المصت بسمع خفق النعال۔ یہاں امام بخاریؒ نے حضرت انسؓ کی روایت کردہ حدیث پیش کی ہے اور بخاری ص ۱۸ کتاب العلم) باب من اجاب المغنی یا شارة الید والراس میں طویل حدیث اسامہؓ پیش کی تھی، ان دونوں کے بہت سے مضامین مشترک ہیں اور ہم نے انوار الہاری جلد سوم ص ۱۶۵/۱۵۱ میں کافی تفصیلات تالیفات اکابر سے نقل کر دی تھیں، اور مترجمین کے جوابات بھی درج کئے تھے۔ وہاں روایت میں ما كنت تقول فی هذا الرجل محمد (تم دنیا میں اس شخص محمد کے بارے میں کیا کہا کرتے تھے) کی جگہ ما علمک بهذا الرجل تھا۔ (یعنی تمہارا علم اس شخص کے بارے میں کیا ہے؟)۔

قولہ الا الشقلین۔ یعنی عذاب کے فرشتے جب کافر و مشرک کو قبر میں مارتے ہیں، تو وہ چیخا جلاتا ہے، جس کی آواز آس پاس کی سب چیزیں سنتی ہیں سواہ جن و انس کے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر کوئی کہے کہ ہمیں تو وہ عذاب نظر بھی نہیں آتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ عذاب و ثواب دوسرے عالم غیب کا ہے، اس لئے ہمیں محسوس نہیں ہوتا۔ اور اب تو یہ تحقیق ہوئی ہے کہ ہم اس عالم کی اشیاء کی بھی صحیح حقیقتوں کا ادراک نہیں کر سکتے، دوسرے عالم کی تو بات ہی اور ہے۔ مثلاً اشیاء کی مقدار اور وزن کو اب خوردبینوں کے ذریعہ چھوٹی چیزوں کو بڑا دیکھتے ہیں، اور ایک ہی چیز کا وزن بھی خط استواء قطبین اور زمین پر کم و بیش ہوتا ہے۔ یہ نیچوں کے نظریے کشش قوت کے باعث ہوتا ہے۔ یہی حال آوازوں کا بھی ہے کہ ہزاروں میل کی آواز بھی آلات کے ذریعے سن سکتے ہیں اور بھی قریب کی بات بھی نہیں سن سکتے۔ اور اب جوابات کا مسئلہ بھی ختم ہے کہ اگر سرے مشینوں کے ذریعہ جسم کے اندر کمال جلد کے اوپر سے دیکھ سکتے ہیں۔

لہذا اب اس کی بھی ضرورت نہیں کہ صوفیہ کے قول سے مدد لیں کہ عذاب و ثواب بدن مثالی کو ہوتا ہے اس لئے ہمیں نظر نہیں آتا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مادی جسم ہی کو ہو مگر دوسرے عالم کا ہونے کی وجہ سے ہم نہ دیکھ سکیں۔

شریعت نے کوئی فیصلہ نہیں دیا کہ جسم مثالی کو ہوتا ہے یا جسم مادی کو۔ قبر کی وسعت و تنگی کا بھی یہی حال ہے یعنی حدیث میں جو آتا ہے کہ مومن کی قبر ساتھ سرگزشت ہو جاتی ہے اور کافر کی اتنی تنگ کہ اس کو سوا سکے سننے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ یہ سب ہی عالم غیب کی باتیں ہیں۔

باب من احب اللغن فی الارض المقدسة وانحوها۔ حافظؒ نے علامہ ابن المنیرؒ سے نقل کیا کہ جو اپنے مراد حرمین کے وہ باقی مشاہد ہیں جن کی طرف شہر حال کر کے سفر جائز ہے، اور ایسے ہی مدائن انبیاء اور قبور شہداء و اولیاء ہیں ان کے جوار و قرب سے برکت و رحمت کی امید کی جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقدار ہے، انہوں نے بھی وقات کے وقت تمنا کی تھی کہ ان کو ایک پتھر مارنے کی مسافت تک ارض مقدسہ سے قریب کر دیا جائے۔ یعنی اتنا قریب کہ اگر پتھر پھینکا جائے تو ارض مقدس میں جا پڑے (فتح ص ۱۳۴/۳) حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ اگر میں اس مقام پر جاؤں تو تمہیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر مبارک دکھا سکتا ہوں جو کلیپ احمر (سرخ نیلے) کے قریب ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قبر پر غمراہت ہے، جس کو غالباً سلطان عبدالعزیز خان کے والد نے بنوایا ہے۔ صحیح طور سے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کو یہ مقام کس نے بتایا ہوگا۔

افادات حافظؒ: آپ نے علامہ ابن المنیرؒ کا ارشاد نقل کر کے لکھا: اس کی بنیاد اس امر پر ہے کہ مطلوب و مقصود انبیاء علیہم السلام کا قرب

ہے جو بیت المقدس میں دفن ہوئے تھے، اور اسی رائے کو قاضی عیاض نے ترجیح دی ہے، علامہ مہلب نے فرمایا کہ یہ تنہا جو انبیاء علیہم السلام میں دفن ہونے کی اس لئے تھی تاکہ میدان حشر سے قریب ہو جائیں اور اس مشقت سے بچ جائیں جو دور رہنے کی صورت میں ہوتی ہے کیونکہ قیامت اسی شام کے میدان میں ہوگی۔

حافظ نے ایک پتھر پھینکنے کی قدر مسافت کی مراد بھی سمجھی کئی اقوال نقل کئے ہیں اور پھر لکھا کہ اس کا راز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو دخول بیت المقدس سے روک دیا تھا اور ان کو وادی میں ہی چالیس سال تک بھٹکتے رہنے کے لئے چھوڑ دیا تھا، یہاں تک کہ وہ سب ہی اس وادی میں وفات پا گئے اور حضرت یوشع علیہ السلام کے ساتھ ارض مقدسہ میں صرف ان کی اولاد قاتحانہ داخل ہو سکی تھی، اسی زمانہ میں حق ارض مقدسہ سے قبل ہی حضرت ہارون علیہ السلام پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی بھی وفات ہو گئی، جب وہ بھی غلبہ جہارین کی وجہ سے وہاں نہ جا سکے تو یہ تنہا بھی کی تھی کہ جتنے بھی اس ارض مقدسہ سے قریب ہو سکیں وہی نعمت ہے، کیونکہ قریب شے کا حکم بھی اس شے کا ہوتا ہے۔ (کیا امام بخاری وغیرہ بھی قبوری تھے)

لکھنؤ فکر یہ: یہ امام بخاری نے کیا باب باندھ دیا، کہیں کوئی سلفی ان پر بھی قبوری اور قبر پرست ہونے کا فتویٰ نہ لگا دے، آخر یہ انبیاء اولیاء کے پاس دفن ہونے کی تنہا بھی کوئی شرعی چیز ہو سکتی ہے، جبکہ ان کی قبور کے پاس تو کھڑے ہو کر اپنی صلاح و فلاح کے لئے دعا کرتا بھی حافظ ابن تیمیہ اور رحمہم کے نزدیک جائز نہیں ہے۔ (واضح ہو کہ یہ لقب حافظ ابن حجر شارح بخاری کا دیا ہوا ہے، میرا نہیں) یعنی ان اکابر امت کی قبور مقدسہ کے پاس دعا صرف ان کے حق میں ہی کی جاسکتی ہے اپنے لئے نہیں اور یہ بھی علامہ ابن المنیرؒ نے کیوں لکھ دیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اقتدا میں حصول برکت و رحمت کے خیال سے انبیاء علیہم السلام کے قریب دفن ہونے کی تنہا جائز ہے۔

انہوں نے یہ بھی خیال نہ فرمایا کہ حضرت ابو بکر کا حضور علیہ السلام کی میت پر حاضر ہو کر ”طہت حیوایتا“ فرمانا اور حضرت امام باک کا مسجد نبویؐ میں حاسی غلغلہ وقت کو تلقین کرنا کہ اپنے جد اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور پیش ہو کر شفاعت طلب کرو وغیرہ وغیرہ ایسی سب باتیں خالص توحید کی صحیح پرکھ والوں نے منسوخ کر دی ہیں۔ حیرت ہے کہ یہ سارے قبوری حضرات امام بخاری کے ایک باب میں آ کر جمع ہو گئے ہیں، اب اس کے سوا چارہ کار کیا ہو سکتا ہے کہ جہاں اور سیکڑوں اکابر امت کی کتابوں کا داخلہ سعودیہ میں بند ہو چکا ہے صحیح بخاری کا بھی بند کر دیا جائے، یا اس میں سے ایسے مقامات نکال دیئے جائیں۔ واللہ الامر من قبل ومن بعد۔

قولہ لفظاً عینہ۔ اس میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا عجیب واقعہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت عزرا نیل علیہ السلام (موت کے فرشتے) آپ کے پاس قبض روح کے لئے آ گئے چونکہ آپ کو معلوم نہ تھا کہ یہ قبض روح والے ہیں، انسانی صورت میں تھے، اور قاعدہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کے پاس پہلے یہ پیغام بھیجا کرتے ہیں کہ عزہ حیات چاہتے ہو یا موت؟ پھر وہ جب کہہ دیتے ہیں کہ موت، تو قبض روح کی جاتی ہے، ورنہ نہیں، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی تو خاص جلالی شان تھی، ان کو تعجب وارد ہوا، جس سے ان کی ایک آنکھ باہر نکل آئی۔ وہ خدا کی بارگاہ میں گئے کہ آپ نے مجھے ایسے بندہ کے پاس بھیجا جو موت نہیں چاہتا، اس پر حق تعالیٰ نے ان کی آنکھ صحیح فرمادی، اور فرمایا کہ اب جا کر ہمارے پیارے رسول سے کہو کہ وہ اپنا ہاتھ ایک نیل کی پشت پر رکھیں، جتنے ہال ان کے ہاتھ کے نیچے آ جائیں گے، ان کو ہر ہال کے ساتھ ایک سال کی عمر اور طے گی، حضرت عزرا نیل علیہ السلام نے جہاں بات پہنچادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ اتنے بہت سے سالوں کی زندگی اور بھی مل گئی تو پھر کیا ہوگا؟ انہوں نے کہا کہ پھر موت ہی ہے، اس سے تو کسی طرح بھی چارہ نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا تو پھر ابھی روح قبض کر لو۔ اور اس کے بعد وہ متناحق تعالیٰ کی جناب میں پیش فرمادی جس کے ذکر کیلئے امام بخاری نے یہ باب قائم کیا ہے۔

نطق النور: حضرت نے فرمایا کہ کچھ بندہ صابان نے اس واقعہ پر حیرت و استعجاب کا اظہار کیا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ تو فرشتے تھے، اور

وہ بھی ملک الموت، ورنہ پیغمبر کے خیمہ کا ایک تھپر تو سب سوات پر پڑے تو اس کو بھی پاش پاش کر دے۔

غرض ترجمہ: تراجم حضرت شاولی اللہ میں ہے کہ امام بخاری کی غرض ترجمہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ میت کو منتقل کرنا جائز نہیں جو اس کے کسی زمین میں اراضی مقدسہ میں سے دفن کیا جائے، اور خنبہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔

حضرت شیخ الاحمدی نے لکھا کہ میرے نزدیک زیادہ بہتر وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے قول سلمان کا رد کیا ہے، جس سے متوہم ہوتا ہے کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی۔ بیان کا قول موطا امام مالک میں ہے کہ ارض مقدسہ میں دفن کرنا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اسی بات کی امام بخاری نے تردید کرنی چاہی ہے۔ (لامع ص ۲/۱۲۷)، ہفتی بھائی حضرت بی اس تحقیق پر بھی غور کریں۔

صحیح فیصلہ: جہاں تک پہلے جملہ کا تعلق ہے، وہ دوسری جگہ سے بھی ہمیں ملا ہے، پیچہ الغوس ص ۱۸۶/۲ میں علامہ محدث ابن ابی جرہ انکری ۲۹۹ھ نے حدیث حراستہ مکہ والمدینۃ من الدجال کے تحت لکھا۔ اس حدیث میں قولہ علیہ السلام فیخرج الیہ کل کافر منافق سے اس امر کی بھی دلیل ہے کہ کسی بھڑے مبارک کی حرمت و عظمت بغیر ایمان کے نفع بخش نہ ہوگی۔ حضور علیہ السلام نے کل عاص و لا مصلب نہیں فرمایا۔ یعنی گنہگاروں کے لئے تو حضور علیہ السلام کے سایہ رحمت میں پناہ لینے کی مجالش ہے، مگر کافر و منافق کے لئے نہیں، اسی لئے جب امام مالک کے بعض اصحاب نے ان کو لکھا کہ میں حاضری ارض مقدسہ کا ارادہ کر رہا ہوں تو آپ نے ان کو لکھا کہ کوئی زمین کسی کو مقدس نہیں بناتی، بلکہ اس کا عمل اس کو مقدس بناتا ہے، اور بعض حضرات کا قول ہے کہ ”اپنے لئے ایسے اچھے علم و عمل کو طلب کرو جو تمہیں مقدس بنائیں، لہذا معاملہ اللہ بڑے خطرے کا ہے۔“

غرض ایک شخص کے مقدس و مقبول عند اللہ ہونے کے لئے اول ایمان اور پھر علم و عمل صالح نہایت ضروری ہے اور صرف کسی بھی ارض مقدس میں ہونا ہی کافی نہیں ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی ارض مقدسہ میں دفن ہونا اور دوسری جگہ برابر ہے۔ اس میں بھی ظاہر ہے کہ ایمان و اعمال صالحہ کی شرط ضروری ہے، اس کے بعد یہ بھی کوئی فرق نہ ہو، یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی، اسی لئے امام بخاری نے اس کو رد کیا ہے اور اس کی بہت ہی بڑی دلیل ایک نہایت ہی مجاہد و جلیل القدر پیغمبر کے عمل اور تمنا کرنے کو پیش کیا ہے۔ وکفے بہ استدلالاً و حجة۔ واللہ درہ ما اجاد و اللہ رحمة اللہ واسعة۔

مزید افادہ: امام بخاری نے جس وہم کو دور کیا ہے اور جو رہنمائی صحیح فیصلہ کی طرف کی ہے، اس کی روشنی میں ان لوگوں کی غلطی بھی واضح ہو جاتی ہے جو باوجود قدرت و وسعت کے اراضی مقدسہ (حرمین و قدس) میں دفن ہونے کی کوئی تمنا اور اہتمام نہیں کرتے، پھر جن لوگوں کا ذہن یہ ہو کہ انبیاء علیہم السلام یا اولیاء کرام کے مدافن میں کوئی تقدیس کی شان ہی نہیں ہے، اور یہاں تک بھی بعض بیوز نے ساری دنیا سے الگ ہو کر کہہ دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو ضرور افضل المخلوق میں مگر جس ارض مقدسہ میں آپ کا جسد اطہر استراحت فرمایا ہے اور سب جنہوں سے افضل نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ ایسے ذہن کا اتجار کرنے والے کیونکر حرمین و قدس میں دفن ہونے کی تمنا یا اہتمام و وصیت کر سکتے ہیں؟ وما علینا الا البلاغ ولفظنا اللہ وایہام لما یحب و یرضی۔

انہ کے باتو بکلمتم وہ دل ترسیدم کہ دل آزرده شوی درنہ خن بسیار است

سبب السلفین باللیل۔ امام محمدی کی معافی الا آثار وغیرہ میں ایک حدیث ہے گو وہ ضعیف ہے اس میں رات کے وقت دفن کرنے کی ممانعت ہے، اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ رات کے وقت نماز و دفن میں لوگوں کی شرکت کم ہوگی، جبکہ ان کی زیادتی مطلوب ہے اس لئے امام بخاری نے رات میں جواز دفن ثابت کرنے کو یہ باب قائم کیا ہے۔ تاہم اگر دن میں دفن کرنا شہرت و یاد وغیرہ کے تحت ہو تو وہ عمل بھی شرعاً جائز نہ ہوگا۔

باب بناء المسجد علی القبر۔ حافظ نے لکھا کہ القعدو اربع جملہ متاخر ہے، جس سے لعنت کی وجہ ظاہر کی گئی ہے، یعنی یہود

نصاری کے اور بعض خداوندی اس لئے ہوئی کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو سجدہ گاہ بنالیا تھا، ان کی قبور کو سجدہ کرتے تھے، اور ان کو قبلہ بناتے تھے۔ ان کی تعظیم شان کے لئے ان کی تصاویر بھی ان مسجدوں میں جاتے تھے، علامہ بیضاوی نے بھی لکھا کہ ان مفاسد کی وجہ سے ہی ان پر لعنت ہوئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی صالح کے جوار میں مسجد بنالے اور اس میں نماز پڑھے، جبکہ اس مسجد کے اندر کوئی قبر بھی نہ ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے، چنانچہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قبر مبارک خود حکیم کعبہ میں ہے اور اس جگہ میں لوگ اہتمام سے نماز پڑھتے ہیں۔ اٹخ۔

مطالعہ قارئین نے لکھا کہ مراجع صلوة فی المقبرہ میں اختلاف ہے کہ یہ بھی حزیہ کے لئے ہے یا تحریم کی، حافظ ابن حجر نے اول کو اپنا مذہب بتایا ہے اور امام احمد کے نزدیک تحریم ہے، بلکہ نماز وہاں درست بھی نہیں ہوتی۔

شامی مدنیہ نے لکھا کہ ہمارے خلیفہ قدوسی میں نماز مقبرہ درست ہے، جبکہ نماز کی جگہ الگ ہو اور سامنے کوئی قبر نہ ہو۔ اٹخ (اور جہاں ۱۳۵/۶) دہلی میں جہاں اپنے حضرات اکابر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز، شاہ عبدالقادر وغیرہم کے مزارات مقدسہ ہیں۔ وہاں بھی مزارات کے متصل ایک مسجد ہے، جس میں اپنے خیال کے دیوبندی حضرات اور دوسرے سب ہی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اور اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلہ اتم واہم۔

باب الصلوة علی الشہید۔ شہید پر نماز پڑھی جائے یا نہیں؟ یہ بڑا اہم اور معرکہ الآرا مسئلہ ہے۔ اسی لئے ہم اس کو کسی قدر زیادہ تفصیل اور دلائل کے ساتھ لکھیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ وبہ نستعین۔

حضرت نے فرمایا: امام شافعیؒ نے فرمایا کہ شہید پر نماز نہ پڑھی جائے، اور بعض عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان کے نزدیک حرام ہے، یہ اتنی تشدید پسندی ہے جیسے حواشی مختصر التخلیل میں ہے کہ سنوں کی تصا حرام ہے۔ حالانکہ کتب مالکیہ میں عام طور سے فقط نفی قضا ہے، (تاہم حافظ نے بھی لکھا کہ زیادہ صحیح شافعیہ کے یہاں ممانعت ہی کا قول ہے اور حواشی سے انتخاب منقول ہے، علامہ ماوردی نے کہا کہ امام احمد نے شہید کی نماز جنازہ کا وجود قرار دیا ہے اور اگر نہ پڑھیں تو اس کی نجاش دی ہے۔) (فتح ص ۱۳۶/۳)۔

مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کافروں پر چڑھائی کریں اور شہید ہوں تو ان پر نماز پڑھی جائے، اور اگر کفار مسلمانوں پر حملہ آور ہوں تو ان مسلمان شہداء کی نماز نہ پڑھی جائے، کیونکہ یہ مظلوم شخص ہیں، پس خدا کے سپرد ہوئے۔ بخلاف اول کے کہ معلوم ہوا ان کے پاس قوت تھی جو کفار پر جا کر چڑھے۔ لہذا ان پر ظلم بھی بلکا ہے۔

شافعیہ کی بھی ایک دلیل عقلی یہ ہے کہ شہید کی تو پوری طرح مغفرت ہوگئی، اس لئے اس کو ہماری نماز و شفاعت اور دعا و مغفرت و ذنوب کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ کیونکہ حدیث سے ثابت ہے کہ تلوار سارے گناہوں کو کھو کر دیتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ مالکیہ کے یہاں تقسیم ہے، جیسے حالات میں شہادت ہوگی، اسی کے مطابق حکم بھی ہوگا۔ خفیہ کے نزدیک ہر حال میں شہید کی نماز واجب و ضروری ہے واضح ہو کہ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب الام میں، اور محدث ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں خنیفہ پر سخت الفاظ میں ریمارک کیا ہے، اور ان دونوں کا جواب بھی ہم آگے عرض کریں گے۔

### فیض الباری میں غلطی

ص ۱۲/۷ میں جو بات حضرت شاہ صاحب کی طرف منسوب کی گئی ہے وہ الٹی نقل ہوئی ہے۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے حضرت کے عہد الفاظ میں نقل کی ہے۔ مؤلف سے ضبط میں چوک ہوئی، اور پھر مراجعت اصول بھی نہیں کی۔ نہ دوسرے ایڈیشن کے حواشی میں منہب ہوا، حالانکہ یہ بات المعروف الحدیث ص ۳۷۹ میں بھی آچکی تھی، اسی کو دیکھ لیا جاتا۔

اس میں حاشیہ مدونہ کے حوالہ سے ابن القاسم کی روایت نقل کی گئی ہے کہ اگر ابتداء حرب کفار کی طرف سے ہو اور کفار ہم پر آ کر حملہ



کریں تو نماز نہ پڑھی جائے گی، اور اگر ابتداء ہماری طرف سے ہے اور ہمارے مجاہدین کفار پر حملہ کریں تو نماز پڑھی جائے گی، وہاں حضرت نے جبکہ طرف اشارہ نہیں فرمایا تھا جو یہاں درج بخاری شریف میں فرمایا ہے۔

حضرت مولانا سید محمد بدر عالم صاحب نے پہلے ایڈیشن (مطبوعہ مصر) کے بعد بہت سالوں تک مراجعت اصول اور صحیح کی بھی سعی فرمائی تھی، مگر جیسی کوشش چاہئے تھی، وہ اپنے دوسرے مشاغل، پریشانیوں اور غربانی محنت کی وجہ سے بھی نہ کر سکے تھے، اور عزیز محترم مولانا آفتاب عالم سلمہ نے حرید کام کی طرف توجہ نہ کی، ورنہ جن حضرات نے مقدمہ بخوری کو بدلا (اور ۱۹۷۹ء میں مع حواشی کے دوسرا ایڈیشن کراچی میں طبع کرایا اور اس میں بھی شک نہیں کہ کاغذ، طباعت وغیرہ بہت اعلیٰ ہے۔ جزا ہم اللہ خیر الجزاء)۔

ان ہی سے یہ خدمت بھی لی جاسکتی تھی، اور اب بھی ہماری گزارش ہے کہ کتاب عربی میں بھی بہت ضروری و اہم ہے، اس پر کام کرانیں تاکہ وہ حضرت شاہ صاحب اور حضرت والد صاحب دونوں کے شایان شان بن کر سامنے آئے۔ و لا ظلم علی اللہ ہو۔

### حضرت رحمہ اللہ کی شفتیوں کی یاد

حضرت شاہ صاحب کی خدمت اقدس میں دو سال ڈائریکٹ میں شب و روز معیت کا شرف رہا اور محض اپنا ایک شوق تھا کہ حضرت کی ہر بات نوٹ کروں، اور مطالعہ کی عادت بھی ہمیشہ رہی، رفیق محترم علامہ بخوری اکبر فرمایا کرتے تھے کہ کیوں اتنا مطالعہ کر کے کنویں میں ڈالتے رہتے ہو، کچھ تصنیف کرو تو فائدہ بھی ہو، مگر میرا ایک ذوق تھا اور کبھی اس طرف خیال بھی نہ آیا تھا کہ کچھ لکھنے کا بھی موقع ملے گا، نہ اپنے کو کبھی ایسے اہم کام کا اہل خیال کیا، کیونکہ حضرت کے پاس رہ کر اور ان کے علوم و کمالات پر نظر کر کے اور بھی یہ احساس بڑھ گیا تھا کہ ہم جیسے نادانوں کا یہ کام نہیں، مگر شاید حضرت نے کچھ دعا کی ہو جو میرے اب کام آئی ہے۔ آپ نے ایک دفعہ کسی سے یہ بھی جملہ فرمایا تھا کہ اگر یہ صاحب ہمیں پہلے سے جڑ جاتے تو ہم بہت کام کر لیتے شاید اسکی ہی کچھ توجہ کا اثر یہ ہے کہ طبیعت اس کام سے اتنی نہیں، اور جی چاہتا ہے کہ ۳۳ کھٹے مطالعہ کروں اور علوم اکابر کو موقع موقع سے جمع کر دوں۔

چار روز قبل ۲۳ جنوری ۱۹۸۵ء کو اس ظہورِ مجاہد کی عمر کے ۶۷ سال پورے ہو چکے ہیں اور خدا ہی جانتا ہے کہ کتنی گزریاں عمر کی باقی ہیں، بہر حال! خدا کے محض فضل و کرم سے اتنا کام ہو سکا، حضرت کی کرامت اور احباب و تخلصین کی دعائیں بھی ضرور کار فرما ہوتی ہوں گی، بے شمار اہل علم اور خاص کر اشتغال حدیث رکھنے والے علماء و طلبہ کے خطوط بھی میسر اور امت افزائی کا کام کر رہے ہیں، پھر بھی سب ناظرین کی خدمت میں حرید دعاؤں کے لئے عاجزانہ درخواست پیش ہے۔ و کم الا جرد المرنہ۔

### امام بخاریؒ کا مذہب

یہ بھی عجیب بات ہے کہ اتنا اہم مسئلہ کہ ایک طرف حرمت یا ممانعت ہے تو دوسری طرف وجوب و تاکید، اور دونوں طرف احادیث ہیں، حضور علیہ السلام کی زندگی میں کتنے ہی غزوات و سرایا ہوئے ہیں، اور صحابہ کرام شہید بھی ہوئے مگر اس کے باوجود ہم ایک فیصلہ نہ کر سکے۔ امام شافعیؒ نے جھگڑا کر اپنے مقابل کو تخت الفاظ بھی کہہ دیتے ہیں، اور حضرت ابن ابی شیبہؒ نے تو جہاں دوسرے بہت سے مسائل میں امام اعظمؒ پر طعن و مخالفت حد حد کا دیا ہے، یہاں بھی نہیں چوہے۔

یہ سب کچھ ہے مگر اپنے وقت کے محدث امام بخاریؒ پر یہاں مکمل سکون طاری ہے، وہ دونوں فیصلہ کرنے سے رک گئے ہیں، گویا متروک ہیں، حافظہ نے علامہ زین بن السنہیؒ کا قول نقل کیا کہ امام بخاریؒ نے شہید کی نماز کے مسئلہ اور حکم کو ناظرین پر چھوڑ دیا اور دونوں طرف کی دو حدیث پیش کر دیں، کیونکہ حدیث جاریہ سے نفی اور حدیث معتبرہ سے اثبات معلوم ہوتا ہے اور علامہ نے حرید کہا کہ احتمال اس کا

بھی ہے کہ امام بخاری نے مشرودہ حدیث صلوٰۃ ہی کا ارادہ کیا ہو کہ دفن ہو جانے کے بعد قبر پر بھی ہو سکتی ہے کیونکہ شہداء احد کے دفن ہو جانے کی وجہ سے حضور علیہ السلام نے بعد کو پڑھی ہے، اس طرح دونوں احادیث کے ظاہر پر عمل ممکن ہے، (فتح ص ۳... ۱۳۵) اس صورت میں امام بخاری کا مذہب حنفیہ و حنابلہ کے موافق ہو جاتا ہے۔

**تفصیل مذہب:** علامہ طینی نے بھی یہی کہا کہ امام بخاری نے کوئی فیصلہ دینا نہیں چاہا، پھر امام شافعی و مالک، اسحاق اور امام احمد (ایک روایت میں) نفعی صلوٰۃ کے قائل ہوئے۔ اور حدیث جابر سے استدلال کیا، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، امام احمد (دوسری روایت میں) ابن ابی لیلیٰ، اور زاعمی، ثوری، اسحاق (دوسری روایت میں) عہد اللہ بن الحسن، سلیمان بن موسیٰ، اور سعید بن عبد العزیز یہ سب حضرات فرماتے ہیں کہ شہید کی نماز پڑھی جائے، اور یہی قول اہل حجاز کا بھی ہے، ان کا استدلال بخاری کی حدیث عقیدہ سے ہے۔ (ابھی یاد کر رہے تھے)۔

ہماری دوسری دلیل حدیث مرسل ابوداؤد کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی ہے اس کو شیخ ابن الہمام نے ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث جابر کی حدیث سے معارض ہے اور اسی کے قائل تاریخ بھی ہے کہ ثبت ہے اور حدیث جابر ثانی ہے (حاشیہ بخاری شریف ص ۹۷)۔

### امام مالک کا مذہب

اوپر ذکر ہوا ہے کہ امام مالک حالات کے اختلاف کے ساتھ مختلف ہیں۔ اس لئے وہ بھی آدمی امام اعظم وغیرہ کے ساتھ ہیں، امام احمد بھی امام شافعی کی طرح نماز شہید کو حرام یا ممنوع نہیں کہتے، دوسرے اکابر امت اور اہل حجاز بھی امام صاحب کے موافق ہیں، خود امام شافعی، امام مالک و امام محمد کے علاوہ میں ہیں، اور یہ سب حضرات محدثین کبار ہیں، حدیث نبوی یا محدثانہ طریق کے خلاف کوئی قدم ہرگز نہیں اٹھا سکتے، پھر یہ بات کبھی کیا موزوں تھی کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں شہداء احد پر حضور علیہ السلام کی نماز و اذان فلان حدیث پیش کرنے سے شرم کرنی چاہئے تھی الخ (فتح ص ۱۳۵/۳)۔

کیا کوئی یقین کر سکتا ہے کہ کالمین صلوٰۃ کے پاس صرف وہی ایک حدیث تھی یا دوسری احادیث بھی ایسی ہی ضعیف تھیں، جیسی امام شافعی نے بھی تھیں اور کیا یہ سارے اکابر جن میں ان کے اساتذہ حدیث اور اساتذہ و اساتذہ بھی ہیں ایسے سخت یربارک کے مستحق تھے؟ مقصد خالص خدا کے دین کی خدمت ہے، جو مقدم اور پھر سب ہی اکابر امت نے انجام دی، ایسی گری تو اپنے ذاتی معاملات میں دکھائی جاسکتی ہے، وہ بھی اچھی نہیں، خیر! ہم امام امام شافعی کی جلالت قدر کے پیش نظر ان کی سختی پر صبر کرتے ہیں مگر مشکل تو یہ ہے ایسے بڑوں کے چھوٹے اور قہمیں بھی ایسی سختی و کرم بازاری کا رویہ اکابر امت کے ساتھ جائز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس سے تکلیف زیادہ ہوتی ہے۔

### محدث ابن ابی شیبہ کا جواب

ان جلیل القدر محدث کی مصنف نہایت مشہور اور گراں قدر حدیثی ذخیرہ ہے، اور حنفیہ کے لئے تو بڑا ہی قیمتی سرمایہ ہے کیونکہ اس میں نہ صرف مجرد صحیح بلکہ آثار صحابہ و تابعین بھی جمع کر دیئے ہیں، جن سے فنی مسلک کو بڑی تقویت ملتی ہے، مگر اس میں مؤلف نے تقریباً سو سو مسائل میں امام اعظمؒ کے اوپر نقد و طعن کیا ہے، ان کا جواب متعدد حنفی علماء نے لکھا ہے، مگر آخر میں علامہ کوثری نے بڑا محققانہ محدثانہ جواب لکھا جو ”انکشاف الطریقہ“ کے نام سے شائع ہو گیا ہے، اس کا مطالعہ ہر عالم خصوصاً اساتذہ حدیث کے لئے نہایت ضروری ہے، خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ راقم الحروف کو قیام مصر ۱۳۸۸ کے زمانہ میں تقریباً ایک سال ان علامہ محدث سے استفادہ کا موقع میسر آیا، جب کہ ان سے نقل حضرت الاستاذ العلام شاہ صاحب اور شیخ الاسلام حضرت مدنی سے حدیث کا درس لے چکا تھا، ظاہر ہے ان تینوں اساتذہ کالمین سے استفادہ پر پختہ بھی اظہار مسرت و فخر کیا جاسکے کم ہے۔ والحمد للہ الاولاد و آخراً۔

اب ایک مومن علامہ کوثری کے محدثانہ جواب کا ملاحظہ کریں۔ ص ۲۱۵ میں محدث ابن ابی شیبہ ۲۳۵ھ نے صحیفہ جابر و انس پیش کر کے لکھا کہ امام ابوحنیفہ نے ان احادیث کے خلاف نماز شہید پڑھنے کا فیصلہ دیا ہے اس پر علامہ نے لکھا: نماز شہید کے بارے میں روایات مختلفہ وارد ہیں، اس لئے امام صاحب نے احوط کو اختیار کیا اور وجوب صلوٰۃ کو کہا۔ اس کے لئے انہوں نے حدیث عقیقہ بن عامر سے استدلال کیا ہے کہ حضور علیہ السلام ایک دن نکلے اور شہداء احد پر ایسی نماز پڑھی جیسی میت پر پڑھی جاتی ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے مغازی میں روایت کی ہے، (علامہ نے صرف ایک جگہ کا حوالہ دیا ہے لیکن یہ حدیث چھ جگہ میں ہے (۱) یہاں باب الصلوٰۃ علی الشہید ص ۹۷۱ میں (۲) ص ۵۰۸ العلومات میں (۳) ص ۵۷۸ غرہۃ احد میں (۴) ص ۵۸۵ فصل جنل احد میں (۵) ص ۹۵۱ رفاق میں (۶) ص ۹۷۵ کتاب الجوخ میں) علامہ نے لکھا کہ ابن حبان اور بیہقی کی تاویل کہ ان سب احادیث میں نماز سے مراد دعا ہے، تاویل بارہ ہے جس کو لفظ صلوٰۃ علی المیت رد کر رہا ہے۔ (کہ میت کی نماز جنازہ جیسی نماز پڑھی) اور حاکم کی مستدرک جہاد میں جابر سے ہی یہ روایت ملی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ پر نماز پڑھی۔ ابن عدی ایسے صحیح فی الرجال نے کہا کہ اس حدیث میں کوئی حرج نہیں ہے اور احمد بن محمد بن شعیب اس کے راوی ابو حماد حنفی کی بہت زیادہ تعریف کرتے تھے، عطاء بن مسلم بھی ان کی توثیق کرتے تھے۔ بخاری نے ان کو کوئی صالح المحدث کہا، البتہ علامہ ذہبی متردد ہو گئے۔ کبھی ان کی حدیث کی تصحیح کرتے ہیں اور کبھی امام نسائی کے حوالے سے ان کو متروک بتلاتے ہیں۔ پھر یہ کہ حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ کو امام احمد نے بھی اپنی مسند میں حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں ضعیف سے مرسل روایت کیا ہے۔ (ضعیف کے بارے میں یہ مان لیا گیا ہے کہ وہ صرف صحیح روایت کا ہی ارسال کرتے ہیں۔ العرف ص ۲۸۰) پھر روایت کے اخذ اور دوس کا کافی طول کھینچا ہے اور فقہاء کے اصول متبعہ میں سے یہ بھی طے شدہ ہے کہ جب نفی واثبات میں تعارض ہو تو اثبات والی روایات کو ترجیح دی جاتی ہے کیونکہ ثبوت کے پاس زیادہ علم ہوتا ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ کا ارشاد: آپ نے حج میں فرمایا: سبحان اللہ العظیم! ہم شہید پر نماز کو کیسے ترک کر سکتے ہیں جبکہ اس کے لئے آثار معروذہ مشہورہ آچکے ہیں، جن میں کوئی خلاف نہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء احد اور سیدنا حضرت حمزہ رضی اللہ عنہم کی نماز جنازہ پڑھی ہے، اس کے سوا نصب الراية کے اندر تمام احادیث واردہ و آثار کو جمع کر دیا گیا ہے۔ اور ان پر محققانہ کلام بھی کیا گیا ہے، جو زیادہ تحقیق چاہے، اس کی مراجعت کرے۔ (الکف ص ۲۱۶/۲۱۵ طبع مصر ۱۳۶۵ھ۔)

### حضرت شاہ صاحبؒ کے ارشادات

حضرت نے نماز شہید کے مسئلہ پر کھل بحث کی ہے، جو العرف الفقہی، انوار المحمود، فیض الباری اور میری بیاض میں موجود ہے، اس موقع پر حضرت نے یہ بھی فرمایا تھا کہ علامہ طحاوی، علاء الدین ماری، زبلی، یحییٰ و ابن ہمام کسی کے پاس بھی اس قدر سامان حنفیہ کا نہیں ہے جو میرے پاس ہے۔ اور یہ حقیقت بھی ہے کیونکہ حضرت کے پاس تین بکس یادداشتوں کے نہایت باریک قلم سے تھے۔ جن میں سے چند اوراق میرے پاس بھی ہیں اور آثار السنن علامہ نیوٹی پر حواشی بھی حضرت کے قلم سے بڑی کثیر تعداد میں موجود ہیں، اس کا بھی ایک نسخہ لندن سے فوٹو اینٹن شدہ میرے پاس ہے۔ ان سے اعزاء ہو سکتا ہے کہ جتنا وہ دہریہ ترذہبی و بخاری میں بیان فرماتے تھے، وہ کل کا سواواں حصہ بھی نہیں ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ وہ گھر والے تین بکس کی یادداشتیں تو سب دیکھ کر نذر ہو گئی تھیں، اور جو باقی مالی وغیرہ کے ذریعہ سے ہمارے پاس ہے وہ بھی اس دور انحطاط میں باغیخت ہی شمار ہو سکتا ہے۔ جبکہ اس زمانہ کے متشککین بالحدیث بھی ضروری مطالعہ سے بے نیاز یا محروم ہو چکے ہیں۔ والی اللہ المستعسی۔

حضرت یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ چالیس سال سے یہی فکر رہی کہ خنیفہ کے مسائل احادیث صحیحہ کے موافق ہیں یا نہیں، سو ایک دو کے سوا کہ ان میں کچھ ضروری ہے۔ سب ہی مسائل کو احادیث کے مطابق پایا ہے۔ والحمد للہ۔

میں پہلے بھی ذکر کر چکا ہوں اور پھر قید کر رہا ہوں کہ امام بخاری کے ممدوح اعظم اور استاذ حدیث حضرت عبداللہ بن مبارک صلی اللہ علیہ وسلم امام اعظم جب کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ امام الاصفہانی رائے یہ ہے تو اس پر براہم ہو کر فرمایا کرتے تھے، یہ مت کہو کہ انکی رائے ہے، کیونکہ جو کچھ انہوں نے فرمایا ہے وہ سب احادیث صحیحہ کے معانی و مطالب ہیں، اور یہ بھی فرماتے تھے کہ مجھے تو امام صاحب سے دور رکھنے کی بہت کوشش کی گئی، مگر خدا نے بڑا فضل کیا کہ مجھ سے ان کی خدمت میں پہنچا دیا۔ وغیرہ۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعہ۔

**شکر نعمت:** حق تعالیٰ کا بہت بڑا فضل اور احسان عظیم ہے کہ اس تعلیم و حصول کو بھی اپنے تئیں اکابر استاذہ حدیث کی خدمت میں حاضری کا شرف عطا فرمایا، مگر چنان کہ علماء علم سے سنی کم استعدادی کے باعث صرف چند قطرات ہی حاصل کر سکا۔ والحمد للہ الذی بیدہ نعم الصالحات۔ یہاں ہم حضرت کے پسندیدہ دلائل اختصار کے ساتھ پیش کرتے ہیں، اس کے بعد ناظرین اندازہ کریں گے کہ حضرت امام شافعی حافظ ابن ابی شیبہ وغیرہ حضرات اکابر کے وطن خنیفہ کی حیثیت کیا رہ جاتی ہے؟!

(۱) سب سے پہلا مرحلہ حدیث جابر بخاری کا جناب ہے، جس کی وجہ امام شافعی اور ان کی طرح پیش میں آنے والوں پر زیادہ تاثر ہے اور ابھی ہم بتائیں گے کہ ایسے اہم مرکزہ آثار مسئلہ میں حافظ ابن حجر خلافت عادت بہت سی سکون و استعمال کی راہ چلے ہیں اور اسی لئے ہمارے نزدیک یہ بحث اول تو امام بخاری کے نزدیک اور فیصلہ یک طرفہ نہ کرنے سے، پھر حافظ کے غیر متوقع انصاف کی وجہ سے بھی عجیب سی بن گئی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے حدیث جابر کا جو بخاری ص ۹۷۱ سطر ۹ میں ہے یہ چارہ کیا کہ لم یصل علیہم کی تفسیر ابوداؤد کی حدیث انسؓ کے مطابق قرار دی جس میں ہے کہ شہداء واحد پر حضور علیہ السلام نے نہیں پڑھی سوائہ حضرت حمزہؓ کے، مراد یہ کہ سوائہ حضرت حمزہؓ کے مستثنیٰ نہیں پڑھی کیونکہ وہ ہر مرتبہ نماز میں موجود رہتے تھے، اور دوسرے نوبت یہ نوبت لائے جا کر اٹھادیے جاتے تھے، گویا حضرت حمزہؓ پر نماز بھی مستثنیٰ پڑھی گئی اور کسی پر وہاں آپ نے نہیں پڑھی۔

اس طرح حضرت حمزہؓ کو سید الشہداء بنانے کی عملی صورت دکھائی گئی تھی، اور اس کی تائید حدیث مجاہدی ص ۲۸۷ سے بھی ہوتی ہے کہ عبد خیر حضرت علیؓ کا عمل بیان کرتے ہیں کہ آپ اہل بدر کی نماز جنازہ پر توجہ بخیر کہتے تھے اور دوسرے صحابہ پر پانچ اور باقی پر چار کہتے تھے، (الکلیف ص ۱۲۲/۲) حضرت نے فرمایا: اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علیؓ نے ایسی ہی تکبیرات شہداء بدر پر حضور علیہ السلام کے عمل میں مشاہدہ کی ہوں گی ورنہ وہ اپنی طرف سے ایسا نہ کرتے۔ یہ روایت بخاری میں بھی مغازی میں آئی ہے، مگر مجاہدی میں زیادتی ہے۔ حافظ ابن حجر نے اپنی الکلیف میں بھی اس کو لیا ہے۔ مگر تکبیرات جنازہ کے ذیل میں۔

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر کہاں پہنچی، اور وہاں سے لے کر یہ بھی ثابت کیا کہ شہداء بدر اور شہداء اہل بدر و فوف پر نمازیں پڑھی گئی ہیں، اس طرف کسی نے توجہ نہیں کی تھی، اور سب یہی لکھتے ہیں کہ صرف صرف شہداء واحد کے حالات نماز یا عدم نماز کے ملتے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ کلامہ کوثری کے جواب میں مستدرک حاکم کی باب الجہاد سے خود حضرت جابرؓ کی بھی روایت گزر چکی ہے کہ حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز پڑھائی ہے اور غالباً یہ روایت ضرور امام بخاری کے سامنے بھی ہوگی، مگر ان کی شرط پرنہ ہوگی۔ اس لئے وہ اس مسئلہ میں متامل و متردد رہے ہوں گے۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ: اعلاء السنن ص ۸/۲۲۵ میں فتح الباری ص ۱۶۸/۳ سے لفظ لم یصل علیہم ولم یصل کی بحث میں یہ درج ہو گیا کہ نہ حضور علیہ السلام نے خود نماز پڑھی نہ آپ کے حکم سے دوسرے کسی نے پڑھی۔ حالانکہ یہ غلط ہے اور خود حافظ ابن حجرؒ نے اس کے خلاف الکلیف میں

وضاحت کر دی ہے، ملاحظہ ہو ص ۱۱۵/۲ حبیہ کے عنوان سے فرمایا کہ اگر لفظ لم یصل بکسر لام بھی ہو تو معنی صحیح رہیں گے البتہ اس صورت میں ترک صلوة کی دلیل بالکل نہ رہے گی، کیونکہ آپ کے خود نماز نہ پڑھنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ نے کسی دوسرے کو بھی ان شہداء احد کی نماز پڑھانے کی اجازت نہ دی ہو۔ پھر یہ بھی لکھا کہ آگے حدیث انسؓ آ رہی ہے جس میں ہے کہ حضور علیہ السلام نے سواہ حضرت حمزہؓ کے اور کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ اگرچہ بخاری نے اس کے درود پر نقد کیا ہے۔

اس کے بعد حافظ نے قائلین نماز کی تائیدی احادیث بھی ایک جگہ جمع کر دی ہیں۔ اور ساتھ ساتھ جوان پر نقد کیا گیا ہے، ان کے جوابات بھی دیئے ہیں۔ کاش! حافظ کا ایسا ہی رویہ سب جگہ رہتا۔ واللہ الامر کلہ۔

(۲) حدیث عقبہ بن عامرؓ یہ بھی بخاری کی حدیث ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ شہداء احد کی نماز جنازہ پڑھی گئی، جس کی تاویل علامہ نووی شافعیؒ نے یہ کی کہ وہ نماز نہ تھی، بلکہ صرف دعا تھی۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ بہت سی جگہ صلوة بمعنی دعا آئی ہے، اور یہاں بھی اس کا امکان ہے خاص طور سے اس لئے بھی کہ حضور علیہ السلام نے آٹھ سال کے بعد اپنے آخری دور میں یہ شہداء احد کی نماز جو پڑھی ہے اس کے لئے آپ کا شعر شریف نہیں لے گئے کہ وہ عین مل دور ہے، اور آپ نے یہ نماز یاد دہانہا ہر مسجد نبوی میں ہی ادا فرمائی ہے، اسی لئے حنفیہ کے بھی دو خیال ہو گئے ہیں کہ یہی نماز جنازہ تھی یا وہ تو اسی وقت غزوہ احد کے موقع پر ہو چکی تھی، اور یہ آخری والوداعی نماز دوسری تھی۔ (ہوسکتا ہے کہ ایسا شہداء احد کی خصوصی فضیلت و منقبت کے طور پر ہوا ہو، کہ وہ مظلوم لکل معنی الکلمہ تھے اور جس میں خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی جنگ کے خلیفہ اثرات سے محفوظ نہ رہ سکے تھے اور سپہ الشہداءؓ کے ساتھ جو کچھ کیا گیا اس کے قویان کے لئے دل و جگر چاٹنے) غور کیا جائے تو غزوہ بدر اور غزوہ احد کے حالات میں بہت بڑا فرق ہے، وہاں باہر جا کر بھی مسلمانوں نے فاتحانہ انداز میں لڑائی لڑی ہے، اور یہاں گھر پر ہوتے ہوئے بھی بہت ہی بڑے ابتلاء سے گزر رہے ہیں، جس میں کچھ وقت تو بالکل شکست ہی کا سا بندھ گیا تھا، مگر حق تعالیٰ نے امتحان کا وقت جلد ہی پورا ہو جانے پر کامیابی سے ہم کنار کر دیا، اور جو لوگ باہر سے مدینہ منورہ فتح کرنے اور مسلمانوں کو غلام بنانے کے ارادہ سے بڑے ہی عزم و حوصلہ اور تیاریوں کے ساتھ آئے تھے وہ بالآخر ناکام و نامراد واپس ہونے پر مجبور ہو گئے، اسی لئے ہم نے پہلے بھی لکھا تھا کہ مولانا مودودی کا غزوہ احد میں شکست کا قائل ہونا تاریخی غلطی ہے، اور یاد رہے کہ اس کی مثال بھی دی تھی کہ اگر کوئی بڑی طاقت چھوٹی پر چڑھ آئے اور پھر وہ ناکام ہو کر واپس ہو تو شکست کس کی سمجھی جائے گی؟!۔

قائلین صلوة جنازہ علی الشہداء کے پاس احادیث صحیحہ بہ کثرت ہیں، اہل حجاز کی رائے بھی حنفیہ کے ساتھ ہے، حضرت سیدنا ابوبکرؓ کے زمانہ خلافت میں غزوہ شام میں بھی شہیدوں کی نماز پڑھی گئی، امام احمد بھی ایک روایت میں تو پوری طرح امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں، دوسری میں بھی وہ اجمود و مستحب فرماتے ہیں، امام بخاری نہیں کہلے، مگر علامہ ابن حجر نے ابورامثال کے فرمایا دیا کہ وہ بھی مشروعیت کے قائل ہوں گے، اسی لئے حدیث عقبہ لائے ہیں (فتح ص ۱۳۵/۳) امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے غزوہ بدر ایسی لڑائیوں میں تو نماز ہونی ہی چاہئے کیونکہ وہ مکمل طور سے مظلوم نہیں ہیں، لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ کا تعامل نماز شہید پڑھنا حضرت ابوبکرؓ کے درکار ہے اور حضرت علیؓ کا ال بدر کے لئے بے نگیبیرات میں فرق کرنا وغیرہ، ان سب باتوں سے تو حنفیہ کا پلہ ہی بھاری بلکہ بہت بھاری معلوم ہوتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۳) حدیث انسؓ (ابن داؤد) کہ حضور علیہ السلام غزوہ احد کے موقع پر حضرت حمزہؓ کے پاس سے گزرے، اور آپ کے سواہ اور کسی کی نماز نہیں پڑھی، اس کا مطلب یہ ہے کہ مستحکم صرف آپ ہی کی پڑھی، کیونکہ دوسرے لائے گئے تو ان کی بھی آپ کی موجودگی میں ہی پڑھی ہے۔

(۴) حدیث ابن عباسؓ (ابن ماجہ) حضور علیہ السلام کے پاس دس شہید لائے جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہے جبکہ حضرت حمزہؓ ہر نماز میں موجود رہے۔ روایت ابن ہشام سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

(۵) روایت حضرت عبداللہ بن زبیر (طحاوی) حضور علیہ السلام نے حضرت حمزہؓ کی نماز جنازہ میں نو بار تکبیر کی، پھر دوسرے شہداء لائے جاتے رہے اور ان کی بھی نماز پڑھائی۔

(۶) حدیث ابی مالک (طحاوی و بیہقی و ابوداؤد و فی المراسل) حضور علیہ السلام کے سامنے نو شہید لائے جاتے تھے اور دسویں حضرت حمزہؓ ہوتے اور آپ نماز پڑھاتے تھے۔

(۷) سیرت علامہ علاء الدین مغلطائی حنفی میں ہے کہ ابن ہاشمون تلمیذ امام مالک سے کسی نے سوال کیا کہ حضور علیہ السلام پر نماز جنازہ کس طرح پڑھی گئی؟ فرمایا کہ ایک جماعت اندر جا کر پڑھتی تھی، پھر دوسری جاتی تھی، جس طرح حضرت حمزہؓ پر ستر بار پڑھی گئی۔

ابن ہاشمون سے کہا گیا کہ یہ بات تم نے کہاں سے اخذ کی؟ فرمایا کہ روایت امام مالک عن تافع عن ابن عمرؓ سے جو میرے پاس امام مالکؓ کے قلم سے میرے اس صندوق میں موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اس کی سند بھی اظہر من الشمس ہے۔

یہ باہر سے دلیل ہے اور بہت قوی ہے یہ واقعہ خود حضرت امام مالک سے سوال کا نہیں ہے، جیسا کہ العرف الشذی ص ۳۸۰ میں بھی ہے اس لئے فیض الہاری میں غلطی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے لئے سیرۃ مذکورہ کی بھی مراجعت چاہئے۔

### امام مالک و اہل مدینہ کا عمل

بہر حال اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام مالکؒ کے اصول سے بھی غزوہ احد کے موقع پر شہید ہونے والے صحابہؓ کی نماز نہ تھی، اور غالباً وہ بھی ثبوت نماز میں متردد رہے ہوں گے۔ اسی لئے کھل کر نماز کی روایات کو قبول نہیں کیا ہے، موطا میں بھی ان کا ذکر نہیں ہے، اسی لئے حضرت شیخ الحدیثؒ نے بھی اجز میں یہ بحث نہیں چھیڑی، اور لامع میں بھی دلائل حنفیہ کا ذکر نہیں ہے۔

البتہ کوکب ص ۳۱۶/۱ میں حضرت گنگوہیؒ سے یہ بات نقل ہے کہ شہید کی نماز روایت صحیحہ سے ثابت ہے اور حضرت جابرؓ کو دم ہوا یا ان کو خبر نہ ہوئی، کیونکہ ان کے والد ماجد کے معرکہ میں کھڑے کھڑے کر دیئے گئے تھے اور وہ اس دن سخت غم زدہ اور پریشان تھے، اپنے ہی معاملہ میں ان کا ذکر ابن الجبہا ہوا تھا۔

حضرتؒ نے یہ بھی فرمایا کہ اگرچہ جنازہ کی نماز میں تعدد و کرا نہیں ہے۔ مگر ایسا بیان جواز کے لئے ہوا ہوگا۔ یا حضرت حمزہؓ کی اصل نماز تو جاہلی ہوئی، بعد کی سب صحابہ ہوں گی۔

یہ بھی ممکن ہے کہ مالکیہ ایسی نماز کو جو حضور علیہ السلام اور شہداء احد پر پڑھی گئی، عام اموات اور شہداء کی نماز میں شامل ہی نہ کرتے ہوں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ اس مسئلہ میں اہل مدینہ سب ہی نماز صحارف شہداء کے قائل نہیں، جبکہ اہل حجاز اور اہل عراق و شام حنفیہ و متاہلہ کے ساتھ ہیں۔ اور امام شافعیؒ نے جوا کثر اہل حجاز کے تعامل کو ترجیح دیا کرتے ہیں، اس مسئلہ میں ان کو اختیار نہیں کیا ہے۔

### ذکر کتاب الحجۃ امام محمدؒ

امام صاحب موصوف نے مستقل کتاب بطور اتمام حجت بنام "کتاب الحجۃ اہل المدینہ" تالیف کی ہے جس میں امام مالک اور اہل مدینہ کے ان مسائل کا رد کیا ہے جو انہوں نے الگ سے اختیار کئے ہیں، چنانچہ ص ۳۵۹/۱ میں وہ بات کہی جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں کہ "ہم آثار معروفہ مشہورہ کے ہوتے ہوئے جن میں کوئی خلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ السلام نے شہداء احد پر نماز پڑھی ہے، شہید کی نماز جنازہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟ اس دن آپؐ نے حضرت حمزہؓ پر ستر بار نماز پڑھی ہے، ایک ایک شخص لایا جاتا اور وہ ان کے پاس رکھا جاتا تھا، اور آپؐ دو دو پر نماز پڑھتے تھے، اور سیدنا حمزہؓ اپنی جگہ رہتے تھے، اس طرح سب پر نماز پڑھی ہے، میں نہیں سوچ سکتا کہ ایسی بات میں بھی کسی کو اختلاف

ہوسکتا ہے، اس کے ساتھ حضرت مفتی صاحبؒ کے حدیثی حواشی و حوالے بھی قابل مطالعہ ہیں۔) حضرت مولانا سید مہدی حسنؒ نے کتاب الحجۃ کو رکن نہایت محققانہ بحث و شرح لکھی ہے جو شائع ہوگئی ہے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ نکرار صلوٰۃ علی النبی اکرمہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت ابن عبد میں بھی ہے، اور اگرچہ نکرار ہمارے یہاں مکروہ ہے، مکروہ حضور علیہ السلام کی خصوصیت تھی، (اور یہی خصوصیت حضرت حمزہؓ کے لئے بھی ہوگی) حضرتؒ نے فرمایا کہ اس روایت ابن ماجہ میں کو کسی نے ذکر نہیں کیا ہے۔

**شہید کی تعریف:** حضرتؒ نے فرمایا: شہید بمعنی مشہود بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے جنتی ہونے کی شہادت قرآن مجید میں ہے ان اللہ اشترى (الایہ) اور حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میں شہیدوں پر گواہ ہوں گا کہ انہوں نے خدا کے دین کی عزت پر بڑھانے کے لئے اپنے اموال و انفس قربان کئے تھے، اور بعضی شہید بھی ہو سکتا ہے، کیونکہ وہ زندہ ہے، خدا کے یہاں حاضر ہے۔ اور وہ اپنے خون، زخم و جراحت کی وجہ سے اپنے حال پر شاہد ہے، یا اس لئے کہ وہ دارالسلام (جنت) میں ابھی شہید ہوتے ہی داخل و حاضر ہو گیا، جبکہ دوسرے مومنین کی ارواح قیامت سے پہلے داخل نہ ہوں گی۔ یا اس لئے قتل ہو کر حق کی شہادت دی ہے، یا اس نے جان نکلنے ہی اپنے ثواب و قبول کا درجہ شاہدہ کر لیا۔ وغیرہ۔

### شہیدوں پر نماز کی ضرورت

حضرتؒ نے فرمایا کہ عقلاً بھی شہید کی نماز ہونی چاہئے، کیونکہ میت کی نماز اظہار کرامت کے لئے ہوتی ہے، اسی لئے مومنوں کی ہوتی ہے کافروں کی نہیں، اور شہید کا اکرام عام مومنین سے بہت زیادہ ہی ہونا چاہئے، اور نکرین جو یہ کہتے ہیں کہ شہادت سے وہ پاک و صاف ہو چکا، تو بوندہ کتنا ہی بڑے مرتبہ کا ہو جائے، وہ دعا سے کبھی مستغنی نہیں ہو سکتا، ہم نیک دیکھتے کہ خود حضور اکرم صلی اللہ علیہ السلام کی بھی نماز سحابہ نے پڑھی ہے، جبکہ ان کا درجہ تو شہیدوں سے بھی کہیں اعلیٰ و ارفع ہے۔ اور یہ جو کہتے ہو کہ وہ زندہ ہیں اس لئے نماز نہ پڑھیں تو یہ بات تو ان کی آخرت سے متعلق ہے، اور اسی لئے کہا گیا کہ بل احياء عذبہم بوزقون (یعنی وہ خدا کے یہاں دوسرے عالم میں رزق پاتے ہیں) یہاں احکام و نیا میں تو ان کے احکام سارے دوسرے مومنین کی طرح ہیں، کیونکہ شہید کا بھی ترک تقسیم کیا جاتا ہے اس کی بیوی عدت کے بعد نکاح بھی کر سکتی ہے۔ اسی طرح اس کی نماز جنازہ بھی احکام و نیا میں سے ہے، اس لئے وہ بھی ہونی چاہئے۔

**اجتماعی تجزیہ:** حضرت شاہ صاحبؒ نے دلائل حنیفہ کے دو طریقوں کا ذکر کیا، ایک وہ جس کو امام حمادی، زبیدی و ابن الہمام نے اختیار کیا ہے، جس کو حضرتؒ نے ترجیح بھی دی، کہ نفی سے مقصود منفرد نماز کی نفی ہے کہ وہ شہداء احد کی نہیں ہوئی، علامہ حمادی وغیرہ نے فرمایا کہ نفی صحیح ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس وقت نماز نہیں پڑھی، بلکہ ۸ سال بعد وفات سے کچھ قبل پڑھی ہے۔ جس کا ذکر بخاری کی دوسری حدیث الباب میں ہے۔ مگر میرے نزدیک وہ نماز نہ ہوگی بلکہ صرف دعا ہوگی، جس کو علامہ نووی نے بھی کہا ہے، اور حضور علیہ السلام نے شہداء احد کے حریہ فضل و شرف کے لئے، دینا سے رخصت ہونے کے وقت دعا کی ہوگی۔ تاکہ زندہ مرد سب ہی کو رخصت کر کے عازم آخرت ہوں۔ لیکن علامہ یعنی نے امام بخاری کے عنوان باب الصلوٰۃ علی الشہید سے صلوٰۃ معبودہ کا فائدہ اٹھایا ہے، باقی یہ بات کہ ایسے مشہور و معروف واقعات و حالات میں اتنا اختلاف کیسے پیش آ گیا کہ کسی نے تو نماز کو جائز کہا اور کسی نے ناجائز؟ جبکہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں بھی شہیدوں کی تعداد سینکڑوں تک پہنچی ہوگی اور یوں تو اس امت میں ان کی تعداد سب امتوں سے بہت زیادہ ہے۔

وجہ یہ ہوئی کہ اصل اس بارے میں غزوہ احد کو سمجھا گیا ہے اور اس میں عام قاعدہ کے خلاف شہیدوں کی نماز اجتماعی ہوئی ہے جس کو بعض نے نماز قرار دیا اور بعض نے نہیں، پھر بہت سے لوگ لڑائیوں کے موقع پرگم بھی ہو جاتے ہیں جن پر نماز نہیں ہوتی۔ اس لئے بھی جب بعض کی ہوئی اور بعض کی نہیں تو اختلاف کا موقع نکل آیا۔ واللہ اعلم۔

**امام طحاوی کا استدلال:** حافظ نے امام طحاوی سے ایک عقلی استدلال بھی کیا ہے جو قابل ذکر ہے، فرمایا کہ حدیث عقبہ (بخاری) میں جو آخرس حضور علیہ السلام کی شہداء احد پر نماز روایت کی گئی ہے اس کے تین مطلب ہو سکتے ہیں اس کو سابق عمل ترک صلوة کے لئے ناخ سمجھا جائے، یا ان کے لئے سنت یہی تھی کہ اتنی مدت کے بعد ان کی نماز ہو۔ یا وہ نماز ان کی درجہ جواز میں تھی جبکہ غیر شہداء کے لئے درجہ وجوب میں مشروع ہے، ان میں سے جو بھی صورت مانی جائے، حضور علیہ السلام کی اس نماز سے شہید کی نماز ثابت ہو جاتی ہے۔ پھر ہمارا اختلاف تو دفن سے پہلے میں ہے، جب یہاں دفن کے بعد بھی ثابت ہو رہی ہے تو دفن سے پہلے تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگی۔

حافظ نے امام طحاوی کی اس بات کو ذکر کر کے اتنا اضافہ کیا کہ احتمالات تو اور بھی تھے، مثلاً یہ کہ وہ حصہ کی خصوصیت ہوگی یا نماز بسمعی و عاقبی الخ (فتح الباری ص ۳/۱۳۶)۔

## اعلاء السنن کے دلائل

کئی صفحات میں بہت اچھے حدیثی دلائل، رجال پر کلام، اور فوائد نافذہ جیدہ جمع کر دیے گئے ہیں، چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) کسی حدیث میں حضرت حمزہؓ کے ساتھ ایک ایک دوسرے شہید کی نماز آئی ہے اور کسی میں دس دس پر پڑھنے کا ذکر ہے تو اس میں تعارض نہیں ہے، کیونکہ پہلے آپ نے دس دس پڑھی ہوگی، پھر جیسے ہی کوئی اور ملتا گیا، نماز کے لئے لایا جاتا رہا ہے، یا ممکن ہے پہلے پہلے ایک ایک لایا گیا ہو۔ پھر اس طرح سب کی نماز حضور علیہ السلام پر شاق ہوتی ہوگی تو دس دس لائے گئے۔ واللہ اعلم۔ (ص ۸/۳۵)

(۲) شیخ نے فرمایا: دین کی یہ اصل سب کو معلوم ہے کہ میت مسلم کی نماز جنازہ پڑھنا فرض ہے، لہذا جب تک کوئی ممانعت قطعی نہ آئے گی، اس اصل کو ترک نہیں کر سکتے، اور ظاہر ہے کہ نماز شہید مسلم کی ممانعت کہیں قطعی نہیں ہے، اس لئے اصل پر ہی عمل کریں گے۔ یہ جانب اثبات میں از روئے درایت قوت حاصل ہے۔ زیادہ تفصیل نبیل الاوطار اور تفسیر مظہری میں دیکھی جائے۔ (ص ۸/۲۲۶)۔

(۳) نصب الراہی ص ۱/۳۶۹ میں حضرت عطاء سے روایت نقل کی گئی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہداء بدر پر نماز پڑھی ہے۔

(۴) نصب الراہی میں واقدی کی فتوح الشام سے سیف کا قول نقل کیا کہ میں اس لشکر میں شامل تھا جو حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرو بن العاصؓ کی سرکردگی میں ایلیہ اور ارضی فلسطین کی طرف ارسال کیا تھا، پھر دوسرے واقعات بیان کر کے کہا کہ جب اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کی مدد کی اور لڑائی ختم ہوئی تو مسلمانوں کو سب سے زیادہ لگرم شدہ ۱۳۰ مسلمان مجاہدین کی قحی جن میں بڑے بڑے جرنیل بھی تھے۔ حضرت عمروؓ کو بزرخؓ ہوا تھا، جب صبح ہوئی تو لشکر والوں کو حکم دیا کہ مال غنیمت اور گرم شدہ بھائیوں کو لانے کی فکر کریں، تو تلاش کرنے سے وہ سب مل گئے، پھر ان پر حضرت عمروؓ نے نماز جنازہ پڑھی۔ پھر انکو دفن کیا گیا۔

اس جہاد میں حضرت عمروؓ کے ساتھ تو ہزار مجاہدین تھے، حضرت عمروؓ نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں خط لکھا کہ حمد وصلوة کے بعد عرض ہے کہ میں ارضی فلسطین پہنچا اور درویشی لشکر سے لڑائی ہوئی جو ایک لاکھ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ہماری نصرت کی اور ہم نے ان کے گیارہ ہزار فوجی مار ڈالے۔ مسلمانوں میں سے صرف ایک سو تیس، جن کو خدا نے شہادت سے محرم کیا۔ (ص ۸/۳۲۷)۔

(۵) طحاوی میں ہے کہ حضرت عبادہ بن اونی نمیری سے سوال کیا گیا کہ شہیدوں کی نماز پڑھی جائے تو فرمایا ہاں!

یہ شام کے لوگوں کے احوال و اقوال ہیں جہاں حضور علیہ السلام کے بعد ہی سے مغازی کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا، ان پر یہ بات بخفی نہیں رہ سکتی تھی کہ شہداء کے غسل و نماز وغیرہ کے شرعی مسائل کیا ہیں۔ (ص ۸/۳۲۷)

(۶) امام احمدؒ نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ حضور علیہ السلام نے کسی میت مسلمان کی نماز جنازہ نہ پڑھی ہو، بخود بخشی کرنے والے



اور خدا کے مال میں چوری کرنے والے کے۔ ان کے علاوہ بھی چند کے بارے میں آیا ہے کہ آپ نے ان کی نماز سے اجتناب فرمایا، مگر شہید کے بارے میں نہیں، وہ دوسرے یہ ہیں۔ مدین کی نماز سے بھی شروع میں احتراز فرمایا تھا، پھر جب آپ کو مانی وسعت ملی تو فرمایا تھا کہ جو مدین میں رہا ہے تو اس کا دین میں ادا کروں گا، اور جو ترکہ وہ چھوڑے وہ اس کے وارثوں کا ہے۔ مرحوم جس پر رحم کی حد کی ہو، لیکن زیادہ صحیح یہ ہے کہ اس پر بھی نماز آپ نے پڑھی ہے، غرض آپ سب ہی کی نماز پڑھا کرتے تھے، پھر شہید کیوں محروم رہتے۔

(۷) اہل جمل و صفین کے بارے میں بھی ظاہر آثار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عقی نے دونوں گروہ کے شہیدوں کی نماز پڑھی ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی یہی بات نقل کی ہے۔ (ص ۲۲۹/۸)۔

(۸) حافظ نے تلخیص میں لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ غسل دیا گیا اور نماز پڑھی گئی، حضرت صہبہؓ نے پڑھائی۔ اور حضرت عثمانؓ کی نماز حضرت زبیرؓ نے پڑھائی۔ صاحب اہل جمل نے لکھا کہ ہم حرمت غسل کے قائل نہیں، صرف وجوب کی نفی کرتے ہیں۔ اور عدم وجوب کے لئے آثار کثیرہ ہیں۔ (ص ۲۲۹/۸)۔

باب دفن الوجہین۔ کئی آدمیوں کو ایک قبر میں دفن کرنا جائز نہیں ہے، مگر ضرور جائز ہے، جس طرح یہاں شہدائے احد کے لئے ہوا ہے۔ آگے دوسری حدیث میں یہی حضرت جابرؓ راوی حدیث یہ بھی کہیں گے کہ میرے والد اور چچا ایک ہی چادر میں کفٹائے گئے، حالانکہ ان کے ساتھ دفن ہونے والے پچاس پچاس بلکہ مرد بن النجوع تھے، ہو سکتا ہے کہ ان کو مجازاً چچا کہا ہو، جیسے عربوں کی عادت ہے، یا یہ بھی ان کا وہم ہوگا۔ یعنی یہ بات بھی ان کا وہم ہوگا۔ یعنی یہ بات انہوں نے اسی عالم دارقطنی و پریشان حالی میں کہہ دی ہوگی، جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حافظ نے لکھا کہ وقف ضرورت کی مرد اور کئی عورتیں کو بھی ایک قبر میں دفن کا جواز معلوم ہوا، بلکہ مرد و عورت کو بھی ساتھ دفن کر سکتے ہیں، اور درمیان میں مٹی وغیرہ حاصل ہونی چاہئے، خصوصاً جبکہ مرد و عورت باہم اجنبی ہوں۔ (ص ۱۳۹/۳)۔

باب من لم یو غسل الشهداء۔ اس میں سب ائمہ کا اتفاق ہے کہ شہید کو ان ہی پینے ہوئے کپڑوں میں اور بغیر غسل کے ہی دفن کرنا شروع ہے، صرف نماز میں اختلاف ہے، جس کا پہلے ذکر ہوا، حافظ نے لکھا کہ حدیث نبویؐ کے عموم کی وجہ سے شافعیہ نے یہ اختیار کیا کہ شہید جنبی اور کھنکھ کو بھی غسل نہ دیا جائے گا، اور بعض نے کہا کہ غسل جنابت دیا جائے گا، کیونکہ حضرت حذیفہؓ غفر ثقتوں نے غسل جنابت دیا تھا۔ حنفیہ کے نزدیک جنبی مرد یا عورت اور حیض و نفاس والی عورت شہید ہو جائے تو اس کو غسل دیا جائے گا، حضرت نے فرمایا کہ اگر لوگوں پر غسل دینا واجب تھا تو لڑکے کا غسل دینا کیسے کافی ہو گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جب حضور علیہ السلام نے لوگوں کو حکم نہیں دیا تو یہ ان کے لئے خصوصیت ہوگئی، یا کہا جائے کہ لوگوں کو علم نہ تھا، اس لئے ان سے غسل دینے کا وجوب ساقط ہو گیا تھا۔

باب الاذخیر۔ قولہ لا تعرف حضرت نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک حدیث حرم دونوں کے لفظوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یہاں زیادہ اعتناء و اہتمام کے لئے استثناء بڑھایا گیا ہے۔

باب هل یخرج المیت۔ حنفیہ کے نزدیک میت کو دفن کرنے کے بعد بغیر شدیہ ضرورت کے قبر سے نکالنا مکروہ ہے۔

قولہ فاذا هو کبوم وضعہ۔ حضرت جابرؓ گھبراتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت عبداللہؓ کو ایک مکان کے بعد قبر سے نکالا تو وہ بدستور ای حال میں تھے، جس میں دفن کیا تھا بجز ذرا سے کان کے حصہ کے یعنی کچھ اتر مٹی کا اس پر ضرور ہوا تھا، امام بخاریؒ نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو کسی صورت میں بھی نکالنے کو جائز نہیں کہتے۔

دوسری طرح حدیث مذکور حضرت عبدالرحمن بن ابی صہصہ سے موطا امام مالکؒ میں (کتاب الجہاد باب الدفن فی قبر واحد من ضرورۃ) اس میں یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ و انصاری (والد حضرت جابرؓ) اور عمرو بن النجوع دونوں شہید ایک ہی قبر میں غزوہ احد کے دن

دفن کئے گئے۔ پھر ۳۶ سال کے بعد ان کو نکالا گیا تو ان کے جسم بدستور صحیح و سالم تھے، کوئی فرق بھی نہ آیا تھا۔ حتیٰ کہ حضرت عبداللہ کے جسم پر کوئی زخم تھا اور وفات کے وقت ان کا ہاتھ اس زخم پر تھا اور اسی طرح وہ دفن ہو گئے تھے، جب قبر سے انکو نکالا گیا تاکہ دوسری جگہ دفن کریں اور ان کا ہاتھ اس جگہ سے ہٹایا گیا پھر چھوڑا گیا تو وہ اپنی جگہ پر پہنچ گیا۔

مورخ واعدی نے یہ بھی نقل کیا کہ جب ہاتھ زخم سے ہٹایا گیا تو اس زخم سے خون بہنے لگا۔ اور جب ہاتھ پھر اپنی جگہ پہنچ گیا تو خون کھم کھم۔ اعداد و اس دن کے درمیان ۳۶ سال گزر چکے تھے ایک تیسری روایت یہ ہے کہ جب ان دونوں کو قبر سے نکالا گیا تو چالیس سال گزرے تھے۔

### مذکورہ تینوں واقعات میں تطبیق

علامہ سہودی نے لکھا کہ حضرت جاوڑ نے اپنے والد اور عمر و بن النجوح کی قبر کو تین بار کھولا ہوگا۔ پہلے ۶ ماہ کے بعد اور شاید حضور علیہ السلام کی اجازت سے کہ وہ نہ چاہتے تھے کہ وہ شخص ایک قبر میں مدفون رہیں، تاہم دوسری بار بھی غائبانہ دونوں کی قبریں قریب قریب ہی رہی ہوں گی، کیونکہ دونوں میں باہم بہت ہی تعلق و محبت تھی، پھر حضرت معاویہؓ نے پانی کا ایک چشمہ جاری کیا تو حضرت جاوڑ نے فرمایا کہ ان سب لوگوں کو تشویش ہوگئی جن کے مردے وہاں دفن تھے کہ لاشیں پانی میں بہہ جائیں گی۔ اس لئے میں نے چالیس سال کے بعد والد صاحب کی قبر کھودی (اور شاید پانی کے اثر سے وہ دونوں قریب کی قبریں اندر سے ایک ہوگئی ہوں گی) تو دونوں کے جسم بدستور اپنی حالت پر تھے۔ تیسری بار اس لئے قبر کھودی گئی کہ ایک سیلاب پانی کا وہاں آ گیا، جہاں یہ دونوں دوسری بار دفن کئے گئے تھے، تو حضرت جاوڑ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ماجد کو ایسا دیکھا جیسے سوئے ہوئے ہیں۔ یہ واقعہ وفات سے ۳۶ سال بعد کا ہے۔

علامہ سیوطی نے خصائص میں حضرت جاوڑ سے نقل کیا کہ حضرت معاویہؓ نے پانی کا چشمہ یا نہر جاری کی تو ہم نے اپنے شہیدوں کو وہاں سے ہٹایا، وہ اس وقت تر و تازہ حالت میں تھے، اور ان کے اجسام و اطراف نرم تھے، یہ واقعہ ۳۰ سال بعد کا ہے۔ اور اس وقت حضرت حمزہؓ کی قبر مبارک بھی کھودی گئی تو کسی کا پچھلا ان کے قدم مبارک پر لگ گیا، جس سے خون بہنا شروع ہو گیا۔ (اوجز ۱۱۱/۷۷۰ جلد رابع)۔

بساب السلحد و الشق۔ حضرت نے فرمایا کہ اگر غیر سے مراد بنی اسرائیل ہیں تو حدیث مزید تاکید کے لئے ہے کہ ہمیں اللہ تعالیٰ کو اختیار کرنا چاہئے اور اگر مراد اہل مکہ ہیں تو معاملہ ہلکا ہے۔

امام بخاری کے ترجمہ الباب میں شق کا ذکر ہے، مگر حدیث الباب میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس سے اشارہ حدیث ابی داؤد کی طرف ہے جس میں السلحد لنا و الشق لغیرنا وارد ہے، اور اسی کی تشریح اوپر حضرت نے کی ہے، مدینہ طیبہ میں کھدو شق دونوں کا رواج تھا، اور کہ معظمہ میں شق کا ہی رواج تھا اور حضور علیہ السلام نے کھدو شق پر فضیلت دی ہے، ممانعت کسی کی نہیں ہے، اور زیادہ ہار زین کی قسم پر ہے، اگر نرم ہو تو شق بہتر ہے، بیچ میں گڑھا کھودتے ہیں، جیسا کہ ہندوستان میں بھی عام رواج ہے۔ کھدو شق قبر کو کہتے ہیں اس کیلئے مٹی مٹی چاہئے۔

مدینہ طیبہ میں حضرت ابوطالبہ انصاریؓ کھدو بنانے کے ماہر تھے اور حضرت ابو سعیدؓ بن الجراح شق والی قبر تیار کرتے تھے، اہل مکہ وہاں کی اراضی نرم ہونے کی وجہ سے شق والی بناتے تھے، کھدو کے وہ جانے کا خطرہ ہوتا تھا۔ زمین اگر نرم ہو تو شق میں کوئی حرج نہیں اور پتھر کا تابوت بھی جائز ہے۔ (انوار المحمود ص ۲/۲۵۹)۔

بساب اذا اسلم النصبی۔ حضرت نے فرمایا: ہمارے نزدیک عقل و تیز دماغی کا اسلام معتبر ہے، ارتداد معتبر نہیں ہے، شافعیہ کے نزدیک اسلام بھی معتبر نہیں ہے، پہلے مجھے حیرت ہوئی کہ یہ حضرات حضرت علیؓ کے بارے میں کیا کہیں گے، کیونکہ وہ پچھن میں ہی اسلام لے آئے تھے، پھر سن صغریٰ پہنچی میں دیکھا کہ غزوہ خندق سے قبل احکام اسلام تیز پر ہی لاگو ہو جاتے تھے، اس کے بعد بوجہ پر ہار ہوا۔ حضرت علیؓ بھی اس

نے نقل اسلام لائے تھے۔ یہ مسئلہ ہی صورت میں ہے کہ اس بچہ کے ماں باپ کافر ہوں، اگر وہ دونوں مسلمان ہوں تو اس میں اختلاف نہیں ہے۔  
 قولہ وکان ابن عباسؓ آپ کی والدہ ماجدہ پہلے ہی سے حضرت خدیجہؓ کے بعد ہی اسلام لے آئی تھیں، لیکن حضرت عباسؓ نے اپنا اسلام  
 بعد کو ظاہر کیا ہے اس طرح حضرت ابن عباسؓ اپنی والدہ کے ساتھ مستضعفین میں شامل تھے اور وہ دین کے لحاظ سے ماشاۃ خیر الابون تھیں۔

قولہ الاسلام یعلو ولا یعلیٰ۔ حضرتؓ نے فرمایا: یہ بات کہ اسلام بلند ہو کر سی رہا گا، نچا ہو کر نہیں، بشرط کے لحاظ سے تو ظاہر  
 ہی ہے، کیونکہ شریعت اسلامی، تمام شرائع پر فوقیت رکھتی ہے، البتہ تکنیکی لحاظ سے اس میں تفصیل ہے، کہ کبھی کبھ وقت کے لئے اسلام  
 مغلوب بھی ہو جائے تو پھر اس کو سر بلندی ملتی ہے۔ خدا کا وعدہ اور ارشاد ہے۔ ”واتم الاعلوان ان کتم موتین“۔ یعنی اگر تم موتیں۔“ یعنی اگر تم ایمان واسلام کے  
 سب تقاضوں کو پورا کرو گے تو تم ہی سر بلند ہوں گے۔

حافظ نے لکھا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ اگر کوئی یہودی یا نصرانی عورت اسلام لے آئے تو اس کو یہودی یا نصرانی شوہر  
 سے الگ کر دیا جائے گا، کیونکہ ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب کی ترجیح کے لئے وہ احادیث پیش کی ہیں کہ جن سے ثابت ہو کہ نابالغ کا اسلام بھی قبول ہے کیونکہ حضور  
 علیہ السلام نے ابن صیاد سے شہادت، ایمان کا سوال فرمایا جبکہ وہ اس وقت بچہ تھا۔ (فتح ص ۳/۱۳۴)۔

قولہ فصال عمرؓ وعنی الفخ حضرتؓ نے فرمایا، حضرت عمرؓ بن خطابؓ کو قتل کرنا چاہتے تھے، کیونکہ وہ دجال تھا، مگر حضور علیہ السلام نے ان کو  
 روک دیا کیونکہ وہ اس وقت نابالغ تھا اور نابالغ مرتد ہو جائے تو اس کو قتل نہیں کیا جاتا۔ (یہ جواب پہلی کا ہے جس کو قاضی عیاضؒ نے بھی اختیار کیا ہے)

دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ زمانہ یہودیہ سے معاہدہ کا تھا۔ (علامہ خطابیؒ نے معالم السنن میں اسی کو اختیار کیا ہے) ابن صیاد بھی یہودی میں  
 سے تھا۔ امام ترمذیؒ نے مستطیل باب میں ذکر ابن صیاد کیا ہے۔ اس میں یہ بخاری والی حضرت ابن عمرؓ کی حدیث بھی روایت کی ہے، اور حمید داری والی  
 حدیث بھی لائے ہیں۔ اور حدیثی تفسیر تحت الاخوان ص ۲۳۹/۲۳۸ جلد سوم میں دیکھی جائیں۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ حمید داری کی  
 یہ خصوصیت اور خاص منقبت و فضیلت ہے کہ حضور علیہ السلام نے منہ پر تشریف لا کر ان کے حوالے سے کچھ واقعات دجال کے بیان کئے ہیں۔

آپ نے فرمایا کہ مجھے اس امر کی بڑی خوشی ہے کہ حمید داری جو پہلے نصرانی تھے، انہوں نے یہاں آ کر اسلام ظاہر کیا اور دجال کے  
 بارے میں وہ بات کہی جس سے دجال کے بارے میں میری بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ اے۔

اس ابن صیاد کے جو حضور علیہ السلام کے زمانہ میں تھا، احوال اچھے رہے ہر طرح کے سبب کی خبریں دیا کرتا تھا، بعض صحیح ہوتی  
 تھیں اور بعض جھوٹی۔ فطری طور سے کاہن تھا۔ بعض صحابہؓ اسی کو دجال اکبر سمجھتے تھے، جو آخر زمانہ میں ظاہر ہوگا اور اس کو حضرت مسیح علیہ السلام  
 قتل کریں گے۔ درحقیقت وہ چھوٹا دجال تھا۔

چونکہ ابتداء اس کے احوال مشتبہ تھے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے حضرت عمرؓ سے فرمایا تھا کہ اس کو موت قتل نہ دے، کیونکہ وہ اگر دجال  
 اکبر ہوگا تو اس کو حضرت عیسیٰ قتل کریں گے۔ بخاری کتاب الجہاد سے بھی یہی تصریح آئے گی کہ حضور علیہ السلام کو بھی یقین ہو گیا تھا کہ ابن  
 صیاد دجال اکبر نہیں تھا۔

## مکونین و تشریع کا فرق

حضرتؓ نے فرمایا کہ یہاں ایک سرعظیم پر متبہ ضروری ہے۔ بھی ایسا ہوتا ہے کہ مکونین، تشریع کے خلاف ہوتی ہے، کیونکہ مکونین  
 تکلیف کے ماتحت تو ہے نہیں۔ پس اگر کسی کو تکنیکی طور سے کوئی تکنیکی امر معلوم بھی ہو جائے تو اس سے بھی تشریع نہ بدلے گی۔

مثلاً اگر کسی کو یہ بات مشکف ہو جائے کہ فلاں شخص کا خاتمہ کفر پر ہوگا، تب بھی اس کے لئے جائز نہ ہوگا کہ موجودہ حالت میں وہ اس

سے کفار والا معاملہ کرے، اور حضرت علیؓ کو بھی ایسی ہی صورت پیش آئی تھی جب ان سے ابن الکواہ نے دریافت کیا کہ میں فتح ہوگی یا نہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں ہوگی، اس نے کہا کہ پھر آپ کیوں لڑ رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ میں اسی کا سامروں۔ یعنی نیکوئی طور سے اُتر چہ بریت و شکست ہی مقدر ہے، مگر ترجیح اپنی جگہ ہے، وہ اس کی وجہ سے نہیں بدلے گی۔

البتہ صرف نبی کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ نگوین کی بھی رعایت کر سکتا ہے، جیسا کہ یہاں قتل و جال (ابن صیاد) کے بارے میں آپ نے اختیار کیا، اور ایسا ہی آپ نے اس شخص کے بارے میں بھی کیا تھا جس نے آپ کی تقسیم پر اعتراض کیا تھا اور وہاں بھی آپ نے حضرت عمرؓ کو فرما کر روک دیا تھا کہ اس شخص کی نسل میں کچھ لوگ ایسے آنے والے ہیں جو قرآن مجید کی تلاوت کریں گے تو وہ ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا، تو یہ بات چونکہ نیکوئی طور پر ضرور ہونے والی تھی، اس لئے اس شخص کا قتل روک دیا گیا۔

اس میں شک ہے کہ جب خود حضور علیہ السلام ہی نے ذریعہ دینی الٰہی کسی امر کی خبر دی ہو تو اس کی رعایت کرنا بھی آپ کے لئے مناسب ہے، جیسے حضرت علیؓ علیہ السلام کے قتل و جال کی خبر آپ نے دی ہے، تو پھر یہ کیسے موزوں ہوتا کہ آپ ہی کے اشارہ یا اجازت سے دوسرا آدمی اس کو قتل کرے۔

اسی طرح اس منافق معترض کی نسل میں ایسے لوگ آنے والے تھے، جن کا ذکر اوپر ہوا تو پھر ان کے اصول اور آباء کو قتل کرنے کی اجازت کیسے دیتے؟ یہ نگوین پر ہی عمل تھا۔ مگر خاص طور سے صرف نبی کے لائق ہے، دوسروں کے لئے نہیں۔

قولہ امنت باللہ۔ حضرت نے فرمایا کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد کی بات کے جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی کیونکہ وہ بہت حقیر اور ناقابلِ جواب تھی، اس لئے اپنی شان نبوت و رسالت کے مطابق جواب دیا جیسے ومالی لا اعبد الذی فطرنی والیہ تر جعون میں ہے۔

قولہ یا نبی صادق و کاذب۔ حضرت نے فرمایا کہ یہی بات کانٹوں میں ہوتی ہے کہ ان کے پاس حج اور جھوٹ دونوں آتے ہیں۔ آگے یہ بھی ہے کہ حضور علیہ السلام نے ابن صیاد سے فرمایا کہ تجھ پر حقیقت حال مشتبہ ہوئی ہے، اور یہی سبب عظیم ہے جس سے حق و باطل میں تیز کر جاتی ہے، حضرت انسؓ نے انبیاء علیہم السلام کی ساری خبریں سن کر صحیح ہوتی ہیں اور جھوٹے نہیں، وہ جالوں، کانٹوں، کی خبروں میں جھوٹ و سچی ہر قسم کی ہوتی ہیں۔

تمام شارحین حدیث نے لکھا کہ حضور علیہ السلام نے جو آیت "یوم نلای السماء بلدخان مبین" اپنے دل میں خیال کی تھی یا زبان مبارک سے نہایت خاموشی سے ادا کی تھی۔ اس کو شیطان نے ابن صیاد کو بتادیا، پھر بھی وہ پوری طرح نہ لے سکا یا رعب نبوت کی وجہ سے دھان نہ کہہ سکا بلکہ صرف ڈر کر کہا۔

حضرت نے فرمایا کہ اس عذر کی بھی ضرورت نہیں کیونکہ بعض لوگوں میں کہانت فطری بھی ہوتی ہے کہ وہ اس فطری ملکہ کی وجہ سے غیب کی خبریں دیا کرتے ہیں، اور ان غلوں نے تو ان علوم کا ذکر بھی ذکر کر دیا ہے، جن کو حاصل کر کے ایک آدمی بہت سی باتیں غیب کی تلا دیا کرتا ہے، لہذا انبیاء علیہم السلام پر تو حق تعالیٰ کی طرف سے وحی آتی ہے جس سے کامل اور صحیح باتیں حاصل ہوتی ہیں، غلط اور جھوٹ کا احتمال بھی ان میں نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کے دلوں میں ان علوم کو حاصل کرنے سے غیب کی باتیں ڈال دی جاتی ہیں جو ناقص ہوتی ہیں، اسی لئے ان کی باتوں پر وثوق و اعتماد نہیں کرنا چاہئے کہ وہ اکثر جھوٹی ہوتی ہیں۔

حضرت نے فرمایا کہ حضرت شیخ اکبرؒ بھی اس حدیث پر گزرے ہیں، انہوں نے فرمایا کہ ابن صیاد نے کہا میں کوئی چیز دیکھ رہا ہوں اور حدیث میں آتا ہے کہ انیس اپنا تخت پانی پر بچھاتا ہے، اور اس پر دھان (دھویر) کا سایہ ہوتا ہے۔ (عرش الٰہی پر جو حق تعالیٰ کی تجلی ضباب) (کبر سے کی صورت میں ہوتی ہے، انیس اس کی نسل آتا رہا ہے) تو وہی دھواں اس کو نظر آیا ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت تھانویؒ کے دور حیات میں ایک صاحب تھا نہ جھون سے لندن گئے تھے، جو غالباً حضرت سے

بیعت بھی تھے، اور ان کو بھی فطری طور سے غیب کی خبریں معلوم ہوتی تھیں اور لندن میں انہوں نے اپنی غیب دانی کے کمالات دکھائے تو بہت سے انگریز مسلمان ہو گئے تھے اور انہوں نے اجازت پائی کہ ہم ہندوستان جا کر حضرت سے ملیں گے مگر ہماری عورتیں پردہ نہیں کریں گی۔ حضرت گوان صاحب نے لکھا تو حضرت نے جواب دیا کہ وہ آجائیں اور ان کو پردہ کی ایسی کوئی نئی نہ ہوگی۔ کیونکہ یہاں انگریزوں کی حکومت اور بزار عرب ہے، یہاں کوئی بری نیت سے ان پر نظر نہیں کر سکتا۔ اور یہ بھی حضرت کے ملفوظات میں ہی نظر سے گزرا تھا کہ ان صاحب کی درخواست اور لندن کے ان نو مسلموں کی خواہش پر حضرت نے لندن کے سفر کا بھی ارادہ کیا تھا، مگر تعریف نہ لے سکے۔

غرض اہل حق اور مجازیب کے واقعات بھی ایسے یہ کثرت ہیں کہ وہ غیب کی بہت سی خبریں دے دیا کرتے ہیں، بلکہ ابھی بعض لوگوں کے ہارے میں سنا گیا کہ ان کو بعض وظائف و عملیات کے ذریعہ یہ بات حاصل ہے کہ ان کے دل پر دوسروں کے حالات منکشف ہو جاتے ہیں۔ مگر بھی یہ یوثق و اعتماد یا عقیدہ ہرگز نہ ہونا چاہئے کہ ان کی سب باتیں صحیح ہوتی ہیں۔ ان العصب الا للہ، کہ پورا علم غیب کا صرف حضرت حق جل ذکرہ کی ہی شان اور خصوصیت ہے، اسی لئے علم غیب کی وراثی کا عقیدہ ہر جہاد کے کسی کے لئے بھی جائز نہیں ہے۔

قولہ اطع ابا القاسم۔ یہ لڑکا بھی ابھی نابالغ تھا، اور اس کا اسلام معتبر ہوا ہے، اس لئے امام شافعی کا یہ قول درست نہیں کہ نابالغ کا اسلام معتبر نہیں ہے۔

حدیث ما من مولود الا یولد علی الفطرة۔ یعنی ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے یہودی و نصرانی ماں باپ اس کو فطرت صحیحہ سے ہٹا کر اپنی طرح یہودی و نصرانی بنادیتے ہیں۔

افادات انور: حضرت نے فرمایا: یہ حدیث ائمہ حقیقین کے زمانہ سے ہی منحل بحث رہی ہے، حتیٰ کہ حضرت عبداللہ بن مبارک اور امام محمد سے بھی اس کے ہارے میں سوال کیا گیا ہے، اور محقق ابو عبیدہ تمیز امام محمد نے بھی ان سے کچھ حکایت اس حدیث کی شرح میں نقل کئے ہیں۔ (امام طحاوی نے اپنی مشکل الآثار میں بھی مفصل کلام کیا ہے، اس میں دیکھ لیا جائے اور اس کا خلاصہ فیض الیاری ص ۴/۳۸۸ میں نقل ہوا ہے) حافظ ابن حجر نے بھی ص ۳/۱۶۲ میں ابو عبیدہ امام محمد کا سوال و جواب وغیرہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ الحدیث نے از ج ۵۲۰/۲ میں اور لامع ص ۱۳۶/۲ میں اقوال اکابر اور محققانہ ارشادات جمع فرمادیئے ہیں۔ ہم یہاں صرف حضرت شاہ صاحب کے ارشادات پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن القیم نے شفا الملعول میں مفصل کلام کیا ہے اور یہ بھی دعویٰ جزم و یقین کے ساتھ کیا ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہی ہے، اور لکھا کہ سبھی قرآن وحدیث کی عرف و اصطلاح بھی ہے۔ غرض اپنی اس رائے پر بہت زور دیا ہے

میرے نزدیک وہ غلطی پر ہیں اور محقق ابو عمر (ابن عبدالبر) کی رائے التہدید میں زیادہ صحیح ہے۔ (ان کی رائے آگے آئے گی) حضرت نے فرمایا میرے نزدیک فطرت سے وہ جہلت مراد ہے جو قبول اسلام کی صلاحیت و استعداد رکھتی ہے۔ اور یہی مطلب ہے جہاں قرآن مجید یا حدیث میں یہ لفظ آیا ہے۔ یعنی خدا نے کسی بچہ کی بنیہ (بنیاد) میں جزو کفر کا نہیں رکھا، اگر خارجی موانع نہ آئیں تو وہ مسلمان ہی ہوگا، اور علامہ ابن القیم نے جو ذلک الدین القیم سے یہ ثابت کیا کہ فطرت سے مراد دین قیم ہی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ دوسری جگہ قرآن مجید میں ان عدة الشہور عند اللہ النہ عشر کے بعد بھی ذلک الدین القیم وارد ہے، حالانکہ وہ گونئی امر ہے۔ پس یہاں بھی استعداد و قربت الاسلام کو دین قیم فرمایا ہے۔ اگر موانع پیش نہ آتے تو وہ مولود (بچہ) اپنی استعداد و قربت ہی پر چلا اور مسلمان ہی رہتا، کافر نہ ہوتا۔

پھر یہ اعتراض ہے کہ اگر فطرت سے مراد جہلت ہو تو کفر و ایمان دونوں برابر ہیں کیونکہ استعداد و طرفہ ہے، میں کہتا ہوں کہ استعداد و قربت تو اسلام ہی کی ہے، پس اس سے اسلام کی تعریف ہی نکلی کہ اگر موانع و قوادح نہ ہوں تو پھر اسلام ہی پر رہے گا، چونکہ یہ تعریف بطور استدلال کے نکلی ہے اس لئے اعلیٰ و ارفع ہے اور ان کے یہاں دعوے کی صورت ہے، استدلال نہ ہوگا۔

پھر میں کہتا ہوں کہ جہاں جہاں بھی فطرت کا لفظ آیا ہے قرآن وحدیث میں، وہاں معنی جبلت کے ہی ہیں، مسلم شریف میں ہے کہ حضور علیہ السلام سفر میں تھے کسی نے اذان دی، تو جب اس نے اللہ اکبر اللہ اکبر کہا تو حضور نے فرمایا یہ شخص فطرت پر ہے، اور کیونکہ وہ تو کفار بھی کہتے ہیں) پھر جب اس نے کہا اشہدان لا الہ الا اللہ تو اس کلمہ تو حید و رسالت کو سن کر حضور نے فرمایا کہ دوزخ سے نکل گیا۔ اور ایسا ہے کہ جیسے رنگین کپڑا پر نکلنے سے پہلے پتھری لگا تا ہے وہ بدرجہ فطرت ہے، لہذا میرے نزدیک پہلا درجہ جبلت و فطرت کا ہے، پھر امانت ہے کہ دغا نہ دینا نہ خدا کو نہ رسول کو، نہ اور لوگوں کو، حدیث میں ہے لا ایمان لمن لا امانة له۔ پھر یہ کہ مردم شماری اصل کی زیادہ ہونی چاہئے، نہ موانع کی؟ یہ بھی غلط ہے، ساری دنیا کو دیکھ جاؤ کہ موانع کی ہی تعداد زیادہ لے لی، اصل و فرع ہونا امر آفر ہے اور موانع کی تعداد اور ہے۔

پھر حقد میں سے کسی کو شقاوت و سعادت فیطن الام ہونا اس جبلت کے منافی معلوم ہوا، اس کے لئے کہتا ہوں کہ شقاوت کا زیادہ تعلق خدا کی تقدیر و علم کے ساتھ ہے اور جبلت امر نکوئی ہے کہ اس کی بیہ (غیاو) میں فی الحال بلور نکوین کے کفر نہیں ہے، گو بروئے تقدیر آئندہ چل کر شقاوت ہی غالب آجائے۔

## تقریب و تمثیل

حضرت نے فرمایا: نکوینی جبلت کے ساتھ تقدیری شقاوت و سعادت جو بعد بلوغ کے طاری ہونے والی ہیں اس کو اس مثال سے سمجھو کہ بیوی میں تمام صورتوں کی طرح متغدادہ تک کی استعداد ہوتی ہے، پھر بھی یہ کہتے ہیں کہ ہر صورت سابقہ لاحقہ کے لئے معد ہوتی ہے۔ جبکہ پہلی اور بعد کی صورتیں صرف یکے بعد دیگرے تاد باہی آ سکتی ہیں، کیونکہ وہ سب کما کے نزدیک جو اہر ہیں اس لئے باہم متضاد بھی ہیں، جیسے پانی سے ہوا بن جاتی ہے اور ہوا تار سے قریب ہو جاتی ہے، حالانکہ اس کو بصورت ماد بہت بعد کا تصور تار سے۔

تو جس طرح صورت باہیہ کا اپنی اصل حالت میں رہتے ہوئے، بہت مستبد تھا کہ وہ صورت ہو ایسے یا تار یہ اختیار کر لے، مگر اس میں استعداد بحد ضرور موجود تھی کہ گرم ہو کر صورت ہو ایسے اختیار کر لے، اور پھر ہوا بھی آگ بن سکتی ہے، اسی طرح جبلت ایمان کو بھی سمجھو کہ وہ بھی کفر کے طاری ہونے کو منافی نہیں ہے اور نہ وہ شقی ہو جانے کو مانع ہے۔

جیسے مٹی کا گھڑایا کانچ کا کوئی برتن کہ وہ کمزور و اتنا ہے کہ ذرا سی ٹھنس سے ٹوٹ پھوٹ جائے، لیکن چونکہ اس کی بیہ (غیاو) میں پھوننا نہیں رکھا ہے تو وہ احتیاط کے ساتھ رکھا جائے تو برسوں بھی صحیح سالم رہ سکتا ہے۔ اس بارے میں میرے چند عربی کے اشعار سنو۔

ولاد الوليد على فطرة . كحكيرو لفظ بلا فائدة  
فاهلوا قيوذا واهل بطنه . عراه عن الكفر او زانده

كحجرة تكسر من صلعة والا فلفى مدى زانده  
فكان الشقى على فطرة . واما الشقاء فلفى عانده

(یعنی فطرت کے معنی بھی خلقت ہی کے ہیں، تو بلا کسی فائدہ یا قید کے اس کو کمر دلانے سے کوئی فائدہ نہ تھا، اس لئے میں نے ایک قید لگا کر اس کو مفید بتایا کہ اس سے مراد وہ جبلت ہے جو اسلام کی استعداد قریب رکھتی ہے، جو کفر سے خالی یا دور بھی ہے جس طرح ایک گھڑا وہ ذرا سے صدمہ سے ٹوٹ سکتا ہے، مگر احتیاط سے رہے تو ہمیشہ رہ سکتا ہے اسی طرح شقاوت کا معاملہ بھی ہے کہ شقی بھی شروع امر میں فطرت صالحہ پر ہوتا ہے لیکن اگر اس کی حفاظت نہ کر دے تو وہ شقاوت ابدی تک پہنچ سکتا ہے۔ لہذا اصل فطرت و جبلت شقاوت کی طرف لے جانے والی نہ تھی۔)

حاصل یہ کہ شقی بھی ابتداء فطرت پر تھا مگر اس کی حفاظت نہ کی، صدمات و موانع سے نہ بچایا تو اس کا نتیجہ یہی ہوتا تھا کہ شقاوت ہی اس پر غالب آ گئی، آپ دیکھیں کہ حدیث میں خود ہی یہ کہا گیا کہ ہر مولود فطرت پر ہوتا ہے، پھر اس کے ساتھ ہی اس کی شقاوت یہودی و نصرانی ہونے کا بھی ذکر کیا گیا اس سے معلوم ہوا کہ شقاوت، فطرت سے متضاد نہیں ہے۔

**دوسری دلیل:** یہ امر کل نظر ہے کہ آیا فارسی زبان کی طرح عربی میں بھی تعدیہ افعال کا ہے یا نہیں؟ جس میں دوسرے کام کرانے کا ذکر ہوتا ہے، جیسے غسلہ کسی کو غسلہ دیا اور غسلہ دوسرے سے کسی کو غسل دلایا۔ اسلام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے از اسن الا امام کا مطلب یہ کہا کہ جب امام آئین کھلوئے، فارسی میں تو عام قاعدہ ہے کہ فطری لازم پر جو زیادتی حرف سے متعدی بتا لیتے ہیں، جیسے خوردن (کھانا) سے خوردانیدن (کھانا) ابو جہان نے تو کہا کہ باپ افعال کا تعدیہ مطرد ہے (ہمیشہ ہوتا ہے) اور باپ تفعلیل کا تعدیہ ساقی ہے (اس کا کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے) بعض نے کہا کہ دونوں مطرد ہیں۔ دوسروں نے کہا کہ دونوں ساقی ہیں۔ میرے نزدیک جس طرح ابھی لم غسلسم میں گزرا ہے (کہ حضور علیہ السلام نے شہیدوں کو غسل نہیں دلویا) اسی طرح یہاں ابوہاء یھودانہ او بنصرانہ میں بھی ہو سکتا ہے، جس سے معنی یہ ہوں گے کہ ہر مولود باقتبار اصل کے فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کا یہودی یا نصرانی ہو جانا وہ اس کے ماں باپ کی وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ اس کی فطرت کو رخ کرتے ہیں اور خدا کی پیدا کی ہوئی چیز کو بدلتے ہیں، یہ سخت تغیر شدہ صورت باقتبار اصل کے بعد ہم یہ بھی کہہ سکیں گے کہ اس کی تقدیر میں شقاوت تھی۔

## اعترض وجواب

اگر کہا جائے کہ فطرت اگر خود ایمان و اسلام نہیں ہے بلکہ ان کا مقدمہ ہے، تو پھر اس کا مقابلہ دایان (یہودیت و نصرانیت) سے کیسے ہوا؟ جواب یہ کہ تقابل ابھی صحیح ہے، کیونکہ معنی یہ ہیں کہ وہ مولود اسلام سے قریب تھا، لیکن اس کے والدین نے اس کی فطرت کو ضائع کر لیا ہے۔ پھر اس میں بھی کوئی حرج نہیں کہ حدیث مذکور کو ہم صرف ان لوگوں کا حال بیان کرنے پر مقصور کر دیں جو اپنی فطرت بدل لیتے ہیں، اور وہ لوگ ذکر سے خارج رہیں جو اپنی فطرت پر باقی رہیں، جیسے مسلمانوں کے بچے، کیونکہ حدیث میں ان سے تعرض کیا ہی نہیں گیا ہے۔ حدیث میں جو شبہ بزرگ ہوا ہے، اس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کہ جانور کا بچہ بھی صحیح و سالم اعضا، کے ساتھ پیدا ہوتا ہے، مگر بعد کو لوگ اس کے ناک کان کاٹ کر اس کو عیب دار کر دیا کرتے ہیں۔ اس طرح ایک معنوی چیز کو کسی وظاہری چیز سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اسلام کا ذکر اس حدیث میں اس لئے بھی موزوں نہ تھا کہ اس کا کام خلق اللہ نہیں ہے، یہ کام موجودہ یہودیت و نصرانیت یا دیگر مذاہب باطلہ کا ہے۔ محلی میں ہے کہ فطرت سے مراد وہ حالت و ہیئت ہے جو معرفت خالق، قبول حق اور اختیار دین اسلام کیلئے مہیا کر دی گئی ہے، کیونکہ ان میں منقول دی گئی ہیں، جن سے وہ ہدایت کا راستہ پا سکتے ہیں، بشرطیکہ نظر صحیح سے کام لیں (حاشیہ فیض الباری ص ۲/۴۸۵)۔

## افادہ علامہ ابی عمرؒ

ادجز ص ۳/۵۲۰ میں فطرت کے آٹھ معانی نقل کئے ہیں، جن میں سے پہلا وہ ہے جو ابو عبیدہ نے اپنے استاذ حضرت امام محمدؒ سے نقل کیا ہے، اس پر اشکال و جواب قابل مطالعہ ہے، دوسرا معنی خلقت کا ہے جس پر مولود پیدا کیا جاتا ہے معرفت رب کی استعداد کے لحاظ سے، علامہ عینی نے کہا کہ اس قول کو علامہ ابو عمرؒ نے صحیح قرار دیا۔

ہے اور حافظ نے بھی لکھا کہ اس کو ابو عمر ابن عبدالبر نے راجح قرار دیا ہے اور کہا کہ یہ حدیث کی تمثیل کے بھی مطابق ہے۔ اس پر بھی اعتراض ہوا ہے۔ تیسرے معنی فطرت کے اسلام لئے گئے ہیں، حافظ نے اس کو اشرار الاو قال کہا، ابن عبدالبر نے کہا کہ عامہ سلف میں بھی یہی معروف تھا، دوسرے حضرات اور متاخرین نے اس کی توجیح دی ہے، امام بخاری نے تفسیر سورہ روم میں اس کو اختیار کیا ہے، مگر علامہ عینی نے ابو عمرؒ سے نقل کیا کہ حدیث مذکور میں فطرت سے اسلام مراد لینا محض ہے، کیونکہ ایمان و اسلام تو قول باللسان و اعتقاد بالقلب و عمل بالجوارح کا نام ہے، جبکہ یہ فطری (پچھ) میں محدود ہے۔

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ فطرت کو معنی اسلام قرار دینا صحیح نہیں ہے جو ابن القیم وغیرہ کی رائے ہے، آگے امام بخاری مستقل

باب اولادِ مسلمین اور اولادِ مشرکین کی نجات و عدم نجات کے بارے میں لائیں گے، وہاں مزید تفصیل و دلائل آجائیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔  
**قولہ لا تبدیل لخلق اللہ**۔ حضرت نے فرمایا کہ یہ نئی بصورتِ خبر ہے۔ معنی یہ ہے کہ لوگوں کی طرف سے تبدیلی اگرچہ ہوتی ہے اور ہو رہی ہے، مگر یہ تبدیلی لانے والوں کی غلطی ہے اور ہوتی نہ چاہئے، کیونکہ دینِ قیَم کا مقصد ہی عدم تبدیلی ہی ہے۔

اگر کہا جائے کہ فطرت کے معنی و تفسیر تمہارے مطابق کرنے سے لازم آئے گا کہ تمام اولادِ مشرکین کی نجات مانی لی جائے کیونکہ وہ سب تبدیلی آنے سے قبل ہی فطرت پر مرتے ہیں، ہم کہتے ہیں کہ نجات و عدم نجات کا مدار سعادت و شقاوت پر ہے جو خدا کے علم و تقدیر میں ہے، صرف فطرت پر نہیں ہے۔ اگرچہ فطرت بھی اس میں دخل ضرور ہے اور ظاہر ہے کہ خدا کا علم و تقدیر فطرت و غیرہ سب امور سے سابق اور ازل سے طے شدہ ہے، پھر یہ بھی دیکھنا چاہئے کہ حدیث مذکور میں جو جانوروں کے صحیح و سالم پیدا ہونے سے تشبیہ دی گئی ہے وہ بھی یہ ظاہر کر رہی ہے کہ معاملہ خلقت اور ظاہری صورت کا ہے، اور یہاں علم و تقدیر خداوندی کی بات سامنے نہیں ہے۔

پھر ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ اعتراض تو فطرت بمعنی اسلام ماننے والوں پر زیادہ وارد ہوگا کہ وہ تو اسلام ہی کے مدعی ہیں جو فطرت بمعنی چلت و غیرہ سے بھی آگے ہے۔

حضرت نے فرمایا کہ بعض حضرات نے فطرت سے مراد بلی (اقرار ازل و جواب الست) کو کہا ہے کہ وہی فطرت تھی، ہم کہتے ہیں کہ اگر صرف ای کو کہیں تو عمدہ توجیہ نہیں ہے البتہ اس کو بھی جزئیاتِ فطرت میں داخل کریں تو صحیح ہے۔ کیونکہ انسان اپنی جبلتِ فطرت سے ہی ربوبیتِ خداوندی کا مقرب ہوتا ہے۔

**باب اذا قال المشرك**۔ حضرت نے فرمایا کہ موت کے قریب نزع کی حالت شروع ہونے سے پہلے تک ایمان لائے تو وہ معتبر ہوتا ہے۔ اگر نزع شروع ہو جانے پر ایمان لائے تو وہ ایمانِ الہائیکس کہلاتا ہے جو جمہور کے نزدیک معتبر نہیں ہے۔  
**شیخ اکبر کا تفہیم**۔ حضرت نے فرمایا کہ ان کی طرف ایمانِ فرعون معتبر ہونے کی نسبت کی گئی ہے جس کو علامہ شمرانی نے دسوس کہا، یعنی اس نسبت کو غلط بتایا، مگر وہ دسوس نہیں ہے، بلکہ ان کا بخار ہے، بحر العلوم نے شرح الشوہی میں شیخ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔ جن سے اس نسبت کی صحت معلوم ہوتی ہے۔ البتہ میرے نزدیک شیخ کی مراد یہ معلوم ہوتی ہے کہ فرعون کا وہ آخری کلمہ بحیثیت ایمان کے تو تھا، مگر بطور توبہ کے نہیں تھا۔ پھر وہ ایمان بھی ایمانِ الہائیکس تھا جو عذاب میں داخل ہو جانے پر ظاہر ہوا، اور وہ معتبر نہیں ہے۔ اور یہی فرق ہے قومِ یونس علیہ السلام اور فرعون میں، کہ انہوں نے مشاہدہ عذاب کرتے ہی (عذاب میں داخل ہونے سے قبل) ایمان اختیار کر لیا تھا، اور فرعون نے عذابِ استیصال کے اندر داخل ہو کر ایمان کا کلمہ ادا کیا۔ اسی لئے ان کا ایمان قبول اور فرعون کا نامتبول ہوا، دوسرا جواب اس کا یہ بھی ہے کہ ان کو خود حق تعالیٰ نے مستحق قرار دے دیا تھا، لہذا ان پر دوسروں کو قیاس نہیں کر سکتے، نیز میں کہتا ہوں کہ کلمہ فرعون میں ایمان صحیح کے علاوہ دوسرے معانی و احتمالات بھی تھے، کیونکہ اس نے بنی اسرائیل کا حوالہ دیا تھا، کہ میں اس خدا پر ایمان لایا جس پر وہ ایمان لائے ہیں۔ (ہو سکتا ہے کہ خود اس کے ذہن میں اس وقت بھی خدا کی حقیقی معرفت و توحید حاصل نہ ہوئی ہو)۔

حضرت نے فرمایا کہ علامہ سیوطی نے شیخ اکبر کی تائید میں رسالہ لکھا ہے اور اس کا رد ملا علی قاری نے لکھا ہے مگر اس کا نام بہت ہی سخت رکھا ہے جو مناسب نہ تھا (فرالعون من دعی ایمان فرعون)۔

**ایک اشکال و جواب**۔ حضرت نے فرمایا: قصہ فرعون میں ایک اشکال دوسرا بھی ہے، حدیث میں ہے کہ فرعون نے جب کلمہ لا الہ الا اللہ کہنے کا ارادہ کیا تو حضرت جبریل علیہ السلام نے اس کے منہ میں مٹی بھر دی تاکہ وہ کلمہ ایمان ادا نہ کر سکے، مباد خدا کی رحمت اس کو پالے، پناہ یہی رضا باللہ ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام اس کے کفر کو پسند کرتے تھے، بخود باللہ منہ۔



محقق آوی حقی نے اپنی تفسیر میں یہ جواب دیا کہ جو کافر اپنے کفر میں بہت زیادہ سخت ہوا اور مسلمانوں کو بھی اس سے ایذا پہنچتی ہو تو ایسے کفر کا فری موت کے لئے تیار کرنا درست ہے اور اس بات کو متوسط خواہر زادہ کے حوالہ سے امام اعظمؒ سے بھی روایت نقل کیا میں کہتا ہوں کہ یہ بات خود قرآن مجید میں بھی موجود ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعا ذکر کی گئی کہ "اے خدا ان بدکردار بنی اسرائیل کے اموال کو ہلاک فرما دے اور ان کے دلوں کو سخت کر دے کہ بغیر دردناک عذاب دیکھے وہ ایمان نہ لائیں۔"

حضرت جبریل علیہ السلام کو بھی خیال ہوا کہ خدا کی رحمت تو بہت وسیع ہے، کیا عجب ہے کہ بطور خرق عادت وہ ایسے بدترین سرکش کافر کو بھی کلمہ ایمان کی وجہ سے بخش دے، اسی لئے انہوں نے یہ کام کیا تھا۔ رضا: ابالکفر والی بات یہاں ہرگز نہیں تھی۔

باب العجریۃ علی القبر۔ (بغیر چوں کی بنی قبر پر رکھنا یا گاڑنا) درختاں میں ہے کہ قبر پر چڑ لگانا مستحب ہے۔ علامہ یعنی نے فرمایا کہ قبر پر پھول ڈالنے کی کوئی اصل نہیں ہے۔ آپ نے درخت لگانے کو منع نہیں کیا، عالمگیری میں ہے کہ پھول ڈالنا بھی مفید ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ اعتمادی پر ہے جو بتی نے فرمایا کہ نہ کہ ان کا مرتبہ عالمگیری سے زیادہ ہے۔

علامہ یعنی نے یہ بھی لکھا کہ قبر پر خیرہ لگانا اگر کسی صحیح غرض سے ہو مثلاً لوگوں کے لئے سایہ کے واسطے ہو تو جائز ہے، اور صرف میت کے لئے سایہ کی نیت ہو تو جائز نہیں ہے (عمدہ ص ۲۰۳/۴)۔

قوله اشد ناولیۃ۔ بعض نے کہا کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ کی قبر زمین سے اونچی تھی، اس سے ملی ہوئی نہ تھی، حضرت نے فرمایا کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکے لمبائی میں کودتے ہوں، نہ کہ چوڑائی میں۔ اور اگر وہ بہت چھوٹے تھے تو چوڑائی میں بھی کودنا ان کے لئے دشوار ہوگا، شیخ ابن الہمامؒ نے فرمایا کہ قبر کو ایک بالشت سے زیادہ اونچا کرنا مکروہ ہے۔

قوله فاجلسنی علی قبر۔ شیخ ابن الہمامؒ کے نزدیک قبر پر بیٹھنا مکروہ تحریمی ہے۔ امام حمادؒ نے فرمایا کہ مکروہ تنزیہی ہے، ان کے نزدیک مکروہ تحریمی جب ہے کہ بول و براز کے لئے اس پر بیٹھے، ورنہ نہیں۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ ممانعت عام و مطلق ہے، اس لئے بہر صورت قبر پر چڑھنا یا بیٹھنا خلاف اولیٰ ہے۔

قوله وکان ابن عمرو یجلس۔ اس سے مراد قبر سے نکلے لگانا ہے، قبر پر بیٹھنا نہیں ہے۔

باب موعظۃ المحدث عند القبر۔ یعنی وعظ و نصیحت اذکار و اشغال کے حکم میں نہیں ہے جو قبر کے پاس مکروہ ہیں۔ لہذا احتیاط نصیحت وہاں جائز ہے۔

قوله بقیع العرق۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ بھی اہل مدینہ کا مقبرہ تھا، جو بقیع المصلیٰ کے علاوہ تھا۔

قوله المخصوصہ۔ حضرت نے فرمایا کہ خاصہ سے ہے بمعنی پہلو۔ مراد ایک لگانے کی چیز لاشی، چمڑی وغیرہ۔

قوله نفس منقوسہ۔ فرمایا: معلوم نہیں اس سے مراد روح طبعی ہے یا دوسری؟ پھر اس میں شک نہیں کہ روح طبعی بدن کے اندر چھوکی ہوئی، سرایت شدہ ہوتی ہے اور روح مجردہ اس طرح نہیں ہوتی، اور بدن مثالی ان دونوں سے الگ ہے۔

قوله اما اهل السعادة الخ۔ حضرت نے فرمایا: حضور علیہ السلام کا یہ جملہ نہایت اعلیٰ مضامین کا حامل ہے، حضرات صحابہؓ نے سوال کیا تھا کہ جب سعادت و شقاوت اور نیک و بد اعمال تقدیر و علم الہی کے مطابق ہوتے تو ہم اس پر ہی مجبور نہ کہ عمل کی طرف سے بے نیاز نہ ہو جائیں، اس کے جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ہر شخص کیلئے وہی عمل آسان کر دیا گیا ہے جو اس کیلئے مقدر کیا گیا ہے۔

لہذا یہ سوال بے عمل ہے، اور ترک عمل کی بات ناقابل عمل ہے، جس کے لئے خدا کے علم و تقدیر میں خیر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل خیر ہی کرے گا اور جس کے لئے شر لکھ دی گئی ہے وہ ضرور عمل شر ہی کرے گا۔

دوسرے طریقہ سے اس کو اس طرح سمجھا جائے کہ انسان اس عالم شہادت کے لحاظ سے یقیناً مقار و اختیار ہے، اور عالم غیب کے اختیار سے مجبور ہے۔ اس عالم کا وجود تحقیق ہمیں اولہ سمعیہ شریعہ سے ہو چکا ہے۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ اس عالم میں اپنے مقدور اختیار کی حد تک اعمال خیر کو اختیار کریں اور اعمال شر سے اجتناب کریں، جبکہ ہمیں اس کا بھی یقین ہے کہ جس کے لئے اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں خیر لکھی جا چکی ہے وہ شر کو اختیار نہیں کرے گا، اور جس کے لئے اس نے شر کو مقدر کر دیا ہے وہ خیر کو اختیار نہ کرے گا اور سعید ازلی کے لئے اعمالی صالح ضرور آسان ہوں گے، جس طرح شقی ازلی کے لئے برے اعمال آسان ہوں گے۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ عمل اور قضاء و قدر وغیرہ سب کو تحت الدعاء ماننا چاہئے، حاصل جواب کے طور پر فرمایا کہ ایک نگوین ہے اور ایک تفریح، اور ایک عجب ہے اور ایک شہادت۔ پس بظہر غیب و نگوین عمل ترک نہیں کیا جاسکتا کہ اس کا مدار اختیار پر ہے، ہمیں دوسرے عالم کی اطلاع نہیں ہے اور ہمارے ساتھ معاملہ اختیار کا کیا گیا ہے۔ اور اسی اختیار ظاہری پر عمل خیر کا حکم اور عمل شر سے نکی و ممانعت ہے، گویا عبادہ نگوینی شقی کو توفیق خیر اور سعید کو توفیق شر نہ ہوگی۔

### تقدیر و تدبر اور علامہ یعنی کے افادات

اگر کوئی کہے کہ جب قضاء و تقدیر الہی میں ہی ہمارے اچھے و برے اعمال کا فیصلہ ہو چکا تھا تو پھر ہمارے نیک و بد اعمال پر مدح و ذم کیوں ہوتی ہے اور ثواب و عذاب کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مدح و ذم باعتبار عمل کے ہے باعتبار فاعل کے نہیں ہے، اور یہی مراد ہے سب سے جو اشعارہ کے یہاں مشہور ہے کہ جتنا حصہ ہمارے کسب و اختیار کا ہے، اسی پر مدح و ذم یا ثواب و عذاب کا ترتب ہوتا ہے۔ جس طرح کسی چیز کی اچھائی یا برائی یا سلامتی یا عیب بتایا جاتا ہے جو خود اس کے اندر ہوتا ہے خواہ وہ کسی طرح بھی اس میں درآد ہو، ہوا، ان خارجی اسباب و وجوہ پر نظر نہیں کی جاتی۔ اسی طرح ثواب و عقاب کی بات کو بھی تمام عادی اور دوزمرہ کی چیزوں کی طرح سمجھنا چاہئے، اور جس طرح ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کا جلنا آگ کے ساتھ متصل ہونے پر ہی کیوں رکھا، اور ابتداء ہی سے ایسا کیوں نہ کر دیا، اسی طرح ثواب و عذاب کے معاملہ کو بھی خدا کی مشیت پر محمول کر دینا چاہئے۔

**علامہ طبری کا ارشاد:** رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امکان و ترک عمل کا سوال کرنے والوں کو بطور اسلوب حکیم جواب دیا ہے کہ اس خیال کو ترک کر کے وہ اپنی عبودیت و بندگی کا راستہ اختیار کریں اور امور خداوندی میں تصرف و دخل اندازی کی راہ اختیار نہ کریں، نہ عبادت و ترک عبادت کو دخول جنت و جہنم کا مستقل سبب یقین کریں۔ بلکہ اس کو صرف علامات کے طور پر سمجھیں (کہ عبادت و نیک اعمال اختیار کرنے والے جنت کے راستے پر گامزن ہیں اور بے عمل و بدکردار جہنم کی سمت چل رہے ہیں)۔

**علامہ خطابی کا افادہ:** حضور علیہ السلام نے سعادت و شقاوت کے علم ازلی میں سابق ہونے کی بات سنائی تو کچھ لوگوں کو یہ خیال ہوا کہ اس کو ترک عمل کی دلیل بتالیں، اس پر آپ نے فرمایا کہ دو امر الگ الگ ہیں کہ ایک دوسرے کو رد نہیں کر سکتا۔ ایک باطن ہے جو خدا کے علم ازلی میں علت موجب کا درجہ رکھتی ہے کہ ہر کام اسی کے مطابق ہوگا یہ حکم ربوبیت ہے، دوسرا ظاہر ہے، جو حق عبودیت کے لئے بطور تسمہ لازمہ ہے۔ ملاحظہ عظم العواقب (انجام نئی) کی رو سے یہ خیالی علامات ہیں، جو حقیقہ غیر منفید ہیں۔ اس سے حضور علیہ السلام نے یہ واضح فرمادیا کہ قدرت کی طرف سے ہر ایک کے لئے وہی کام آسان کر دیا گیا ہے، جس کے لئے وہ دنیا میں بھیجا گیا ہے، اور اس کا یہ دنیا کا عمل آخرت کے انجام خیر و بد کی خبر دے رہا ہے، اسی لئے حضور علیہ السلام نے اس موقع پر آیات لامہامن اعطی و انفی و صدق بالحسنی تلاوت فرمائیں۔

اس کی نظیر و مثال رزق مقسوم ہے کہ باوجود مقسوم و مقدر ہونے کے بھی کسب معاش سے چارہ نہیں، اسی طرح ہر جاندار کی اجل بھی

مقسم و مقدر ہے، مگر پھر بھی طبی علاج کا حکم و تعامل بھی ہے۔

اسی طرح تم ان کے باطن کو تو اپنے طے شدہ پروگرام کے خلاف نہ پاؤ گے اور ظاہر کو صرف ایک خیالی سبب پاؤ گے، اور یہ بھی اہل دین و دانش کا طے شدہ مسئلہ ہے کہ ظاہر کو باطن کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے (عہدہ ص ۲/۲۰۹) (مسئلہ تقدیر و تدبیر پر انوار محمود ص ۵۳۴/۵۳۴ دوم میں بھی اچھی بحث ہے)۔

باب ماجاء فی فاعل النفس۔ فغرضی میں ہے کہ خودکشی کرنے والے یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کرنے والے کی نماز جنازہ علامہ اور مقتدا نہ پڑھیں۔ اور یہی حکم والدین کے قاتل اور باغی کا بھی ہے۔ کیونکہ ہمارے پاس اب ان کی تعزیر و سزا وسیعہ کے لئے جو اس کے کچھ نہیں ہے۔

قولہ ومن حلف بعملة۔ حضرت نے فرمایا کہ اس کی دوسریت ہیں، اگر کہا کہ میں نے ایسا کام کیا تو میں یہودی ہوں یا نصرانی ہوں، یہ ہمارے نزدیک یمنین منعقد ہوگی، اگر توڑے گا تو کفارہ دے گا، اور یہودیہ نے تصریح کی ہے کہ شرط و جزا کو بھی حلف کہا جاتا ہے، پس اگر یہ جان کر وہ قتل کرے گا کہ وہ اس کی وجہ سے واقعی یہودی یا نصرانی ہو جائے گا، تو کافر ہو جائے گا اور نہ نہیں تاہم اس قول پر بدکی شاعت و قباحت ضرور باقی رہے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس دوسری ملت و مذہب (غیر اسلام) کے ساتھ ہی حلف اٹھائے۔ مثلاً کہے کہ یہودیت یا نصرانیت کی قسم کہ ایسا کام کروں گا، اس وقت اس کا قول جھوٹ پر محمول ہوگا کیونکہ اس کے دل میں دوسرے مذہب کی تقسیم تو نہیں ہے مگر قسم کے طور پر ایسا کہنا تقسیم پر دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن بطلان نے کہا کہ وہ جھوٹا ہوگا، کافر نہ ہوگا، یعنی اس کہنے سے وہ اسلام سے خارج ہو کر اس دین میں داخل نہ ہوگا جس کا حلف اٹھایا ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔

قولہ بدوئی عبیدی۔ خودکشی کرنے والے کے لئے حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے بندے نے مجھ سے جلدی کی اور صبر نہ کیا، اور نہ میں خود اس کو موت دیتا۔ حضرت نے فرمایا یعنی سورۃ، اور نہ ظاہر ہے کہ اس کی موت بھی اپنے مقررہ وقت ہی پر ہوئی ہے۔ قولہ عذاب بھا فی نار جہنم۔ حضرت نے فرمایا کہ اس کے ساتھ "خالد مغلدا فیہا" زائد جملہ بھی بعض روایات میں ہے، امام ترمذی نے اپنی جامع میں اس کی تعلیل و تفسیر کی ہے، اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، تاہم یہ ضرور ہے کہ قاتل نفس کے لئے غلو نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، اس لئے تاویل کی ضرورت پیش آئی ہے۔

افادۃ انور: میرے نزدیک حدیث کی مراد تخلید بعد از حشر نہیں ہے جیسا کہ سمجھی گئی، بلکہ معنی یہ ہے کہ اس کو حشر تک ایسا ہی عذاب ہوگا، لہذا تخلید کا تعلق اس نوع خودکشی کے ساتھ ہے کہ جہمی یا بھالے سے خودکشی کی، یا کسی کو مارا یا زہر کھا لیا یا کھلا دیا، تو جس طرح بھی خود اپنے کو قتل کر دیا یا کسی دوسرے کو ظلماً قتل کر دیا تو اسی طرح برزخ میں حشر تک وہ اسی قسم کے عذاب میں مبتلا رہے گا۔ حضرت نے فرمایا کہ طعن طعن (فتح سے) معنوی عیب چینی کرنا اور باب نصر سے نیزہ بھونکنا۔

افادات حافظ: اوپر کی زیادتی کے بارے میں لکھا کہ اس سے معتزلہ وغیرہم نے استدلال کیا ہے کہ اصحاب معاصی بھی ہمیشہ جہنم میں رہیں گے، اہل سنت کہتے ہیں کہ اول تو یہ زیادتی و ہم راوی ہے، دوسرے بہت سے روایات اس پر شاہد ہیں کہ اہل توحید گناہ گاروں کو کچھ مدت کے بعد جہنم سے خلاص مل جائے گی اور وہ ہمیشہ کفار و شرکین کی طرح جہنم میں نہ رہیں گے، البتہ اگر کوئی خودکشی یا کسی کو قتل اس فعل کو حلال سمجھ کر کرے گا تو وہ ضرور کفار کی طرح مخلد فی النار ہوگا۔ کیونکہ کسی حرام فعل کو حلال سمجھنا کفر ہے اور کفر کی سزا ضرور غلو، جہنم ہے۔ بعض نے کہا کہ اس فعل کی نہایت قباحت ظاہر کرنے کے لئے ایسا سخت حکم ان کی طرف بطور تہذیب و تنبیہ کے منسوب ہوا ہے۔ اور اس کی حقیقت مراد نہیں ہے۔

بعض نے کہا کہ جزا تو ایسے فعل کی غلو و جہنم ہی تھی مگر حق تعالیٰ موحد بن مسلمین کا اکرام کر کے ان کو جہنم سے نگھوا دیں گے بعض نے کہا کہ غلو سے مراد طویل مدت ہے۔ اور حقیقی غلو مردانہ نہیں ہے جو کفار کے لئے ہے۔ مگر یہ تو جہیز زیادہ صحیح نہیں ہے (فتح الباری ص ۳/۱۳۸)۔

**باب الصلوٰۃ علی المنافقین**۔ حدیث الباب کی روایت خود حضرت عمرؓ سے ہے فرماتے ہیں کہ جب رأس النافقین عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی تو حضور علیہ السلام کو بلایا گیا تاکہ آپ اس کی نماز جنازہ پڑھیں، آپ تشریف لائے اور نماز پڑھانے کھڑے ہوئے تو میں ایک دم کو کر تیزی سے آپ کے پاس پہنچ گیا، اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ ابن ابی کی نماز پڑھیں گے حالانکہ اس نے فلاں دن آپ کی شان میں یہ بات کہی تھی اور فلاں دن یہ بکواس کی تھی اور فلاں دن ایسی ایسی طرح گستاخیاں کی تھیں، میں نے ساری باتیں دہرائیں، اس پر حضور علیہ السلام سکرائے اور فرمایا عمر! تم یہاں سے ہٹ جاؤ لیکن میں پھر بھی حضور علیہ السلام کو برابر روکتا ہی رہا تو فرمایا کہ مجھے خدا نے اختیار دیا ہے، لہذا میں نے اختیار کر لیا، آپ نے آیت استغفر لکم کی طرف اشارہ فرمایا جس میں ہے کہ تم ان منافقوں کے لئے چاہے استغفار کرو یا مت کرو، اگر سزا بھی استغفار کرو گے تو حق تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائیں گے۔

حضور علیہ السلام کے جواب مبارک کا نشانہ یہ تھا کہ میں نے خدا کے اختیار سے قاعدہ اٹھایا ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ اس کی مغفرت ہو سکتی ہے تو میں سزا سے زیادہ بھی استغفار کر لوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس کے بعد حضور علیہ السلام نے اس کی نماز جنازہ پڑھا دی، پھر لوٹے تو کچھ ہی دیر میں سورۃ براءہ کی دو آیت نازل ہو گئیں ولا تصل علی احد منہم مات ابداء، وہم فاسقون تک اور ولا تقم علی قبرہ وہم فاسقون۔ تک۔ حضرت عمرؓ نے اس واقعہ کو بیان کر کے فرمایا کہ مجھے بعد کو توبہ ہوا کہ کس طرح اس دن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ایسی جرأت کی تھی۔

**قوله غیرت**۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا کہ یہ ”تعلق الخاطب بمرأی القرب“ کے طور پر تھا جس میں اپنی ایسی خواہش بھی پیش کی جاسکتی ہے۔ جس کو مخاطب نہیں چاہتا۔

**قوله ولا تقم علی قبرہ**۔ فرمایا کہ اس سے حافظ ابن تیمیہؒ نے استنباط کیا کہ قرآن مجید کی نظر میں قبر مسلم پر کھڑا ہونا جائز ہے اور اسی لئے قبر کا فر پر کھڑے ہونے سے منع کیا گیا، لہذا حوالی شہر کی زیارت قبور کو جائز و ثابت مانا۔ اور وہ سفر زیارت کو حدیث شدر حال کی وجہ سے ناجائز کہتے ہیں، جبکہ جمہور امت اس کو بھی جائز مانتی ہے۔

**باب النناء علی العیت**۔ حضرت نے فرمایا کہ میت کی مدح و ثنا کا قاعدہ انی ہے۔ اور فتح الباری سے معلوم ہوا کہ لمی بھی ہے یعنی اس میں سب سے بڑی شان بھی ہے، حافظ نے روایت نقل کی کہ جب لوگ کسی میت کی شاکر تے ہیں تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے اپنے علم کے مطابق ثناء میت کی ہے، چاہے میں نے اسی کے مطابق کر دیا اور جو عیب و گناہ اس کے تھیں معلوم نہ تھے ان سے تجاوز کیا، حضرت نے فرمایا، یہی بات حدیث بخاری کے لفظ وجبت سے بھی مترشح ہوتی ہے۔ اور اس میں تو شک ہی نہیں کہ لوگوں کی تعریف ایک اچھی علامت ہے میت کے لئے۔ جیسا کہ جملہ ائمہ شہداء اللہ فی الارض سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے، کیونکہ شہادت کسی ماضی کے واقعہ پر ہوا کرتی ہے، گویا خبر پہلے حیرت کا وقوع ہو چکا ہے، جس کی شہادت وقوع یہ لوگ دے رہے ہیں، اس طرح صرف ان کی شہادت ہی کو میت کی مغفرت میں دخل نہ ہوگا۔

**باب صاحباء فی عذاب القبر**۔ حضرت نے فرمایا کہ عذاب قبر تمام اہل سنت و جماعت کے نزدیک تو اتار سے ثابت ہے۔ بلکہ معتزلہ کی طرف جو منسوب ہے کہ وہ اس سے منکر ہیں، وہ بھی میرے نزدیک ثابت نہیں ہے، بخیر عمر بنی و ضرار بن عمرو کے۔

پھر اہل سنت والجماعت کے بھی دو قول ہیں، کہ عذاب صرف روح کو ہوگا، یا جسم و روح دونوں کو۔ ابن القیم اول کے قائل ہیں۔ میرے نزدیک اقرب الی الحق دوسرا قول ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں کہ عذاب جسم مثالی کو ہوگا، عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ کثیف اور عالم اجساد

سے زیادہ لطیف ہے۔ حاصل یہ کہ عذاب کا کچھ حصہ قبر سے شروع ہو جاتا ہے جو جہنم میں داخل ہونے سے کامل ہو جائے گا۔ کما قال تعالیٰ  
و یوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب۔

حضرتؑ نے فرمایا: شیخ اکبر نے کہا کہ آل فرعون غیر فرعون ہے۔ لہذا داخل جہنم کا حکم آل فرعون کے لئے ہوگا۔ خود فرعون کے لئے نہ ہوگا۔ (کیونکہ وہ شیخ اکبر کے نزدیک مرتے وقت ایمان لے آیا تھا)

میں کہتا ہوں کہ یہ تو قرآن مجید کا ایک طریقہ ہے کہ وہ اختصار کے لئے اس کا مضاف الیہ مراد لیتا ہے، لہذا اصل عبارت یوں تھی  
ادخلوا فرعون و آلہ اشد العذاب، اس طویل عبارت کو ایک لفظ میں لپیٹ کر آل فرعون فرما دیا۔ اس کو خوب سمجھو۔

قوله غدوا وعشما۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ واقعہ قبر کا بیان ہوا ہے۔

باب النعوذ من عذاب القبر۔ قوله ومن لقتة المسيح الدجال، حضرتؑ نے فرمایا: البرد و السافره میں ایک روایت مرفوع ہے کہ جس نے حضرت عثمانؓ کے قتل میں شرکت کی تھی، وہ اپنی قبر میں دجال پر ایمان لائے گا، اگر یہ روایت محدثین کے معیار صحت پر پوری ہو تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رفتہ دجال کا اثر جو ربک بھی پہنچے گا، لہذا رفتہ دجال سے پناہ مانگنے کا ایک نکتہ یہ بھی ہوگا، پھر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابتلاء ان معاصی کے آثار میں سے ہوگا، جو دنیا میں کئے تھے۔

باب ما قبل فی اولاد المسلمين۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ اولادِ مسلمین کی نجات پر اجماع امت متفقہ ہو چکا ہے۔ لیکن حضرت نانو تو قی نے فرمایا کہ دلائل کا سختی ان کے بارے میں بھی توقف ہے۔

میرے نزدیک جو احادیث توقف ظاہر کرتی ہے، ان کو نجات والی احادیث سے جوڑ کر منطبق کیا جائے گا۔ مزید فرمایا کہ حضرت الاستاذ شیخ الہند اپنے استاذ حضرت نانو کو قی سے توقف نقل کرتے تھے اور خود بھی توقف ہی کے قائل تھے، فرمایا کہ تھے کہ متعین توقف کے ہی قائل ہیں اور فرماتے تھے کہ اجماع متاخرین کا ہے، حالانکہ وہ سب ہی کا ہے۔ (درایع الملوغ ص ۲/۱۳۸ البدائع للتحاوی ص ۲۷۵)۔

پھر فرمایا کہ میرے نزدیک نجات کا مسئلہ ٹھہرا ہوا ہے۔ اور ہم نے تقلید ابو حنیفہؒ کی ہی کر رکھی ہے۔ مولانا اپنے خیال پر ہیں ہم جتھ بندی کے قائل نہ تھے۔ گوا سادہ کا ادب و احرام کرتے تھے۔ (والحق ان ینال)۔

حضرتؑ نے یہ بھی فرمایا کہ اولادِ مسلمین کے بارے میں اللہ اعلم بماکانوا عا ملین کا مطلب یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ان سے عمل خیر ہی کا ارادہ فرمایا تھا، اور یہی بات ان کے لئے اس کے علم و تقدیر میں سابق ہو چکی تھی۔ لہذا ان کے بارے میں یہ ابہام لفظی ہے، اس کے باوجود کہ خارج میں ان کی نجات کا تعین ہو چکا ہے۔ اسی لئے ان کی نجات پر حقد میں متاخرین سب کا اجماع ہو گیا ہے۔

باب ما قبل فی اولاد المشركين۔ اس بارے میں اختلاف ہے، امام اعظمؒ سے توقف نقل ہوا ہے اور علامہ نسفی نے الکافی میں تصریح کی کہ توقف سے مراد حکم کلی میں توقف ہے، عدم العلم مراد نہیں ہے، نہ عدم العلم بھی مراد ہے۔ یعنی بعض ناجی ہوں گے۔ اور بعض نہ ہوں گے۔ اور یہی مذہب حسب تصریح امام ابو عمر نام مالک کا بھی ہے۔ (کذا فی التبیہ)۔

یہی مذہب بہ تصریح حافظ امام شافعیؒ کا ہے، البتہ امام احمد سے دو قول ہیں ابن القیم نے نجات کو اختیار کر لیا ہے جیسا کہ شفاء العلیل میں ہے۔ اور اسی کو انہوں نے اپنے استاذ ابن تیمیہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے، لیکن ان کے فتاویٰ میں بھی توقف ہی ہے، پھر معلوم نہیں کہ ان سے روایات متحدہ ہیں یا ابن القیم سے نقل میں سمجھ ہوا ہے، حماد، سفیان، عبد اللہ بن مبارک، اوزاعی، اسحاق بن راہویہ سے بھی توقف ہی منقول ہے، پھر اشعریؒ آئے تو نجات کو اختیار کر لیا اور شافعیہ نے بھی ان کا قول لے لیا جبکہ امام شافعیؒ کا مذہب علامہ نوویؒ نے بھی ذکر نہیں کیا۔ حافظ نے بھی اشعریؒ کا قول اختیار کیا۔ اور اسی کو امام بخاریؒ کی طرف بھی منسوب کیا لیکن میرے نزدیک امام بخاریؒ نے توقف

والوں کی رائے سے موافقت کی ہے، جیسا کہ کتاب القدر سے معلوم ہوتا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے سورۃ بنی اسرائیل میں مذہب اشعری بھی توقف کا ظاہر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں نجات کا قول ان سے کیسے نقل ہوا۔ کم از کم ان سے نقل میں تعارض تو ثابت ہو ہی گیا۔

قولہ اللہ اعلم بما کانوا عاملین۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا: یہ نص صریح ہے اس باب میں، کہ جس سے کسی طرح بھی عدل و تجاوز صحیح نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا اور آپؐ نے جواب میں توقف ہی فرمایا لہذا طے شدہ مسئلہ توقف ہی ہے اور جو بہم دلائل اس کے خلاف ہیں وہ سب یقیناً مستحقی تاویل ہیں۔ اور جن لوگوں نے تاویل کے ذریعے نجات کو اختیار کیا ہے ان کی تاویل ریکارڈ قابل اعتناء ہے۔

انہوں نے کہا کہ حدیث میں عمل پر مدار ہے۔ جب ان سے عمل متحرک صادر نہیں ہوا تو لاحالہ نجات کے مستحق ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ حدیث میں خود عمل پر نہیں بلکہ عمل پائسل پر محمول کیا ہے، لہذا یہ حدیث تو عمل کی جزا کا اثر ہے۔ اگر کہا جائے کہ شریعت میں تو ہلاکت و نجات اعمال پر ہی کرکھی گئی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ بھی بطور صحر کے غلط ہے کیونکہ جس طرح عمل پر نجات کا ضابطہ ہے ایسے ہی نجات و ہلاکت کا تعلق استعداد سے بھی ہے، یہ دوسرا ضابطہ ہے اور خاص طور سے ان کے لئے جن کو عمل کا زمانہ نہیں ملا (کہ بلوغ سے قبل ہی فوت ہو گئے)۔

پھر اس میں بھی کیا استبعاد ہے کہ آل کا رضرہ کا ترتیب ہی استعداد پر مان لیا جائے، کہ جس میں خیر کی استعداد ہوگی وہ نجات پائے گا، اور جس میں اس کے خلاف ہوگی وہ ہلاک ہوگا، لہذا فیصلہ جہاں عمل کے ذریعہ ہوگا، اسی طرح علم الہی میں سابق شدہ امر پر بھی ہوگا۔ اور اسی طرح ہونا بھی چاہئے کیونکہ عمل کی بات تو صرف ان تک محدود رہے گی جنہوں نے اس کا زمانہ پایا اور جنہوں نے اس کو نہ پایا، ان میں تو صرف استعداد ہی ہے۔ لہذا حق تعالیٰ کے علم میں جو کچھ بھی ان کے بارے میں ہے۔۔۔ اسی پر فیصلہ ہونا چاہئے، فاقہم۔

اس کے علاوہ فتح الہادی میں یہ بھی ہے کہ قیامت کے دن اہل فطرت اور جانین کا امتحان لیا جائے گا۔ ان سے کہا جائے گا کہ تم اپنے کو جنہم میں ڈال دو۔ لہذا جوابیہ کرے گا وہ ناجی ہوگا، اور جو انکار کرے گا وہ ہلاک ہوگا، اسی طرح ممکن ہے کہ بچوں کا بھی محضر میں کوئی امتحانی عمل تجویز ہو، جس پر ہلاکت و نجات موقوف ہو۔ واللہ اعلم۔

قولہ شیخ وصیبان۔ حضرتؒ نے فرمایا کہ اس میں بھی استغراق پر دلیل نہیں ہے جبکہ اسی روایا سے متعلق بعض روایات میں لفظ اکثر الصبیان بھی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے گرد اتنے بچے دیکھے کہ ان جتنی تعداد اپنے پورے دور میں اور کہیں نہیں دیکھے، یہ مراد علامہ طہی نے بھی سمجھی ہے، مگر حافظہ ابن حجر اس کو نہ پاسکے، اور یہ بچے ان کے پاس اس لئے زیادہ تھے کہ وہ فطرت پر تھے، جبکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی فطرت کے ساتھ خصوصی مناسبت ہے حتیٰ کہ صلیف کو دین فطرت کہا جاتا ہے۔ اور آپؑ نے اپنے والد آذر کو بھی اپنی فطرت مبارک ہی کی وجہ سے وہ مشہور جواب دیا تھا، حالانکہ آپؑ اس وقت بچے تھے، پھر جب آپؑ کو فطرت کے ساتھ مزید اختصاص حاصل تھا تو مناسب ہوا کہ فطرت پر مرنے والے بچے بھی آپؑ ہی کے پاس جمع ہوں۔

قولہ والصبيان حوله۔ یہ بڑے خواب نبوی کا ایک جزو ہے، کہ آپؐ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو بھی دیکھا جن کے پاس بچے جمع تھے، حضرتؒ نے فرمایا کہ اس سے حافظہ نے خیال کیا کہ امام بخاریؒ نے بھی نجات اولاد و شرکین کو اختیار کیا ہے، کیونکہ ان کے پاس وہی بچے ہوں گے جو نجات یافتہ ہوں گے۔

حضرتؒ نے فرمایا کہ کل کا لفظ کسی روایت میں نہیں ہے، پس صرف وہ ہوں گے جو فطرت پر مرنے ہوں گے۔ فتح الہادی نے سب مراد لئے ہیں اور اس سے اپنا مطلب نکالا ہے۔ وہ صحیح نہیں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ اسی روایا والی روایت میں دوسرا لفظ یہ بھی آیا ہے کہ وہ بچے بعض اولاد و ناس تھے، سب نہ تھے۔ لہذا سارے بچوں کی

نجات ثابت نہ ہوئی، خواہ وہ مسلمانوں کے ہوں یا کافروں کے (اور بحث سب کے بارے میں ہے، کہ اس میں کفار کے بچنے بھی داخل ہوں، ورنہ بعض کی نجات تو طے شدہ و اجائی ہے، مثلاً اولادِ مسلمین کی۔

## عذاب قبر کی تقریب و مثال

حضرتؑ نے فرمایا کہ میرے نزدیک عذاب قبر اس سے زیادہ مشابہ ہے جو آدمی خواب میں احساس کرتا یا دیکھتا ہے اور عذاب کا تعلق بھی اوراک و احساس کی ہی ایک قسم سے ہے۔ اور وہ حسی ہی ہوتا ہے مگر اسی عالم میں جس میں وہ ہے، اور اسی کے حق میں وہ حسی ہے، جس کو عذاب ہو رہا ہے، دوسرے لوگوں کے لئے نہیں کہ وہ اس وقت دوسرے عالم میں ہیں جس طرح خواب والا جو کچھ دیکھتا ہے وہ بھی اس کے لئے حسی ہے، مگر ہم اس کا احساس نہیں کرتے۔ اس سے یہ نہ سمجھنا کہ عذاب قبر صرف خیالی چیز ہے۔ اس لئے کہ یہ تو زندہ و الحاد ہے، نعوذ باللہ من الزیغ و سوء الفہم۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے عذاب کی تین صورتیں لکھی ہیں اور ایک ایسی ہی خیل کے قریب لکھی ہے۔ معلوم رہے کہ میں حقانہ میں شاہ صاحب کا التزام نہیں کرتا۔ تقدس انسا اور عقائد میں حقد میں و ملف کا معتقد ہوں اور فلسفہ کو خود پہلوں سے زیادہ سمجھتا ہوں۔

باب موت یوم الاثنین۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ علامہ سیوطیؒ نے ہیر کے دن کو موت کے لئے افضل الايام کہا ہے کیونکہ اس دن میں حضور علیہ السلام کی وفات ہوئی ہے، اگرچہ دوسرے اعتبارات سے جمعہ کا دن افضل الايام ہے۔

باب موت النجاة۔ حضرتؑ نے فرمایا کہ دفعۃً اور اچانک موت سے حدیث میں پناہ مانگی گئی ہے، مگر اس کے باوجود ایسی موت بھی شہادت کی موت ہے۔ پناہ اس لئے مانگی ہے کہ آدمی وصیت وغیرہ نہیں کر سکتا۔

باب ماجاء فی قبر النبی علیہ السلام۔ حضور علیہ السلام کی قبر مبارک ستم ہے، یعنی ابھری ہوئی کوہان شریک طرح ہے۔ یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور امام مالک و احمد و بعض شافعیہ کا بھی ہے۔ آپ کی قبر مبارک مسطح نہیں ہے یعنی زمین کے برابر یا کچھ شافعیہ کا مختار ہے۔ (حاشیہ بخاری)۔ راوی حدیث بخاری کہتا ہے کہ میں نے قبر مبارک نبوی کو ستم دیکھا ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ پہلے تو وہ مسطح ہوگی، پھر کسی نے ستم کر دیا ہوگا۔ حضرتؑ نے فرمایا: جی ہاں! کوئی خفی گھسا ہوگا کہ حنفیہ کے لئے ایسا کر لیا۔ اور کون ایسا جری ہوگا جس نے اندر گھس کر روضہ طیبہ میں، پہلی حالت سے بدل دیا ہوگا، خواہ خواہ کی تاویلات ایسی ہی ہوتی ہیں۔

پھر فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ جس زمانہ میں والی مدینہ تھے، (اپنے دورِ خلافت سے قبل) اس وقت انہوں نے روضہ مقدسہ کی مریخ چار دیواری کو گھنٹس (پانچ گوشہ) کر دیا تھا۔ تاکہ نماز پڑھنے والوں کی اس طرف کو سیدھ نہ ہو، پھر سلطان نور الدین شہید نے دھات کی دیوار چار طرف بنوا دی تھی۔ یہ سلطان غنی الملذہب تھا اور وہ اس کی بنوائی ہوئی اب تک باقی ہے۔

قولہ لا تدفنی۔ حضرت عائشہؓ نے وصیت فرمائی تھی کہ مجھے حضور علیہ السلام اور حضرت ابوبکر و عمرؓ کے ساتھ دفن نہ کرنا، کیونکہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ باقی ہے، جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام دفن ہوں گے، چنانچہ حسب وصیت آپ کو قبیح میں دفن کیا گیا۔

اسوۃ سیدنا عمرؓ: قول عمرؓ ما کان بشی اہمالی من ذالک المصعب فاذا قبضت الخ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ میرے نزدیک کوئی چیز بھی زیادہ اہم و اقدم نہ تھی مجز اس خواب گاہ کے، لہذا جب میری روح قبض ہو جائے تو میری نعش اٹھا کر لے جانا اور پھر میرا سلام حضرت عائشہؓ سے کہہ کر عرض کرنا کہ عمر تمہارے بیت میں دفن ہونے کی اجازت چاہتا ہے، وہ پھر بھی اجازت دے دیں تو مجھے وہاں دفن کرنا ورنہ مجھے مقابرِ مسلمین میں لے جا کر دفن کر دینا۔

اس سے پہلے بھی اپنے صاحبزادے عبداللہ بن عمرؓ کو فرمایا تھے کہ جاؤ! امام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے عرض کرو کہ عمر بن الخطاب

بعد سلام آپ سے اجازت چاہتا ہے کہ میں اپنے دونوں صاحبوں کے پہلو میں دفن ہو جاؤں، حضرت عائشہؓ نے جواب دیا کہ اس جگہ کو تو میں اپنی ہی واسطے چاہتی تھی، لیکن آج میں حضرت عمرؓ کو ہی اپنے پر ترجیح دیتی ہوں۔ ابن عمرؓ کو نے تو حضرت عمرؓ نے فوراً چھوڑ دیا جواب لائے؟ انہوں نے بتایا کہ (امیر المؤمنین انہوں نے آپ کے لئے اجازت دے دی ہے۔ اس کے بعد وہ جملہ ارشاد فرمایا جو اوپر ذکر ہوا ہے اور مکرر اجازت طلب کرنے کا حکم دیا۔ اس آخری جملہ پر کچھ لکھا ہے، لیکن اس سے قبل فتح الباری کے چند اقتباسات پیش ہیں، حافظہ نے لکھا کہ یہاں ایک طویل حدیث کا کچھ حصہ ذکر ہوا ہے جو حضرت عثمانؓ کے مناقب میں آئے گی، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی تاکید کی تھی کہ میرا حضرت عائشہؓ سے سلام کہنا اور امیر المؤمنین کا لفظ ادا نہ کرنا۔ (اس لئے کہ یہ سوال بحیثیت ایک عام انسان کے پیش کرنا چاہتے تھے بحیثیت حاکم وقت یا امیر المؤمنین کے نہیں، وانذا علم)۔

**اشکال و جواب:** علامہ ابن اثیرؒ نے کہا کہ حضرت عائشہؓ کا یہ فرمانا کہ اس جگہ کو میں نے اپنے لئے طے کر رکھا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں صرف ایک قبر کی جگہ تھی، حالانکہ مدت بعد جب حضرت عائشہؓ کی وفات ہوئی ہے جب بھی ایک قبر کی جگہ باقی تھی، کیونکہ آپؐ نے فرمایا ”مجھے وہاں ان کے ساتھ دفن نہ کرنا، میں اپنی بڑائی نہیں چاہتی، مجھ کو میری صواحب کے ساتھ بیچ میں دفن کرنا۔“

اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے حضرت عائشہؓ کا یہی خیال ہو گا کہ روضہ مبارک میں صرف ایک قبر کی جگہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے دفن ہونے پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ اور بھی ہے، مگر اس کے بارے میں روایات میں یہ آگیا تھا کہ حضرت مصعبؓ علیہ السلام وہاں دفن ہوں گے، اس لئے آپؐ نے اپنے اوپر ان کو ترجیح دی۔ (فتح الباری ص ۱۶۶/۳)۔

۱۰ اکتوبر ۱۹۳۲ء، درس بخاری میں خوب یاد ہے کہ اس موقع پر امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کی عاجزانہ درخواست اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے لئے نظریہ رائے کا ذکر فرما کر حضرت شاہ صاحبؒ پر عجب گریہ طاری ہو گئی تھی۔

خدا رحمت کند آن بندگان پاک طینت را۔

علامہ ابن بطلانؒ نے فرمایا: حضرت عمرؓ نے اجازت اس لئے طلب کی تھی کہ وہ قبر کی جگہ ان کا مملوک بیت تھا۔ اور ان کو حق تھا کہ وہ ایثار کر کے دوسرے کو اجازت دے دیں اس لئے انہوں نے حضرت عمرؓ کو ترجیح دی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قبور میں عبادت صالحین کے لئے حرم کرنا (جیسے حضرت عمرؓ نے کی) پسندیدہ فعل ہے، کیونکہ اس امر کا لالچ ہے کہ جب ان پر رحمت نازل ہوگی تو اس کو بھی اس سے فائدہ ہوگا، اور اہل خیر جب ان کی زیارت کو آئیں گے تو اس کے لئے بھی دعا کریں گے۔ (فتح ۷۷)۔

### حضرت عمرؓ اور دفن بقیعہ نبویہ

حضرت عمرؓ کے سامنے بقیعہ وفات تین بڑے اور اہم ترین مسائل تھے، آئندہ کے لئے خلافت کس کو سپرد کریں، اپنے فرائض کی ادا کیگی، اور اپنے دفن ہونے کی جگہ کا تعین۔ کیونکہ آپؓ کی شہادت کا معاملہ چاکا چاک اور بالکل توقع کے خلاف پیش آگیا۔ اس لئے تینوں ضرورتوں کا فکر لاحق ہو گیا تھا، مگر خود آپؓ کے بیان کے مطابق سب سے زیادہ فکر آپؓ کو اپنے دفن کے بارے میں تھی، اسی لئے آپؓ نے اپنی عظیم تہنہ اور خواہش کے تحت اپنے صاحبزادے حضرت ابن عمرؓ کو حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا اور عاجزانہ طور سے درخواست کی کہ مجھے اپنے دونوں صاحبوں (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکرؓ) کے پاس دفن ہونے کی اجازت دیں، عاجزانہ اس لئے کہ خود ہی تاکید سے فرمایا کہ صرف میرا نام لے کر درخواست کرنا، امیر المؤمنین نہ کہنا، اور دوسری روایت بخاری (مناقب حضرت عثمانؓ ص ۵۲۴) میں یہ بھی ہے کہ میں آج امیر المؤمنین بھی نہیں ہوں، (جس کی وجہ محدثین نے یہ لکھی کہ آپؓ کو اپنی موت کا یقین ہو چکا تھا، اس لئے ایسا فرمایا) غرض پوری



طرح حضرت عائشہؓ کو طہینان دلایا تا کہ وہ اس بارے میں کچھ بھی جبر یا گرائی محسوس نہ کریں، اور یہ سب عاجزی اور اپنی انتہائی خواہش و تمنا کا اظہار کس لئے تھا، صرف اس لئے کہ افضل الخلائق صلی اللہ علیہ وسلم اور افضل امت محمدیہ کے قرب خاص کی دولت ان کو حاصل ہو جائے، جو دنیا و آخرت دونوں کے لحاظ سے عظیم ترین شرف تھا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔ جب حضرت ابن عمرؓ حضرت عائشہؓ کی منگھوری لے کر آئے تو ان کو دیکھتے ہی فرمایا۔ مجھے اٹھا کر بٹھا دو اور بڑے ٹکڑے مہربی کے عالم میں ان کے بلانے سے قبل ہی پوچھا کیا جواب لائے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: امیر المومنین اوی جو آپ کی خواہش و تمنا ہے، یعنی اجازت دے دی ہے۔ آپ نے یہ مژدہ جان فراموشی سے خدا کا شکر کیا پھر فرمایا: ”ماکان شیء اہم الی من ذلک المضجع“ (میرے لئے اس خوب گاہ کے حصول سے زیادہ اور کوئی چیز بھی اہم نہ تھی) یعنی سب سے زیادہ فکر، تمنا اور خواہش یہی تھی کہ وہ مبارک و مقدس جگہ مجھے حاصل ہو جائے، اس کے بعد بھی آپ کو تردد رہا کہ شاید حضرت عائشہؓ نے دل سے اجازت نہ دی ہو، اور خود اپنے لئے ہی اس خوب گاہ کو زیادہ پسند کرتی ہوں، میری وجاہت کی وجہ سے اجازت دے دی ہو، یا ممکن ہے پھر رائے بدل جائے، اس لئے پھر فرمایا کہ میری وفات کے بعد میرا جنازہ وہاں لے کر ضرور جانا، مگر ایک بار پھر حضرت عائشہؓ سے اجازت طلب کرنا، اور وہ اجازت نہ دی تو ہرگز اصرار نہ کرنا، بلکہ مقابر مسلمین میں دفن کر دینا۔

### سلفی ذہن اور لمحہ فکر یہ

ناظرین انوار الباری کی خدمت میں بڑے دکھ کے ساتھ اتنا عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ کبھی بات جو عہد صحابہ سے اب تک قائم رہی تھی کیا کچھ عرصہ سے اس کو بدلنے کی سعی ناکام نہیں کی جا رہی ہے؟ حضرت عمرؓ کی طرح ساری دنیائے اسلام کے مسلمانوں کی بھی برابر تمنا اور خواہش یہی رہی ہے کہ کسی طرح اس روضہ مقدسہ نبویہ کے قرب میں خواب گاہ کے لئے چند گز زمین مسمر ہو جائے، اور آج کے ہوائی جہازوں کے دور میں تو زمین کے ہر خطے سے بہت ہی کم وقت میں یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے، مگر جہاں یہ ذہن رہا ہو کہ اگر کسی کی وفات حرمین میں ہو تو اس کو بھی ریاض میں لے جا کر دفن کیا جائے، یا وہاں وفات ہو تو حرمین یا قریب خاص نبوی میں مکرر دفن کا اہتمام نہ ہو تو کیا یہ حضرت عمرؓ کی عروسی ہے یا اپنے خاص ذہن اور اپنے الگ تفرد کی؟ بیڑا تو جروا۔

### صحابہ کرام اور دفن مدینہ کی خواہش

ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے تھے کہ بہ کثرت صحابہ کرام دنیا کے مختلف حصوں میں چلے گئے تھے، مگر جب ان کی عمر کا آخری وقت آتا تھا تو مدینہ طیبہ آ جاتے تھے، تا کہ وہاں وفات پائیں۔ کیا اس کے برعکس اب اہل غنیمت حضرت کا یہ ذہن نہیں ہے کہ وہ حرمین شریفین کے قریب میں بھی اگر وفات پائیں تو ان کو ریاض وغیرہ منجھ لے جا کر اپنے خاندان کے لوگوں کے ساتھ ہی دفن کیا جانا زیادہ پسند ہے؟ دعایہ سیدنا عمرؓ: بخاری شریف کتاب فضائل المدینہ ص ۲۵۳ میں آخری حدیث حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ آپ نے اپنے لئے شہادت کی اور بلکہ الرسولؐ میں موت کی تمنا اور دعا کی تھی۔

علامہ بیہقی نے لکھا کہ ایسا ہی ہوا کہ وہ اپنی تمنا کے موافق اپنے صاحبین کے ساتھ اس حصے میں دفن ہوئے جو شرف البقاع میں سے ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو یہ بات بہت نا پسند ہے کہ بفقہ مقدسہ قبر نبویؐ کو شرف البقاع کہا جائے و فی اللعجب!!۔

یہ بخاری شریف کی کتاب الجنائز چل رہی ہے، موجودہ دنیائے اسلام کے تقریباً ایک ارب صحیح العقیدہ مسلمان سب ہی قبر پرستی کے خلاف ہیں، اور خدائے واحد کے سوا کسی کی بھی عبادت جائز نہیں سمجھتے، لیکن مشروع زیارت قبور کے ضرور قائل ہیں اور خاص طور سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر معظم و مکرم کی زیارت کے لئے سفر کو بھی نہ صرف جائز بلکہ افضل المستحبات یا قریب واجب کے سمجھتے ہیں، اس لئے

ہمارے سلفی بھائیوں نے ان کو قوری (یا قبر پرست) کا لقب دیا ہے، یقیناً اس ذہن کے لوگوں کو حضرت عمرؓ کا مذکورہ بالا اقدام بھی پسند نہ ہوگا۔ حافظ ابن تیمیہ کا ارشاد ہے کہ رؤفہؓ قدس قبر نبوی کے پاس دعا کرتا بھی درست نہیں، تو یہ حضرت عمرؓ کی اتنی بڑی خواہش حضور علیہ السلام اور حضرت ابو بکرؓ کے قریب میں دفن ہونے کی، کیا خواہش است یہ بھی قبر پرستی کی ہی قریب کی نہ ہی کوئی دور کی بات تو نہ تھی؟! حافظ ابن تیمیہ تو یہ بھی فرماتے تھے کہ حضور علیہ السلام ضرور افضل الخلق ہیں، مگر یہ ضروری نہیں کہ آپ سے مس کرنے والی زمین بھی افضل ہو، پھر کہا کہ کیا وہ زمین کا حصہ مساجد سے بھی افضل ہو سکتا ہے؟ یعنی اس بات کو خلاف عقل بھی خیال کرتے تھے۔

اس کے بارے میں ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں کہ ان کا یہ خیال تمام اصحاب محمدیہ کے اجماع کے خلاف ہے اور خود ان کے محمد و روح اعظم شیخ ابن عقیل حنبلی کے بھی خلاف ہے کہ وہ بھی اس مقدس مقام مبارک کو نہ صرف بیت اللہ بلکہ عرش و کرسی سے بھی افضل فرماتے ہیں۔ لیکن ایک بہت مختصر سوال یہاں یہ بھی ہوتا ہے کہ جب قبور کی کوئی اہمیت نہیں، بلکہ ان سے متصل موضوع کی بھی فضیلت نہیں ہے۔ حد یہ کہ وہاں قریب میں کھڑے ہو کر ہم اپنے لئے دعا بھی نہیں کر سکتے کہ اس کو بھی ابن تیمیہ منع کرتے ہیں۔ تو حضرت عمرؓ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب والے مضع (خواب گاہ) کو کیوں اتنا پسند فرما رہے تھے کہ ان کو اپنے آخری لمحات میں بھی سب سے بڑی فکر و تباہی دفن ہونے کی تھی۔ اور بار بار اس لئے حضرت عائشہؓ سے عاجزانہ درخواست پیش کی ہے اور سب ہی نے حضرت عائشہؓ سے اس انکار کو اٹھا کر عظیم بھی قرار دیا ہے۔ اور صحابہ میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے اس عمل پر تنقید نہیں کی، جبکہ حضرات صحابہ کیسی ایک امر میں بھی شرعی امور میں سے کسی کی رعایت نہ کرتے تھے اور کوئی بھی غلطی کرنا تو دوسرے کو دیا کرتے تھے۔

پھر معلوم نہیں امام بخاریؒ بھی اوپر کی مضع والی ایسی حدیث کیوں ذکر کر گئے، اور محدثین کہاں اور شارحین نے بھی اس پر کوئی تنقید نہیں کی۔ اب یہ فیصلہ ناظرین کریں گے کہ حق ان سب اکابر امت کے ساتھ ہے یا علامہ ابن تیمیہ کے ساتھ ہے، ہم صرف حق کی تائید کے لئے ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ اعلم۔

**سلفی عقائد:** بڑی مشکل یہ ہے کہ ہم اگر توسل کریں تو وہ ان کے نزدیک شرک ہے، ہم اگر زیارت قبر نبوی کے لئے سفر کریں تو وہ حرام ہے اور خود ان کے اپنے عقائد تک کا یہ حال ہے کہ ان کو ثابت کرنے کے لئے ضعیف و منکر احادیث کا سہارا لیتے ہیں۔

(۱) استواء علی العرش کو بمعنی جلوس و قعود خداوندی مانتے ہیں، حافظ ابن القیم کہتے ہیں کہ نہ خدا کے عرش پر بیٹھنے کا انکار کرو، نہ اس کا انکار کرو کہ خدا قیامت کے دن حضور علیہ السلام کو اپنے عرش پر اپنے پاس بٹھائے گا۔ (۲) خدا کے عرش کو آٹھ بکروں نے اپنے اوپر اٹھا رکھا ہے، حالانکہ یہ حدیث محدثین کے نزدیک منکر ہے۔ (۳) خدا نے تعالیٰ کے بوجھ کی وجہ سے آسمانوں میں بوجھل کجاوے کی طرح الطی (آواز) ہوتی ہے۔ یہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔ (۴) دنیا کے ختم ہونے پر خدا آسمان سے اتر کر زمین میں گھومے گا، علامہ ابن القیم نے یہ منکر حدیث اپنی مشہور کتاب زاد المعاد میں درج کی ہے حالانکہ یہ حدیث بھی بے اصل ہے۔

### علمائے سعودیہ سے یہ توقع

بہر حال! ہم یائس نہیں ہیں، اور امید ہے کہ جس طرح علماء سعودیہ نے طلاقات ثلاث کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور امت کے فیصلہ کو مان لیا ہے۔ اسی طرح اگر وہ حضرات دوسرے اصولی و فروعی مسائل پر بھی بحث و نظر کریں گے تو ان شاء اللہ تم ان شاء اللہ وہ ضرور جمہور امت کے ہی فیصلوں کو قبول کر کے جاری کریں گے۔

قلو لعلہ الذین تبوءوا الدار والاہمان۔ علامہ قسطلانیؒ نے لکھا کہ حضرت عمرؓ نے وصیت فرمائی کہ میرے بعد انصار مدینہ کا بھی خاص

خیال رکھا جائے، جنہوں نے مدینہ طیبہ کی سکونت اور ایمان کی دولت کو مضبوطی سے تھامے رکھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے ترجمہ کیا کہ جنہوں نے مدینہ طیبہ اور ایمان میں اپنا ٹھکانا بنالیا۔ کہ یہ ان کا مکان و مستقر ہو گئے، لہذا کسی استعارہ کی ضرورت نہیں، مطلب صاف ہے۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ حضرت عمرؓ کے نزدیک مدینہ طیبہ کی خاص منزلت تھی، اسی لئے پہلے موصوفاً امام مالک کے حوالہ سے ہم نقل کر چکے ہیں کہ وہ مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل بھی سمجھتے تھے، یہاں مدینہ طیبہ کی سکونت کو خاص طور سے لازم و اختیار کرنے والے انصار کو بھی مستحق اکرام و رعایت قرار دے رہے ہیں۔

تفسیر مظہری ص ۳۲۲/۹ میں ہے کہ انصار کی مدح میں یہ کہا گیا کہ انہوں نے دارالہجرت اور دارالایمان کو اپنا ٹھکانا اور مسکن و مستقر بنالیا تھا۔ اور مدینہ اسی لئے دارالایمان ہوا کہ وہ ایمان کا عظیم مظہر اول اور مستقر بناتھا۔

### حضرت عمرؓ اور سفر زیارت

حضرت عمرؓ کے کلب مبارک میں زیارت قبر کرم نبویؐ کی بھی کتنی زیادہ اہمیت تھی، انوارالباری ص ۳۹/۱۱ میں اس کا ذکر آچکا ہے کہ جب بیت المقدس (شام) تشریف لے گئے تو حضرت کعب احبار کے قولی اسلام پر خوشی کا اظہار فرمایا اور ان کو ترغیب دی کہ میرے ساتھ مدینہ طیبہ چل کر قبر کرم نبویؐ کی زیارت کا شرف حاصل کرو۔ کیا یہ اتنا بڑا سفر بھی سفر نہ تھا اور کیا حضرت عمرؓ خدا نخواستہ ایک حرام سفر کی ترغیب دے رہے تھے؟ ہم نے انوارالباری کی گیارہویں جلد میں زیارت و توسل کے مسائل پر مفصل و مدلل کلام کیا ہے اور خاص طور سے حافظ ابن تیمیہؒ کے رسائل زیارت و توسل کے ایک ایک جملہ کا رد و جواب لکھا ہے۔ اس کا مطالعہ کیا جائے۔

باب ما یمنہی من سب الاموات۔ حضرتؓ نے فرمایا کہ عام حکم یہی ہے کہ مردوں کو برائے کہا جائے مگر کوئی شقی الخلق ابوہلب جیسا ہو تو اس کو برائی سے یاد کرنا جائز ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے اس کے بعد ”باب شرار الموتی“ ذکر کیا جس میں ابوہلب کی نشاندہی بھی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اعادہ و افادہ: کتاب الیمان از فہم ہمدانی ہے، امام بخاریؒ نے درمیان میں ہی ایک باب زیارۃ القبر کا درج کر دیا تھا، جس میں صرف ایک حدیث لائے تھے کہ حضور علیہ السلام ایک قبر کے پاس سے گزرے جس پر ایک عورت رورہی تھی، آپؐ نے فرمایا خدا سے ڈرو اور صبر کرو، اس نے حضور علیہ السلام کو نہیں پہچانا اور جواب دیا۔ جاؤ! فصیحت رہنے دو، تم پر میری جیسی مصیبت نہیں پڑی، پھر اس کو بتایا گیا کہ یہ تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تھے، تو وہ حضور علیہ السلام کے در و دولت پر حاضر ہوئی، وہاں کوئی دربان نہیں تھا، عرض کیا کہ مجھے معاف فرمائیں، میں نے آپ کو نہیں پہچانا تھا، حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ اصل مبروتی ہے جو صدمہ پہنچنے ہی کر لیا جائے، یعنی بعد کو تو سب ہی کو صبر آ جاتا ہے۔ شارحین حدیث نے لکھا کہ امام بخاریؒ کا مقصد اس حدیث کے ذکر سے یہ ہے کہ زیارت قبور مردوں کی طرح عورتوں کے لئے بھی جائز ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس عورت کو زیارت سے نہیں روکا، صرف رونے اور جزع فزع کرنے سے روکا ہے، امام بخاریؒ نے یہاں دوسری احادیث کا ذکر ضروری نہیں سمجھا، جو زیارت قبور کے جواز و انتخاب کے بارے میں وارد ہیں، اور سب سے زیادہ اہم زیارت قبر معظم نبویؐ کا ذکر تھا۔ اس کو بھی نہیں لائے۔ کیونکہ وہ احادیث ان کی شرط پر نہ ہوں گی، لہذا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ وہ ۱۸-۲۰ حدیث جو زیارت نبویؐ کے بارے میں مروی ہیں، وہ درج صحیح میں نہیں ہیں۔ پھر امام بخاریؒ خود بھی فرماتے ہیں کہ میں نے ساری احادیث صحاح کو جمع کرنے کا التزام نہیں کیا ہے۔

### امام بخاریؒ کا خاص طریقہ

ابوہلب صحاح میں سے امام موصوف کا یہ طرز زیادہ امتیازی ہے کہ وہ صرف اپنے فقہی نقطہ نظر کی تائید کرنے والی احادیث لاتے

ہیں، اور دوسرے فقہاء محدثین کی تائیدی احادیث کو ذکر نہیں فرماتے، اور اپنے فقہی نقطہ نظر کی طرف اشارہ بھی ایواب کے عنوانات میں کر دیتے ہیں اور اس بارے میں وہ کہیں کہیں تو اسے آگے بڑھ گئے ہیں کہ مقابل رائے کی مؤید احادیث سمجھ تو یہ سبھی صرف نظر کر لی ہے، مثلاً امام بخاری کے نزدیک کوغہ بخود کی حالت میں بھی قراءت قرآن مجید جائز ہے جبکہ مسلم و ترمذی میں مستقل باب ممانعت کے قائم کر کے ۸۷۷ حدیث صحیح ممانعت قراءت کی پیش کی گئی ہیں، اور امام ترمذی تمیذ امام بخاری نے یہ بھی تصریح کر دی کہ ممانعت کا قول ہی اہل علم اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور بعد کے حضرات کا ہے۔

اسی طرح امام بخاری کے نزدیک نبی و احادیث کے لئے قراءت قرآن مجید کا جواز ہے، اس کا بھی حدیث میں کوئی ثبوت نہیں ہے، بلکہ امام ترمذی وغیرہ نے ممانعت کی حدیث پیش کی ہیں، ایسے مواقع میں امام بخاری نے آثار صحابہ و تابعین سے استدلال کیا ہے حالانکہ وہ عام طور سے ان کو جہت نہیں مانتے، اور احادیث کے مقابلے میں تو وہ کسی کے نزدیک بھی جہت نہیں ہیں۔ پھر بعض جگہ تو حدیث خود ان کی شرط کے موافق بھی موجود ہوتی ہے، مگر اس کو اس کے موقع پر پیش نہیں کرتے، دوسری جگہ لاتے ہیں مثلاً نماز کے ارکان و مستحبات کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کئے، مگر تشہد پر ان کو ختم کر دیا، اور تشہد کے بعد درود شریف کا کوئی ذکر نہیں، جبکہ اس کی حدیث خود ان کی شرط بخاری کے مطابق کتاب الادعیہ میں موجود ہے، شارحین بخاری نے تاویل کی کہ شاید امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں اس حدیث کا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ تشہد کے بعد درود شریف پڑھنا ان کے نزدیک فرض و واجب نہ تھا اور مقصد یہ تھا کہ امام شافعی کا رد کریں، جو اس کو فرض و واجب کہتے ہیں، مگر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ فرض و واجب نہ کسی آخرا امام بخاری اس کو کم سے کم درجہ مستحب میں تو ضرور ہی سمجھتے ہوں گے۔ پھر عدم ذکر مطلقاً کی کیا توجیہ ہوگی؟ ایسے مقامات میں صرف حیرت و حیرت کے سوا کوئی راستہ سامنے نہیں آتا۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

ان چند اشارات کے بعد ہم اصل بحث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

### زیارۃ قبر معظم نبوی کی عظمت و اہمیت

متداول کتب حدیث کے سوا ہمیں احادیث و آثار صحابہ و تابعین کا بہت بڑا ذخیرہ امام احمد میں امام اعظم ابو حنیفہ کی مسانید و کتب آثار میں ملتا ہے، جن کی تعداد ۲۲-۲۳ تک پہنچی ہے، وہاں ہم نے دیکھا تو مسند امام اعظم میں کتاب الحج والعمرة کے آخر میں باب زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم موجود ہے جس میں خود امام اعظم حضرت نافع کے واسطے سے حضرت ابن عمر سے زیارۃ قبر معظم نبوی کا مسنون طریقہ نقل کرتے ہیں۔ گویا حج و عمرہ کے بعد زیارۃ قبر نبوی بھی ایک عمدہ ہے کے معمولات میں داخل رہی ہے اور اس کا مسنون طریقہ بھی روایات میں نقل ہوتا تھا۔ پہلے گزرا ہے کہ حضرت عمرؓ نے سفر شام میں کعب احبار کے قول اسلام پر اظہار مسرت کیا اور ان کو زیارۃ قبر معظم کے لئے سفر مدینہ طیبہ کی ترغیب دی، امام مالک کی خلیفہ عباسی کو مسجد نبوی میں طریقہ زیارۃ قبر کرم و طلب شفاعت کی تلقین بھی مشہور ہے۔ امام ابو داؤد نے احادیث احکام حج کے بعد ”باب ایتان المدینہ“ قائم کیا ہے۔ اگر صرف مسجد نبوی کی نمازوں کے لئے مکہ معظمہ سے یہ سفر ہوتا تو ایک باب ایتان الشام کا بھی ہوتا، کیونکہ مسجد انصاری اور مسجد نبوی کا ثواب برابر ہے، جبکہ معمول بھی حج کے بعد یا پہلے صرف مدینہ کا رہا ہے، سفر شام کا نہیں۔ لہذا اس ایتان المدینہ میں بھی پہلی نیت زیارۃ قبر کرم نبوی کی اور پھر مسجد نبوی کی ہوتی تھی۔ امام بیہقی نے بھی مستقل باب زیارۃ القبر النبوی کا قائم کیا ہے۔ (اعلاء السنن ص ۱۰۷/۳۳۴)۔

حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص ص ۲۶۶/۲ میں حدیث زیارۃ (۱۰۷۵) درج کی، اور پھر دوسری احادیث زیارۃ پر بھی محدثانہ کلام کیا، جو قابل مطالعہ ہے۔ (اس کو ایک بخودی عالم نے غلط طریقہ پر پیش کیا ہے تو اس کا جواب ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔

آثار السنن (علامہ محدث شوق نیوی) ص ۱۲۶ میں باب زیارۃ القبر کے بعد باب زیارۃ قبر النبی علیہ السلام درج ہے۔ اعلاء السنن ص ۳۲۹/۱۰ میں حج کے بعد ایواب الزیارۃ المنیہ کے تحت احادیث زیارۃ کو مفصل محدثانہ کام کے ساتھ درج کیا ہے۔ آفریح المسلم جلد دوم میں بھی احادیث زیادہ نقل ہوئی ہیں۔ صحیح ابن السنن میں بھی باب ثواب زیارۃ القبر المنوی کے تحت احادیث زیارۃ نبویہ درج ہیں (اعلاء ص ۳۸۱/۱۰)

## ارض مقدس مدینہ طیبہ کے فضائل

حضور علیہ السلام کے فضل و شرف عالی کی وجہ سے ہی مسجد نبوی میں نمازوں کا اجر و ثواب پچاس ہزار گنا ہوا جو قبلہ اول مسجد اقصیٰ کی نماز کے برابر ہے، (کنز الدین ابن بابہ) جبکہ مسجد حرام مکہ معظمہ کا ثواب اس سے دو گنا ایک لاکھ ہے، اور بعض احادیث میں جو مسجد نبوی اور مسجد اقصیٰ میں نماز کا ثواب کم آیا ہے، وہ حسب تحقیق محدثین اس سے قلیل کی ہیں۔ یہ بھی پہلے آچکا ہے کہ جمہور کے نزدیک مسجد حرام افضل ہے مسجد نبوی سے، لیکن وہ عقائد مبارک جو افضل الخلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد اقدس سے متصل ہے وہ سب کے نزدیک عرش و کرسی و کعبہ مکرمہ وغیرہ سب سے افضل و اشرف ہے اور مدینہ طیبہ کے تمام حصے بھی مکہ معظمہ کے تمام حصوں سے سوا کعبہ مکرمہ کے افضل ہیں۔

امام مالک کا ارشاد یہ بھی ہے کہ مسجد نبوی کی نماز کا ثواب مسجد حرام سے بھی دو گنا یعنی دو لاکھ ہے کیونکہ حضور علیہ السلام نے مدینہ طیبہ کے لئے برکت کی دعا فرمائی تھی، جس سے ہر چیز میں دو گنی ترقی ہو گئی تھی۔ لہذا ثواب میں بھی مکہ معظمہ کی نسبت سے دو گنا اضافہ ہونا چاہئے۔ (العرف الحدیث ص ۱۵۹) نیز ملاحدہ ہوشیخ انور قادسی ص ۲۲۵/۴ و شرح الشفاء لمطالع الفارسی ص ۱۶۳۔

پہلے موطا امام مالک سے نقل ہوا ہے کہ حضرت عمرؓ بھی مدینہ طیبہ کو مکہ معظمہ سے افضل فرماتے تھے، اور موطا امام مالک کی کتاب الجہاد میں حضرت عمرؓ کی دعا بھی مروی ہے کہ مجھے شہادت نصیب ہو اور ہمدان النبی اکرمیم (حضور علیہ السلام کے شہر، مدینہ طیبہ) میں ہی موت کی جی تمنا کی ہے۔ محدثین نے لکھا کہ آپ کو دونوں سعادتیں میسر ہوئیں۔

## ذلک المصباح کی اہمیت

حضرت عمرؓ کے قلب مبارک میں حضور اکرمؐ کے قرب مبارک میں دفن ہونے کی تمنا بھی خود بخود ہی میں ہی ص ۱۸۶ میں گزری ہے، جس میں حضرت عائشہؓ سے اجازت دفن ملنے پر فرمایا کہ میرے لئے کوئی بات بھی اس سے زیادہ اہم نہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب خاص میں میری قبر و خواب گاہ ہو۔

اور اس سے قلیل بخاری ص ۸۱۷ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وقوف و وفات کی وہ تمنا اور دعا بھی گزری ہے کہ مجھے ہفتدرمیتہ جہراض مقدسہ (شام) سے قریب کر دیا جائے۔

یہ بھی سب کو معلوم ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ اطہر میں ایک قبر کی جگہ ابھی خالی ہے، جہاں سیدنا حضرت یحییٰ علیہ السلام دفن ہوں گے۔

سیدنا حضرت یوسف علیہ السلام کی دعا تو لفظی مسلمو المؤمنین بالصلوات العین قرآن مجید میں وارد ہے، اور آپ نے وقوف و وفات بھی وصیت فرمائی تھی کہ جب میری قوم مصر سے ہجرت کرے تو میرا تابوت اپنے ساتھ لے جا کر میری نقشب کو میرے بزرگوں (حضرت ابراہیم و اسحاق وغیرہ علیہم السلام) کے پاس دفن کیا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پہلی امتوں میں دفن انبیاء کرام ہونے کی وجہ سے ارض مقدس شام کا مرتبہ تھا، ایسا ہی اب مدینہ طیبہ کا مرتبہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات باریکات کی وجہ سے حیا و معیت امت محمدیہ کے لئے مدینہ طیبہ ہی سب سے افضل و اشرف

ہے۔ اسی لئے حضرت عمرؓ نے مدینہ طیبہ میں دفن ہونے کی تمنا دو عارفائے مکہ معظمہ میں دفن ہونے کی نہیں کی، ورنہ وہاں بھی ان کے لئے کوئی دشواری نہیں تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدینہ طیبہ کے افضل ابلا خرا پانے کی ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ وہ افضل الخلائق علیہ السلام اور افضل امت محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مہجر اور ہجرت گاہ ہے، اور وہاں ان کے اور ساری دنیا کے بیشتر اکابر امت کے مدفن بھی ہیں یہ بات بھی کسی کی دوسری جگہ کو میسر نہیں ہوئی ہے۔

### ضروری و اہم گزارش

آگے کتاب الزکوٰۃ آئے گی، جس میں امام بخاری کے تین اعتراض امام اعظمؒ کے فروغی مسائل پر ذکر ہوں گے ہم نے یہ خیال کر کے کہ چند فروغی مسائل کو الگ کر کے امام اعظمؒ کے جو عظیم احسانات تدوین علوم شریعت و عقائد کے سلسلہ میں پوری امت مرحومہ پر ہیں، ان کو یہاں نمایاں کر کے درج کروں، جبکہ یہ بھی حقیقت ہے کہ بہ نسبت فروغی مسائل کے اصول و عقائد کے مسائل کو کہیں زیادہ اولیت کا درجہ حاصل ہے۔ یہاں تک کہ ایک عقیدہ ہزاروں لاکھوں فروغی اعمال پر بھاری ہے اور ایک ہی عقیدہ کی غلطی سے سارے اعمال جہت ہو جاتے ہیں، لیکن عقائد صحیح ہوں تو اعمال کی کمی یا غلطی کا تذکرہ ہو کر نہایت ابدی میسر ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کتاب التوحید کو بخاری کے آخر میں لائیں گے، ہم نے اس سے بقدر ضرورت یہیں فارغ ہو جانا ضروری خیال کیا۔ اس لئے بھی کہ شاید وہاں تک عمر و فائدہ کرے۔ ہالا مرہد اللہ۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ وسلم و سلمہ سیدنا و مولانا

محمد وازواجہ وعترة و تابعہ الی یوم الدین۔

## کتاب التوحید والعقائد

قال الله تعالى: "وما كان الناس الا امة واحدة، فاختلوا، ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما كادوا فيه يختلفون" (سب آوی ایک ہی امت تھے، پھر آپس میں اختلاف پڑ گیا، اور اگر خدا کا ازلی فیصلہ نہ ہوتا (کس اس عالم میں حق و باطل کھر اکھوٹا، سچ اور جھوٹ ملے جلے چلیں گے) تو قدرت الہیہ ان سب جھگڑوں کا ایسا فیصلہ کر دیتی کہ باطل کا نام بھی باقی نہ رہتا)۔

سورہ یونس کی اس آیت میں (اور اس مضمون کی دوسری آیات بھی ہیں) یہ واضح کر دیا گیا ہے کہ عقائد و نظریات اور اعمال و عبادات کے طریقوں میں اختلاف قیامت تک باقی رہے گا، بلکہ پہلی امتوں سے بھی کچھ زیادہ ہی فرقتے امت محمدیہ میں بھی نمودار ہوں گے لیکن ان کے ساتھ احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ بشارت بھی دیدی گئی ہے کہ ایک جماعت علماء کی ہمیشہ اور ہر زمانہ میں موجود رہے گی جو صحیح کو غلط راستوں سے ممتاز کرتی رہے گی۔ اور حق تعالیٰ کی مدد و نصرت ان کے شامل حال رہے گی۔ یہ بھی فرمایا کہ میں تمہیں ایسی روشن ملت پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی دن کی طرح واضح اور روشن ہوگی۔

اس روشن ملت کے مرکز نور چار بیٹا قرار پائے۔ اول قرآن مجید، دوم احادیث نبویہ، سوم اجماع و اتفاق علماء امت، چہارم قیاس و اجتہاد۔ تاکہ جن امور کا واضح فیصلہ کتاب و سنت میں نہ مل سکے تو ان کو اجماع و قیاس کی روشنی میں حل کر لیا جائے۔

اسی ترتیب کے مطابق سب سے پہلا کام قرآن مجید کی جمع و ترتیب کا ہوا، پھر اس سے فارغ ہو کر پہلی ہی صدی ہجری میں جمع (تالیف احادیث کی) مہم شروع ہوئی، جس کے ساتھ ہی صحابہ و تابعین و تہج تابعین کے شرعی فتاویٰ بھی جمع ہوتے رہے، اور غیر منصوص مسائل میں قیاس و استنباط سے کام لیا گیا۔

ہم نے پہلے انوار الباری ہی میں یہ بھی واضح کر دیا تھا کہ امام بخاری وغیرہ (مابعد قرون ثلاثہ کے حضرات) سے قبل ہی تقریباً ایک سو مجوسے احادیث و آثار کے منصہ مشہود پر آچکے تھے، اور تدوین فقہ کا کام بھی ائمہ اربعہ کے دور میں پورا ہو چکا تھا۔

### ابتداء تدوین شریعت

یہ بھی علامہ سیوطی شافعی اور علامہ شعرانی شافعی وغیرہ محققین امت نے لکھا ہے کہ سب سے پہلے "علم شریعت کو امام ابوحنیفہؒ نے مدون کیا، ان سے پہلے یہ کام کسی نے نہیں کیا پھر امام مالکؒ نے ان کے ہی اتباع میں ان کے طریقہ پر ہر کام کیا ہے۔ علم شریعت کے اندر اسلامی عقائد و نکاحی مسائل کے ساتھ تدوین حدیث و فقہ بھی آ جاتے ہیں، اور ان سب میں اولیت امام صاحب کے لئے مسلم ہے۔

علم حدیث میں آپ کی سند سے کتب آثار و مسانید کی بڑی تعداد آپ کے خاندان محمد بن امام ابو یوسف، امام محمد، امام زفر وغیرہ کے ذریعہ مدون ہوئی ہیں۔

### رجال احادیث ائمہ اربعہ

جس طرح رجال صحاح ستہ کے لئے مثلاً حافظ ابن حجر عسقلانی کی تہذیب المعجم ہمارے سامنے ہے، اسی طرح ائمہ اربعہ امام اعظم وغیرہ کی احادیث مردیہ کے رجال و رواۃ کے حالات قبیل المنفرد بھی ہے، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے شائع شدہ ہے۔ بلکہ اس میں ۱۰۰ نواب صدیق حسن خان مرحوم کی بڑی اغلاط: میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے حافظ ابن حجر کی اس کتاب کو سنن ابوہریرہ (ترمذی، ابوداؤد وغیرہ) سے منقول بتایا ہے۔ (در بی تردید وہاں فتاویٰ علی دایم تعلیم ص ۹۷)۔

امام ابوحنیفہؒ کی کتاب الآثار بروایت امام محمدؒ کے رجال بھی ہیں، جن کے لئے حافظ ابن حجر نے الگ سے بھی "الایثار برجال کتاب الآثار" لکھی ہے۔ اور مسند امام اعظمؒ بروایت محدث حاکم مع حافیہ محدث و محقق مولانا محمد حسن سنبلی شائع شدہ ہے، جس طرح مجموعہ مسانید امام اعظمؒ بھی مع تحقیق حال روادع حیدر آباد سے طبع ہو کر شائع ہو چکا ہے۔

### امام صاحب اور فقہ

غرض احادیث احکام کا جتنا بڑا ذخیرہ امام اعظمؒ کی روایت کردہ احادیث میں ملتا ہے، وہ ہمارے نزدیک دوسرے علائق کے یہاں بھی نہیں ہے۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے سب سے پہلے تدوین فقہ کا کام کیا اور 40 محدثین و فقہاء کی مجلس ترتیب دے کر کیا۔ جس میں تقریباً تیرہ لاکھ مسائل مدون کر دیئے تھے۔ ان میں سے تین چوتھائی مسائل سے بعد کے تینوں ائمہ (امام مالک امام شافعی و امام احمد) اور ان کے متبعین و مقلدین نے مکمل اتفاق کیا، اور باقی ایک چوتھائی میں بھی کچھ مسائل کے سوا امام اعظمؒ یا ان کے علاوہ کے ساتھ ان تینوں اماموں نے اتفاق ہی کیا ہے۔ اسی لئے امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ فقہ میں سارے ائمہ فقہ امام ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں، یعنی سب نے ان ہی سے پرورش پائی ہے۔ اور امام شافعیؒ سے یہ بھی منقول ہے کہ امام صاحب علم کلام و عقائد میں سب سے مقدم اور سب کے سردار ہیں۔

### امام صاحب اور علم عقائد و کلام

امام صاحب نے تدوین فقہ سے بھی پہلے علم کلام کی طرف توجہ کی تھی، کیونکہ شیعیت، خارجیت، اعتزال جبریت، قدریت، جمیعت وغیرہ کے فتنے ان کے زمانہ میں سر اٹھا چکے تھے، امام صاحب نے کوفہ سے پھرہ کے ۲۲-۲۳ سہ ماہی زینبی سے مناظروں کے لئے گئے، اور بڑے بڑوں کو قائل کیا اور نیا دیکھا کسی بھی منظرے میں آپ ناکام نہیں ہوئے، کیونکہ آپ کے اندر جامعیت علوم کے ساتھ فوہ عقل بھی تھی۔ اسی لئے امام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ یہ شخص اپنی عقل و حجت کے زور پر کلڑی کے ستون کو سونے کا ثابت کر سکتا ہے۔

### امام صاحب تابعی تھے

آپ کا یہ شرف سب سے بڑا تھا، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا وہ شخص نہایت خوش قسمت ہے۔ جس نے مجھ کو دیکھا اور ایمان لایا، یا میرے اصحاب کو دیکھا یا میرے اصحاب کے دیکھنے والوں کو دیکھا۔ (جامع صغیر ۵۵/۲)۔

ایک حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے مجھ کو دیکھا یا میرے اصحاب کو دیکھا تو وہ ہمارے جہنم سے محفوظ رہے گا (ترمذی) امام صاحب کی تابعیت کو تمام اکابر امت محققین نے تسلیم کیا ہے۔ اور ہمارے محترم علامہ محدث مولانا عبداللہ خان صاحب کرچوری دام فیض (حکیمہ خاص حضرت علامہ کشمیریؒ) نے اس بارے میں مستقل مقالہ تحریر فرمایا ہے، جس کو ہم بطور ضمیر اس کے بعد شامل کریں گے اس لئے یہاں صرف چند کلمات کا پرکشتہ کرتے ہیں۔

سہ اس کی وضاحت ایک مثال سے جاتی ہے فقہ حنفی کی بہت سی عمدہ اور مفید جامع درسی کتاب "چہانہ" ہے، جس میں ہر مسئلے کے لئے دلائل عقلی و نقلی دیے گئے ہیں۔ اس کی احادیث کی تخریج کا کام محدث زینبی نے کیا ہے، جو حسب المرایہ کے نام سے چار جلدوں میں رائج الحروف کے تحت کے ساتھ معر میں طبع ہوئی ہے۔ اسی کتاب کی تخریج حافظ ابن حجر عسقلانی، شارح بخاری نے بھی "درائے" نام سے کی ہے۔ مگر بہت سی احادیث کے بارے میں یہ لکھ دیا ہے کہ حدیث مجھے نہیں ملی۔ پھر ہمارے ایک نقلی حافظ حدیث علامہ حسن بن قطلوبغا نام ۸۹۷ھ آئے، جنہوں نے منیہ الہی لکھی، اور اس میں جو تجزیات حافظ زینبی سے روٹی تھیں اور حافظ ابن حجر (حافظ الدین) نے بھی ان احادیث کے لئے "المجادہ" کا حکم لگا دیا تھا، ان سب کی بھی نشان دہی فرمادی۔ اور بتایا کہ یہ احادیث موسیٰ امام اعظمؒ اور کتاب الآثار میں، کتاب الاصل امام محمدؒ کتاب الفراج امام ابو یوسفؒ میں، مسند ابی یعلیٰ موسیٰ میں، مسند الحارثی، مسند ابی المقری، مسند زین العبدین، جامع الاصول ابن الاثیر، کتب علم طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ وغیرہ میں ہیں۔ (مؤلف)



حافظ الدین ابن حجر عسقلانی نے لکھا: امام ابوحنیفہؒ نے صحابی کی جماعت کو پایا جو کوفہ میں تھے، لہذا وہ تابعین کے طبقہ میں ہیں، اور یہ بات ان کے معاصر اور اصحاب میں سے کسی کو نہیں تھیں ہوئی، جیسے امام ابو زریؒ کی شام میں تھے، جہاں بن سلمہ اور جہاں بن زید بصرہ میں تھے، سفیان ثوریؒ کو کوفہ میں۔ امام مالک مدینہ منورہ میں، مسلم بن خالد زنجی مکہ معظمہ میں تھے اور ابو یوسف بن سعد مصر میں، ان میں کسی کو بھی یہ مبارک و عظیم القدر نسبت حاصل نہیں ہوئی۔ (فتاویٰ ابن حجر۔ بحوالہ الخیرات الحسان، فصل سادس لابن جریر کی (شرح مشکوٰۃ) غلط مولانا عبدالرشید نعمانی در مقدمہ کتاب الآثار امام محمدؒ)

تہذیب میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ (صحابی رسول) کو دیکھا ہے۔ علامہ ذہبیؒ نے کاشف میں، تذکرۃ الخطا و الزنا قتبہ ابی حنیفہ میں لکھا کہ امام صاحب نے حضرت انسؓ کو دیکھا ہے، بلکہ ابن سعد کے حوالہ سے خود امام صاحب کا قول بھی نقل کیا کہ میں نے حضرت انسؓ کو کئی بار دیکھا ہے۔

اسی طرح علامہ یاقینی نے مرآۃ البیان میں، خطیب نے تاریخ بغداد میں، علامہ ابن جریر شافعی نے الخیرات الحسان میں علامہ سیوطی شافعی و ملاطعی قاری حنفی نے بھی معتقد قول روایت صحابہ کا نقل کیا ہے۔ ملاطعی قاری نے یہ بھی حنبیہ کی کتاب صحیفہ امام سے انکار تفتیح قاصر یا تصعب قاصر کے سبب سے ہوا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مقدمہ شرح وقایہ میں لکھا: صحیح و معتقد قول جس کے سوا سب غلط ہے یہی ہے کہ امام صاحبؒ تابعین میں سے ہیں، کیونکہ حضرت انسؓ کو کوفہ میں بار بار دیکھا ہے۔ اور اسی تحقیق کو دارقطنی، خطیب بغدادی ابن الجوزی، نووی، ذہبی، ابن حجر عسقلانی، ولی عراقی، ابن جریر سیوطی وغیرہ اہلہ صحیحین نے اختیار کیا ہے۔ اقامت الحج میں اس کو میں نے مع عبارات کے درج کیا ہے۔ اور نواب صدیق حسن خاں نے امجد العلوم میں جو لکھا ہے کہ امام صاحب نے با نقای اہل حدیث کی صحابی کو نہیں دیکھا، وہ غلط محض ہے۔ اس کا مکمل رد میں نے امراۃ النبیؐ میں کر دیا ہے۔ جس میں نواب صاحب کی دوسری اغلاط و تسامحات بھی ذکر کی ہیں۔ نیز امام صاحب کی توفیق فی الروایہ کا مکمل ثبوت میں نے السی، الشکور میں پیش کیا ہے۔

**تاریخ کی غلطی:** اسی کے ساتھ حضرت مولانا نے تاریخ ابن خلدون کی اس مشہور نقل کو بھی مکمل دلائل سے باطل ثابت کیا ہے، جس میں امام صاحبؒ سے تفسیر روایت حدیث کا گمان ہوتا ہے۔ پھر لکھا کہ جاہلوں کا تو شیوہ ہمیشہ ہی یہ ہے کہ ایسی غلط باتوں کی نقل و تفسیر کریں، تو جب تو ان علماء پر ہے جو ایسے مردود و باطل قول کے بغیر تھلیلہ و تہجیح کے نقل کر دیتے ہیں، جیسے نواب صدیق حسن خاں نے المجلد بذکر الصحاح میں ذکر کیا اور خاموشی سے گزر گئے، پھر ان کے سامنے والوں (غیر مقلدوں نے اس نقل کو خوب پھیلایا، تاکہ ہندوستان کے حنبیہ کو مطمئن کریں۔ حالانکہ ایک عالم کے لئے حرام ہے کہ وہ ایسی مغالطہ آمیز غلط بات کو بغیر تھلیلہ و تہجیح کے یوں ہی نقل کر دے۔ (ص ۳۳ و ۳۴)

### مولانا عبدالحیؒ اور نواب صاحب

صحیح یہ ہے کہ نواب صاحب نے جتنی باتیں تھلیلہ و حنیفہ کے خلاف لکھی تھیں، ان سب کا رد حضرت مولانا عبدالحیؒ نے مدلل و مکمل طور سے کر دیا تھا۔ مگر وہ کتابیں اب ناپید ہیں، جبکہ ان دونوں چیزوں کے خلاف ہندو پاک کے غیر مقلدین برابر بے سرو پا پروپیگنڈا کرتے رہتے ہیں۔ ضرورت ہے کہ مولانا کی کتابیں برابر شائع ہوتی رہیں۔ تاکہ مرض کے ساتھ ازالہ مرض بھی ہوتا رہے۔

مولانا آزادؒ: واضح ہو کہ ہمارے مولانا ابوالکلام آزادؒ بھی چونکہ اہل حدیث تھے، اس لئے انہوں نے بھی اپنی کتاب ”تذکرہ“ میں امام عظیمؒ کے خلاف نازیبا باتوں کا انتساب کر دیا تھا، اور پھر اپنی تفسیر میں بھی کچھ غلطیاں کی ہیں، ان کا تذکرہ اخیر اور انوار الیاری میں کر دیا گیا ہے۔ اور یوں

علامہ ذہبیؒ: آپ نے امام عظیمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے مناقب میں محققانہ رسالہ لکھا ہے، مگر امام صاحب کی نسبت بنی حیم کے بارے میں ایک نقل میں ان سے سنا ہے جس کی تحقیق و اصلاح علامہ کوثرؒ کی قلم سے حاشیہ میں قابل مطالعہ ہے۔ یہ رسالہ مطبوعہ مصر احیاء المعارف حیدرآباد سے شائع ہوا ہے۔

ان کی سیاسی و ملی خدمات سے جتنا فائدہ ملک و ملت کو پہنچا ہے، وہ ہم سب کے لئے قابل قدر ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کی انجمنوں کو معاف کرے۔  
یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے قلم سے بھی کچھ باتیں خلاف تحقیق تکلم اور تقلید و خفیت کے خلاف بھی کچھ مواد موجود ہے، جس سے غیر مقلدین نے فائدہ اٹھایا، ہم اس پر زیادہ تفصیل سے پھر لکھیں گے، ان شاء اللہ۔

### امام صاحب اور بشارت نبویہ

صحیح بخاری شریف میں حدیث ہے کہ اگر ایمان ثریا کے پاس بھی ہو تو اس کو کچھ لوگ یا ایک شخص فارس کا ضرور حاصل کر لے گا، (ص ۲/۷۷۷ و مسلم ص ۲/۳۱۲) مسلم شریف کی حدیث میں بجائے ایمان کے دین کا لفظ ہے اور بعض روایات میں علم کا لفظ ہے، اور یہ ارشاد حضور علیہ السلام نے حضرت سلمان فارسی کے سر پر دست مبارک رکھ کر ارشاد فرمایا تھا۔

مطلب یہ ہے کہ اس شخص میں اتنی بڑی عقلی و علمی بصیرت ہوگی کہ ایمان یا دین یا علم خواہ اس سے کتنی ہی دوری یا بلندی پر ہوگا کہ وہاں تک پہنچتا یا وہاں سے کوئی چیز حاصل کر لانا دشوار سے دشوار بھی ہو تو وہ اس کے لئے آسان ہوگا۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے دادا فارس کے تھے، اور علامہ سیوطی شافعیؒ نے فرمایا کہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث ایسی اصل صحیح ہے، جس کے سبب امام ابوحنیفہؒ کی طرف اشارہ پراہماد کیا جاتا ہے۔ اور ان کے تلمیذ علامہ محدث حافظ محمد بن یوسف صائغی شافعی ۹۳۲ھ (صاحب سیرۃ شامیہ) نے فرمایا کہ ”ہمارے شیخ (علامہ سیوطی) کو یقین تھا کہ اس حدیث کا مصداق حضرت امام صاحبؒ ہی ہیں، یہ بات ایسی ظاہر ہے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ بتائے فارس میں سے کوئی بھی امام صاحبؒ کے علمی مرتبہ و مقام کو نہیں پہنچ سکا ہے۔ بلکہ حضرت سلمان فارسیؒ بھی اگرچہ امام صاحبؒ سے صحابیت کے لحاظ سے ضرور افضل ہیں مگر باعتبار علم و اجتہاد و تشری و تدوین و احکام شریعت کے ان جیسے نہیں تھے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ایک مفصل میں فاضل سے کچھ اوصاف کمال زیادہ ہوں۔“

سنن ترمذی شریف کی کتاب التفسیر (سورۃ محمد، صلے اللہ علیہ وسلم) میں حدیث ”لنسا وله رجال من فارس“ کے تحت العرف اٹھدی ص ۵۳۷ میں حضرت علامہ سیوطیؒ کا قول بھی نقل ہوا کہ یہ حدیث امام ابوحنیفہؒ کے مناقب میں سب سے زیادہ احسن ثبوتی جاتی ہے، جو مرفوعاً مروی ہے اور خاص طور سے اس روایت کے لحاظ سے جس میں بجائے ”رجال من فارس“ کے ”رجال من فارس“ ہے۔

واضح ہو کہ اگر علماء امت نے امام صاحبؒ کو آیت مبارکہ والذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم و رضوانہ (برآۃ ۱۰۰) کے مصداق میں بھی داخل کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علامہ ابن حجرؒ کی شافعیؒ نے ایک حدیث سے بھی روایت کی ہے کہ ”دنیا کی زینت ۱۵۰ھ میں اٹھائی جائے گی“ اور علامہ شمس الزمردہ کروریؒ نے فرمایا کہ اس حدیث کا مضمون بھی امام ابوحنیفہؒ پر محمول ہوتا ہے، جو آپ کا سند و قات ہے۔

### علامہ ابن عبد البر مالکی

علامہ ابن عبد البر مالکیؒ نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہؒ کی شان میں کوئی بھی برائی کی بات مت کہو اور نہ ایسے کسی آدمی کی تعذیب کرو جو ان کے حق میں بری بات کہے، کیونکہ اللہ، میں نے ان سے زیادہ کسی کو افضل، اور ع اور افتخار نہیں پایا۔ (مقدمہ کتاب الحج ص ۱۱)

معلوم نہیں حدیث مذکور کا صحت میں کیا درجہ ہے، بشرط صحت یہ مطلب ہوا کہ امام صاحبؒ نے اپنے زمانہ میں پہلے علم کلام کو مکمل کر دیا تھا، پھر ایک مجلس قانون بنا کر تیس سال کے اندر شریعت کے احکام و جزئیات بھی بارہ لاکھ ستر ہزار مسائل کی صورت میں مدون و مرتب کر کر اس لحاظ سے بھی دو سہن و شریعت کی تکمیل کرادی تھی، اور دنیا کی زینت کا دور اور خیر القرون میں پورا ہو کر ساری دنیا کو روشن و منور کر چکا تھا۔

## تحقیق ابن الندیم رحمہ اللہ

بقول علامہ محدث و مورخ ابن الندیم م ۳۸۵ھ امام ابو حنیفہ کا علم مدون ہو کر شرق سے غرب تک خشکی و تری کے تمام حصوں میں پھیل گیا تھا اور لکھا کہ یہ سب امام صاحب کی دین اور فیض ہے لہذا اسلاف کی نظر میں روحانی ترقیات کا زمانہ ڈیڑھ سو سال کے اندر علوم نبوت سے مکمل طور سے فیضیاب ہو گیا تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم و علما۔

## حدیث خیر القرون

یہ حدیث بھی مشہور ہے کہ سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا جو اس کے بعد آئیں گے پھر ان کا جو ان کے بعد ہوں گے، اس کے بعد جموت عام ہو جائے گا، اور سچی شہادت، امانت اور وقار عہد بھی کم ہوتا جائے گا۔ چنانچہ زمانہ صحابہ و تابعین کے بعد جموتی حدیثیں گھڑی گئیں، اور بڑے بڑوں کے خلاف جموتی آیتیں تک لگنے لگیں۔

## روایت احادیث میں احتیاط

امام ابو حنیفہ اور امام مالک نے جس قدر کی تھی، کہ کسی غیر متقی، یا بدعتی و فیرہ سے روایت نہ کریں، وہ بھی خیر القرون کے بعد باقی نہ رہی، اور بڑے بڑے محدثین نے اہل بدعت و ہتم رواۃ سے روایات قبول کر لیں۔ مثلاً مروان ایسے فتنہ پرداز شخص سے جو حضرت طلحہ کا قاتل اور حضرت عثمان کے خلاف عظیم فتنہ کا بھی بانی مہابی تھا اور وہی فتنہ حضرت عثمان کی شہادت کا باعث بنا، اس سے امام بخاری نے حدیث روایت کی اور غالباً ان ہی کے اتباع میں باقی اصحاب صحاح نے بھی اس سے روایت لے لی۔ صرف امام مسلم نے اس کی کوئی حدیث نہیں لی۔ اسی کی احتیاط کے باعث صحیح امام بخاری کی غیر مکرر کل روایات ۲۲۵۳ میں سے ۳۸۰ راویوں کو تہم کہا گیا ہے۔ جن میں سے ۸۱ کو ضعیف بھی قرار دیا گیا ہے۔ اور جامع امام مسلم کی چار ہزار احادیث میں سے ۶۶۰ میں کلام کیا گیا ہے۔ جن میں سے ۱۶۰ ضعیف ہیں۔

## روایت میں امام بخاری وغیرہ کا توسع

علامہ متقی و حمی سلیمان غاوی دام فعلیم نے حال ہی میں امام اعظم کی سیرت پر بہت معلوماتی تحقیق کتاب لکھی ہے، اس میں لکھا: امام بخاری نے فرمایا کہ وہ کسی ایسے شخص سے اپنی صحیح میں روایت نہیں لائے جو ایمان میں زیادہ نقصان کا قائل نہیں تھا، جبکہ انہوں نے بعض غالی خارجیوں سے بھی روایت لی ہے، جیسے عمران بن حطان خارجی جس نے عبدالرحمن بن ملجم شقی کا مرثیہ لکھا اور اس کی قتل سیدنا حضرت علیؑ کے بارے میں تحسین کی تھی۔ جو مدہ بہ علم اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا بھی تھے، اس نے شعر کہا کہ ایک تقی نے کسی اچھی ضرب لگائی، جس سے اس کی نیت خدا کی رضوان حاصل کرنی تھی۔ اسی طرح ایک شقی نے دوسرے شقی کو متقی قرار دیا اور رحمت و رضوان کا بھی مستحق قرار دیا۔ فی المثلجب!!! اور امام بخاری نے اس سے روایت کی، یہ دوسری مصیبت والے اللہ کا بھی!

علامہ وحمی نے لکھا کہ امام بخاری نے اسی طرح ۱۸۱ ایسے راویوں سے احادیث روایت کیں جو اہل فرق مغر فتن سے تھے جن کا ذکر حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری میں اور علامہ سیوطی نے تذریب الراوی میں کیا ہے۔ (ص ۲۱۶)۔

جوابی دفاع: حافظ ابن حجرؒ نے ان سب راویوں کے بارے میں امام بخاری کی طرف سے حق و باطل ادا کیا ہے اور لکھا کہ عمران خارجی سے امام بخاری نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے اور وہ بھی متابعت میں ہے۔ تاہم ذکر کیا کہ دارقطنی نے اس کو خربلی عقیدہ اور خباثت مذہب کی وجہ سے متروک الحدیث قرار دیا ہے۔ اور حجاج اس کو خربلی عقیدہ کی وجہ سے نقل کے درجے تھے، مگر اس نے بھاگ کر جان بچائی

تھی۔ اور یہ صرف خود ہی بدعتیہ نہیں تھا بلکہ دوسروں کو بھی اس عقیدہ کی طرف دعوت دیتا تھا۔ امام مسلم وترہی نے اس سے روایت نہیں لی۔ تاہم امام ابوداؤد نے اسے حجتی کہاہلی ابواء میں سے خارجی فرقہ کے لوگ روایت حدیث کے سلسلہ میں جھوٹ نہیں بولتے تھے۔ واللہ اعلم۔

**مختل فیصلہ:** ایسے ضعیف راویوں کی وجہ سے بخاری و مسلم کی درج شدہ احادیث کو ہم ضعیف اس لئے نہیں کہہ سکتے کہ ان کی تائید باہر سے دوسری صحیح واضح روایات سے ہوگئی ہے۔ اور اس لئے صحاح ستہ کی احادیث پر اجماع کیا گیا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اصحاب صحاح کے دور سے قبل جو ایک سو کے قریب احادیث کے مجموعہ ان اصحاب صحاح کے شیوخ اور شیوخ ان شیوخ نے مدون کئے تھے خصوصاً انصار بعد نے ان کا درجہ صحاح ستہ سے کم درجہ میں ہے۔ بلکہ وہ ضعیف صافی (دور نبوی) کے قریب تر ہونے کی وجہ سے اور رواۃ کے غیر متہم ہونے کے سبب سے بھی درجہ عالیہ میں تھے۔ اسی لئے محققین کا ہی فیصلہ یہ بھی ہے کہ صحیح بخاری کو اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کہا بھی بعد کے لحاظ سے ہے، پہلے کے نہیں۔

امام اعظم چونکہ تابعی تھے، اس لئے ان کی مسانید و کتب آثار میں وحدانیات، ثنائیات کے سوا ثلاثیات بھی یہ کثرت ہیں اور امام مالک کے یہاں بھی ثلاثیات و ثلاثیات ہیں، (وحدان نہیں ہیں) جبکہ امام بخاری کے پاس ثلاثیات صرف ۲۲ ہیں، وہ بھی بڑی تعداد میں کن بنی ابراہیم حنفی (مسلک امام اعظم) کے واسطے سے ان کو ملی ہیں۔ باقی راجعات ہیں، امام مسلم کے پاس ثلاثیات بالکل نہیں ہیں۔ واضح ہو کہ اصحاب صحاح میں سے کسی ایک کو ترجیح تائید کا شرف بھی حاصل نہیں ہوا۔ ان کے شاگردوں کو تو کیا ذکر ہے (مقدمہ ترجمہ جہاد و موطا مالک مولانا نعمانی) غرض جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صحاح ستہ سے پہلے احادیث کے ذخیرے نہیں تھے یا صحیح بخاری بلحاظ زمانہ سابق کے بھی اصح الکتاب ہے، وہ غلط ہے، کیونکہ ان سے پہلے تقریباً ایک سو احادیث و آثار صحابہ و تابعین کے مجموعہ مدون ہو چکے تھے، اور حسب شہادت علامہ محدث شحرانی شافعی مسانید امام اعظم ابوحنیفہ میں سارے رواۃ حدیث فیہ راہین، عدول و ثقات خیر القرون کے ہیں، (مقدمہ ملاح الدراری ص ۸۵)۔

### امام صاحب کی کتاب الآثار و مسانید

امام مالک سے بھی قبل کی احادیث و آثار ہیں، اور حسب شہادت علامہ سیوطی و شحرانی وغیرہ سب سے پہلے امام اعظم ابوحنیفہ نے عظیم شریعت کو مدون کیا تو ظاہر ہے کہ علم شریعت کی بنیاد کو کتاب و سنت، اجماع و قیاس ہی پر تھی تو ان کے سامنے جتنا ذخیرہ احادیث و آثار تھا، وہ کسی بھی بعد کے مجتہد یا فقیہ وحدت کے پاس نہ تھا، پھر وہ خود ہی اکٹیلے تھے، انہوں نے چالیس حدیثیں جمع کیں، فقہاء کی مجلس کا حکم کر کے مدینہ فقہ کا کام کیا تھا۔ امام سیوطی شافعی نے یہ بھی فرمایا کہ امام ابوحنیفہ سے پہلے یہ کام ہار کسی نے نہیں کیا اور فرمایا کہ امام مالک نے بھی جو کام کیا ہے وہ امام صاحب کے احاطہ میں کیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ: موطا امام مالک کو اصل معین فرماتے ہیں، مگر ان کی نظر بھی اس طرف نہیں گئی کہ امام صاحب تو امام مالک سے بھی پہلے تھے جن سے خود امام مالک نے ۶۰ ہزار مسائل افخذ کئے تھے اور امام صاحب لوران کی کتابوں سے غیر معمولی علمی استفادات امام مالک نے کئے ہیں۔ علامہ کوثری نے جہاں حضرت شاہ ولی اللہ کی مدح کے ساتھ ان کی مساحات کا ذکر کیا ہے، ایک بہت ہی اہم نقد یہ بھی کیا ہے کہ ان کی نظر حقدین کے علوم اور کتابوں پر تھی۔

اس کی کا احساس ہمیں بھی ہوا خاص طور سے یہ دیکھ کر کہ حضرت شاہ صاحب کی نظر میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی وہ قدر و منزلت نہیں تھی جو ان جیسے عالی مقام مفتدا اور تبحر عالم کی نظر میں ہونی چاہئے تھی۔ مثلاً انہوں نے ”الانصاف“ میں لکھا: ”امام ابوحنیفہ شب سے زیادہ ابراہیم حنفی اور ان کے اقران کے مذہب و مسلک کو لازم پکڑتے تھے بلکہ اس سے تجاوز کرتے ہی نہ تھے۔ الا ماشاء اللہ، اور امام صاحب ان کے مذہب کے مطابق تخریج کرنے میں ضرور عظیم الشان وجہ و تجربیات کے لئے بہت دقیق انکشاف اور فروغ پر گہری نظر و توجہ تام والے تھے، اور اگر تم چاہو کہ ہمارے اس بیان کی حقیقت معلوم کرو تو کتاب الآثار امام محمد، جامع عبدالرزاق و مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت ابراہیم کے اقوال نکال کر محاسبہ کرو کہ امام صاحب نے ان کے طریقہ سے کبھی طبع کی اہتیا نہیں کی، بجز چند موضوع کے۔ پھر وہ ان چند جگہوں میں بھی فقہاء کو مذہب سے مالک

نہیں ہوتے“ گویا وہاں بھی امام صاحب فقہائے کوفہ کے تابع اور خوش چیں تھے، حالانکہ کوفہ میں بھی وہ تمام فقہاء کوفہ کے سر دار اور سربراہ تھے۔

### علامہ محدث مفتی سید مہدی حسن شاہ جہانپوری صدر مفتی دارالعلوم دیوبند

آپ نے جو کتاب الآثار امام محمدی بے نظیر محدثانہ شرح نکلی ہے اور شائع شدہ بھی ہے اس کے مقدمہ میں ۸ میں شاہ ولی اللہ کے اسی دعوے کا رد کیا ہے اور لکھا کہ حضرت شاہ صاحب ایسے رفیع المقام محقق کے لئے موزوں نہ تھا کہ وہ ایسا بڑا دعویٰ کرتے کہ بجز تخریج و تفریع کے اور کامل اتباع ابراہیم غنی کے اور کوئی بھی جدید یا اہم کام امام صاحب نے انجام نہیں دیا ہے اور یہ کہ وہ تو صرف ناقل محض تھے ابراہیم و اقران کے۔ اور جہاں ان کے اقوال نہ ملے وہاں دوسرے فقہاء کوفہ کا اتباع کرتے تھے۔ شاہ صاحب کی اسی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب صرف ایک مقلد محض اور تبع کے درجہ میں تھے، حالانکہ امام صاحب کا مقام و مرتبہ اس سے کہیں اعلیٰ وارفع ہے، وہ امام الائمہ اور مقتدی اکبر الائمہ تھے، جس کا اعتراف امام شافعی وغیرہ نے بھی کیا ہے۔

اس کے بعد مفتی صاحب نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحب کا یہ عجیب و غریب دعویٰ بڑھ کر ہم نے ان کے حکم کی تعمیل میں کتاب الآثار وغیرہ میں حضرت ابراہیم غنی کے اقوال کا تتبع کیا اور ان کا موازنہ بھی امام صاحب کے مذہب سے کیا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ جس طرح ابراہیم اور ان کے اقران نے اجتہاد کیا ہے، امام صاحب نے بھی کیا، پھر یہ کثرت ایسے مواضع بھی دیکھے کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم کی رائے کو بالکل ترک کر کے خود اپنے اجتہاد سے فیصلے کیے ہیں، اگرچہ امام صاحب کی تقلید میں ان کے استاذ الاستاذ کا اثر ضروری ہے، جس طرح امام مالک کے تقلید میں حضرت سعید بن المسیب کے اثر سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اور ہم نے ایک مستقل تالیف میں دو سب مواضع یکجا بھی کر دیئے ہیں کہ جن میں امام صاحب نے ابراہیم غنی کا خلاف کیا ہے، پھر مفتی صاحب نے ان میں سے سات شواہد کا ذکر بھی کیا ہے اور لکھا کہ اس بارے میں امام صاحب کی طرف سے بہت ہی اچھا دفاع محقق ابو ہریرہ مصری نے اپنی کتاب ”امام ابو حنیفہ میں کیا ہے۔ اس کا بھی ضرور مطالعہ کیا جائے۔

### تبصرہ محقق ابو ہریرہ مصری

آپ نے حضرت شاہ ولی اللہ کی جیزۃ اللہ سے عبارت مذکورہ نقل کر کے لکھا کہ شاہ صاحب نے اقوال ابراہیم و اقران پر امام صاحب کے قصور و انحراف کے دعوے میں مباخذہ سے کام لیا ہے، پھر ابو ہریرہ نے تفصیل سے بتایا کہ امام صاحب نے اپنی فتویٰ آراء کو کن مصادر سے اخذ کیا ہے۔ اس ص ۶۷۔

پھر ص ۲۲۳ میں بھی جیزۃ اللہ کی عبارت نقل کر کے شاہ صاحب کے دعوے کو مفصل طور سے رد کیا ہے اور لکھا کہ بلاشبہ اس دعوے کی وجہ سے امام صاحب کے نقد میں عالی مقام کی توہین ہے کیونکہ ایک مجتہد مطلق کو مقلد و تبع کے درجہ میں کر دیا ہے۔ نیز لکھا کہ جن لوگوں نے امام صاحب کے ساتھ تعصب میں افرار کیا ہے، وہی ایسی بات کہہ گئے ہیں اور ان میں سے ”دہلوی بھی ہیں“ ہمیں آخری نقد سے اتفاق نہیں، اگرچہ یہ شکوہ ہمیں بھی ہے کہ حضرت شاہ صاحب نے امام صاحب سے دفاع تو نہیں کیا اور بعض جگہ یہ تحقیق باطنی تقلید و حذیت کے خلاف تحریر فرمادی۔

موصوف نے ص ۲۹۹/۲۹۸ میں ”النتہ“ کے عنوان سے امام صاحب کے احتجاج بالحدیث کے طریقوں کی بھی خوب وضاحت کی ہے، جس سے سلفیوں کے اعتراضات ختم ہو جاتے ہیں اور کچھ بڑے مقلدین کو بھی قوت ملتی ہے۔ پوری کتاب لائق مطالعہ ہے۔ اور شخص حدیث کے نصاب میں رکھنے کے قابل ہے۔

### حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کا دوسرا ارشاد

آپ نے ”الانصاف“ میں لکھا کہ امام ابو یوسف چونکہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے، اس لئے یہی سب ہوا کہ

امام صاحب کا مذہب اقطار عراق و دیار خراساں و اوراہ ائمہ میں پھیل گیا تھا، حالانکہ ہارون رشید ۱۷۰ھ سے سالہا سال قبل امام صاحب کے علوم ۱۲۰ھ سے ۱۵۰ھ تک مدون ہو کر سارے عالم اسلامی میں پھیل چکے تھے، اور بقول علامہ محدث ابن الندیم (م ۳۸۵ھ) امام صاحب کی تدوین کی وجہ سے علم شریعت دنیا کے تمام خشکی و تر، شرق و مغرب و اور قریب و بعید کے سب علاقوں میں پھیل گیا تھا۔ (المغربت ص ۲۹۹)

دوسرے یہ کہ امام صاحب نے تمام فقہی و حدیثی افادات بقول امیر المومنین فی اللہ عیث (مروج امام بخاری) ابن مبارک کے امام صاحب کی رائے نہیں بلکہ وہ سب احادیث نبویہ کے مطالب و معانی تھے۔ جو امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ کے ذریعہ دور ہارون رشید سے پہلے ہی شائع ہو چکے تھے، امام صاحب نے علوم حدیث کی تحصیل اصحاب سیدنا عمرو بن ابی سلمہ و ابن مسعود سے کی تھی اور کوفہ اس وقت تمام دیار و امصار اسلام کے لحاظ سے سب سے بڑا مرکز علوم حدیث و فقہ کا تھا۔ امام صاحب کے تلامذہ حدیث میں مشہور شاگرد حافظ ابو الحسن علی بن عاصم واسطی ۲۰۱ھ کے حلقہ درس حدیث میں ایک وقت میں تیس ہزار سے زیادہ کا مجمع ہوتا تھا (امام احمد وغیرہ کا برہنہ ان سے تلمذ کیا ہے) ان کے والد نے ان کو ایک لاکھ درہم دیئے تھے کہ جاؤ! اب بغیر ایک لاکھ حدیثوں کے میں تمہاری صورت نہ دیکھوں، پھر آپ نے اتنا حاصل کیا کہ مسند العراق اور الامام الحافظ کا لقب پایا، آپ نے علم حدیث و فقہ کا امام اعظمؒ سے حاصل کیا تھا (ابن ماجہ اردو ص ۲۰)۔

ان کے صاحبزادے حافظ ابو الحسن عامر بن علی واسطی ۳۲۱ھ کے درس میں ایک وقت میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ ساٹھ ہزار تک کیا گیا ہے (ص ۲۱)

امام اعظمؒ ہی کے ایک تلمیذ خاص یزید بن ہارون ۲۰۶ھ حدیث کے مشہور امام تھے، ان کے درس حدیث میں ستر ہزار کا اجتماع ایک وقت میں ہوتا تھا۔ علامہ ذہبی نے تذکرہ الحفاظ تذکرہ امام اعظمؒ میں تصریح کی ہے کہ یزید بن ہارون نے آپ سے احادیث روایت کی ہیں۔ (۲۱ ص ۲۱) اسی طرح امام صاحب کے ہزاروں تلامذہ حدیث و فقہ اور خاص طور سے مجلس تدوین فقہ کے چالیس تلامذہ نے درس حدیث و فقہ کے ذریعہ ساری دنیا میں کتنا علم پھیلا دیا ہوگا۔ امام ابو یوسف وغیرہ نے تالیفی کام بہت کیا ہے مگر زمانہ نقض اس ان کو اساتذہ حدیث کی طرح علوم امام پھیلانے کا موقع کہاں ملتا ہوگا۔

ہم پہلے یہ بھی لکھ آئے ہیں کہ تدوین فقہ کے زمانہ میں صرف خراسان سے ایک لاکھ مسائل امام صاحب کے پاس استعواب کیلئے آئے تھے، تو حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ بات کیسے صحیح ہو سکتی ہے کہ مذہب امام صاحب کا عراق و خراسان میں ظہور بسبب امام ابو یوسف کے ہوا کیونکہ وہ خلیفہ ہارون رشید کے زمانہ میں قاضی القضاۃ ہو گئے تھے جبکہ امام ابو یوسف دور تدوین فقہ سے دسیوں سال بعد قاضی القضاۃ بنے تھے۔ یہ تو ایسی ہی بات ہوئی کہ جیسے معاندین اسلام کہا کرتے ہیں کہ اسلام بڑو شمشیر پھیلا ہے گویا اسلام کی خوبیوں میں خود اپنی کشتش نہیں ہے، اسی طرح گویا خود امام اعظمؒ کے علوم حدیث و فقہ میں کچھ جان نہیں تھی، اگر امام ابو یوسف قاضی القضاۃ نہ بننے تو امام صاحب کے مذہب کا ظہور نہ ہو سکتا تھا۔

کتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی میں ہے کہ امام صاحب کے لئے تین بھے فقہ کہ مسلم ہو چکے تھے، اور باقی رابع میں بھی دوسرے فقہاء شریک ہیں (نمبر ۵۵ دفتر دوم) تو جب امام صاحب کی تدوین فقہ بہت پہلے ہو چکی تھی اور دوسرے بعد کے ائمہ مجتہدین اور فقہائے امت نے بھی تین چوتھائی سے اتفاق کر لیا تھا، تو پھر امام صاحب کے مذہب کا ظہور کے لئے قاضیوں کی ضرورت ہی کیا تھی؟!!

### مذہب امام صاحبؒ کی مقبولیت عامہ و خاصہ

اس کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ امام صاحب پر جو بھی اعتراضات عدا یا خطاء کئے گئے، ان سب کے جوابات نہ صرف علماء حنفیہ

نے دیے ہیں بلکہ ہمارے حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ دیگر مذاہب غیبیہ کے علماء کبار نے بھی دیے ہیں، وہ کفر سے بہرہ فخر الامام الاعظم ولجميع الحنفية على رغم انهم الحاسدين والمعادين اجمعين۔

علوم امام اعظم کی اہمیت معلوم کرنے کے لئے مولانا نعمانی دام فضہ کی ”ابن بابا اور علم حدیث“ ص ۳۶ تا ص ۴۱ بھی دیکھی جائے نیز حضرت شاہ ولی اللہ کے بعض دوسری اہم مسامحات کی اصلاح اور دیگر اہم علمی اشاعت بھی ص ۱۸۱ تا ص ۲۳۰ دیکھی جائیں اور امام صاحب کے مشائخ حدیث اور علائقہ محمد شین کا ذکر تفصیل سے مقدمہ کتاب التعلیم اور اس کے حواشی میں بھی قابل مطالعہ ہے (ص ۲۰۷ تا ص ۲۲۲) البتہ تقلید کے سلسلہ میں یہاں کچھ اور عرض کرنا ہے۔

حضرت مولانا مفتی مہدی حسن صاحب صدر دارالافتاء دارالعلوم دیوبند نے اپنی محققانہ بحث ”تاریخ کتاب الآثار امام محمد کے مقدمہ ص ۳۱ لکھا کہ تقلید کی بنیاد دو سو سال پورے ہونے سے قبل ہی پڑ گئی تھی، اگرچہ اس زمانہ میں وہ بطور انتخاب تھی، اور جب ان لوگوں کو کوئی نص شرعی مل جاتی تھی تو وہ اس شخص کی بات کو ترک کر کے نص شرعی پر عمل کرتے تھے، اور یہی وصیت ائمہ مجتہدین کی تھی کہ ہمارے قول کے خلاف جب نص مل جائے تو ہمارا قول ترک کر دو۔

لہذا حجۃ اللہ جسے حضرت شاہ ولی اللہ کا یہ ارشاد لائق تامل ہے کہ ”تقلید چار سو سال کے بعد شروع ہوئی ہے“ حضرت مفتی صاحب نے لکھا کہ ”اسدیہ“ جو ”دہندہ گیری“ کی اساس ہے اس کو امام اسد بن الفراء قاضی قیروان و فلاح مقلد م ۲۱۳ نے جمع کیا تھا، وہ امام مالک کی وصیت کے مطابق عراق گئے اور امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام اعظم سے علم فقہ حاصل کیا، پھر قیروان واپس ہو کر امام اعظم اور امام مالک کا مذہب وہاں پھیلا دیا۔ بعد کو صرف امام ابو حنیفہ کے مذہب پر اقتدار کر لیا تھا۔ چنانچہ دیا و مغرب میں اندلس تک امام صاحب کے مذہب نے فروغ پایا۔ یہ چوتھی صدی سے بہت پہلے تھے، اور امام زفر م ۱۵۸ وغیرہ سب دوسو کے اندر ہوئے ہیں جو امام صاحب ہی کے مقلد تھے اور امام صاحب ہی کے مذہب کے مطابق تو دے دیتے تھے۔ حضرت مفتی صاحب نے یہاں صرف ۱۰-۱۱ نام ذکر کئے ہیں اور ہم ۴۱ حضرات ائمہ حدیث و فقہ کے نام لکھتے ہیں جو سب ہی امام صاحب کے مقلد تھے اور ان میں سے بہت سے حضرات امام صاحب کی مجلس تدوین کے کمرنب بھی تھے اور یہ سب دوسری صدی کے اندر تھے۔

امام زفر م ۱۵۸	امام قاسم بن معن مسعودی م ۱۷۵	امام یحییٰ بن زکریا م ۱۸۳	امام علی بن علیان م ۱۹۲
امام مالک بن مغول م ۱۵۹	امام لیث بن سعد م ۱۷۵	امام یحییٰ بن یونس م ۱۸۷	امام حفص بن غیاث م ۱۹۳
امام شعبہ (بن النجان م ۱۶۰)	امام حاد بن امام اعظم م ۱۷۶	امام فضیل بن عیاض م ۱۸۷	امام حنفی بن ابراہیم م ۱۹۳
امام داؤد طائی م ۱۶۰	امام بیاج بن بطام م ۱۷۷	امام جریر بن عبد الحمید م ۱۸۸	امام کعب م ۱۹۷
امام ابراہیم بن طہمان م ۱۶۳	امام شریک بن عبد اللہ م ۱۷۸	امام محمد بن الحسن م ۱۸۹	امام ہشام بن یوسف م ۱۹۷
امام مندل بن علی م ۱۶۷	امام عافیہ بن یزید م ۱۸۰	امام یوسف بن خالد م ۱۸۹	امام شعبہ بن الحاکم م ۱۹۸
امام نصر بن عبد اللہ م ۱۶۹	امام عبد اللہ بن مبارک م ۱۸۱	امام علی بن یحییٰ م ۱۹۰	امام یحییٰ القطان م ۱۹۸
امام حبان بن علی م ۱۷۱	امام نوعم بن دراج م ۱۸۲	امام اسد بن عمرو م ۱۹۰	امام حفص بن عبد الرحمن م ۱۹۹
امام عمرو بن عیون م ۱۷۱	امام ہشیم بن بشیر م ۱۸۳	امام عبد اللہ بن ادریس م ۱۹۳	امام ابو مطیع م ۱۹۹
امام نوعم ابی مریم م ۱۷۳	امام ابو یوسف م ۱۸۳	امام فضل بن موسیٰ م ۱۹۲	امام خالد بن سلیمان م ۱۹۹

زہیر بن محاذ م ۱۷۳

## تیسری صدی کے محدثین مقلد بن امام اعظمؒ

دوسری صدی کے اکابر احمد محمد شین و فقہاء کی مختصر فہرست اوپر گزری ہے اور جن کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے وہ ان سے بھی زیادہ ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ، طبقات حنفیہ اور مقدمہ انوارالباری جلد اول میں مطالعہ کئے جائیں۔ تیسری صدی کے شروع میں امام صاحب کے تلامذہ حدیث اور پھر امام ابو یوسف و امام محمد وغیرہ اصحاب امام کے تلامذہ کا سلسلہ چلتا ہے، مثلاً امام ابوالحسن علی بن عاصم و اسلم م ۲۰۶ھ مشہور تلمیذ الامام فی الحدیث و الفقه کے درس حدیث میں تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے اور ان کے صاحبزادے عاصم بن علی بن عاصم م ۲۲۱ھ کے درس حدیث میں ایک لاکھ تیس ہزار تلامذہ ایک وقت میں ہوتے تھے۔ اور امام حدیث یزید بن ہارون م ۲۰۶ھ تلمیذ حدیث و فقہ امام اعظمؒ کے درس حدیث میں ستر ہزار شاگرد ہوتے تھے، اور خود ان ہی کا بیان ہے کہ امام اعظمؒ کے درس حدیث میں بھی ستر ہزار تلامذہ ایک وقت میں شریک ہوتے تھے (تاریخ الجلیب ص ۵۷) پھر خیال کیا جائے کہ امام صاحب نے اپنے اساتذہ حدیث و فقہ حضرت حماد بن ابی سلیمان م ۱۳۰ھ کی مسند درس پر بیٹھ کر آخری سال وفات ۱۵۰ھ تک درس دیا ہے تو کتنی لاکھوں لاکھ تعداد نے آپ سے علم حدیث و فقہ حاصل کیا ہوگا۔ پھر بھی امام بخاری فرماتے ہیں کہ امام صاحب سے لوگوں نے حدیث کی روایت نہیں کی، اور ان کی فقہ و رائے کو بھی نظر انداز کیا۔ جبکہ امام عبداللہ بن مبارک م ۱۸۱ھ اساتذہ الامام تلامذہ و صحابہ امام بخاریؒ ہی کی شہادت یہ بھی ہے کہ امام صاحب کی رائے مت کہو، کیونکہ جو کچھ ان کی رائے تھی وہ سب احادیث نبویہ کے ہی معانی و مطالب تھے اور یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے اپنی سرپرستی میں چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین کے ذریعہ حسب روایت خطیب بغدادی و شافعی م ۱۲۷ھ کے ہزار مسائل فقہ کے مدون و مرتب کرادیے تھے۔ اور ان میں تین چوتھائی کو بعد کے سب ائمہ مجتہدین امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ اور دوسرے سب ہی محدثین و فقہاء نے تسلیم کر لیا تھا، پھر باقی چوتھائی مسائل میں بھی امام صاحب و اصحاب امام کی موافقت زیادہ ہے اور بڑا اختلاف بہت تھوڑے مسائل میں ہے۔

اس طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ تین چوتھائی مسائل امام میں بعد کے سب ہی لوگوں نے امام صاحب کی تقلید کی ہے کیونکہ تقلید کا مطلب یہ ہے کہ اپنے سے بڑے علم والے پر اعتماد و بھروسہ کر کے غیر منصوص مسائل میں اس کے علم و اجتہاد کو صحیح مان لیا جائے اور ایسی تقلید میں ہرگز کوئی شرک نہیں ہے۔ خود وہ صحابہ میں بھی ایسی تقلید موجود تھی کہ کم علم والے دوسرے فقہاء کی پیروی کر کے ان کا اتباع کرتے تھے۔

غرض کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا یہ فرمانا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی ہے تاریخی لحاظ سے درست نہیں ہے۔ دوسرے اس سے معاذ بن حنفیہ نے تقلید کے خلاف اپنی تائید بھی، اور علامہ ابن القیم کی اس بات کے ساتھ جوڑ دیا کہ تقلید چار صدی کے بعد پیدا ہوئی اور وہ چونکہ زمانہ خیر القرون کے بعد کی چیز ہے اس لئے اس میں خیر و فلاح نہیں ہے۔

البتہ ایسی تقلید کو سب ہی اہل حق غیر شرعی کہتے ہیں کہ کسی بھی حدیث یا نص شرعی کے مقابلے میں کسی امام یا فقیہ کی رائے کو ترجیح دی جائے۔ اور خدا کا شکر ہے کہ ایسی غلط تقلید دور صحابہ سے لے کر اب تک جائز نہیں رکھی گئی ہے نہ آئندہ کبھی اس کو اختیار کیا جائے گا۔

مولانا آزاد کا واقعہ: مولانا نے قیام کلکتہ کے زمانے میں ایک مضمون لاہور کے کسی روزنامہ میں دیا تھا کہ کوئی مہدی یا مسیح مسعود آئے گا نہیں ہے، احقر نے ان کو لکھا کہ آپ کی یہ بات تو احادیث صحاح کے خلاف ہے۔ تو انہوں نے جواب دیا۔ احادیث کو تو میں بھی مانتا ہوں، بلکہ ان لوگوں سے بھی زیادہ مانتا ہوں جو کسی قول امام کی وجہ سے حدیث کو ترک کر دیتے ہیں، میرا مطلب یہ تھا کہ ایسی حدیثوں میں اثر اٹھا ساعت کی خبر دی گئی ہے ان پر ایمان لا نا ضروری نہیں ہے۔ میں نے ان کو لکھا کہ آپ کا خیال ہمارے بارے میں صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ جن امور کی خبر احادیث صحیحہ تو یہ میں بطور اثر اٹھا ساعت دے دی گئی ہے، ان پر بقدر صحت و قوت احادیث ایمان و یقین رکھنا ضروری ہے۔ پھر مطلق لئی کا جواز



کیسے ہوگا؟ مولانا بھی چونکہ سلفی تھے، اس لئے انہوں نے دوسرے غیر مقلدین کی طرح اوپر کا طعنہ ہم پر کیا تھا۔ مولانا ہی کے اشارہ پر ہندوستان میں علامہ ابن القیمؒ کی اعلام الموقعین کا اردو ترجمہ غیر مقلدین نے شائع کیا تھا۔ جس میں بہت سے گراں قدر علمی افادات کے ساتھ ہی ائمہ مجتہدین اور ان کے متبعین کے خلاف سخت لب و لہجہ اور بے جا الزامات بھی ہیں۔ جن کے جوابات بھی پیسے دیئے جا چکے ہیں۔

### حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تقلید

حضرتؒ اپنی خاندانی روایات کے خلاف کافی عرصہ تک تقلید کے خلاف رہے ہیں اور بقول علامہ کوثریؒ حنفیہ میں کی کتابوں کا مطالعہ نہ ہونے کی وجہ سے امام اعظمؒ کی کما حقہ عظمت و قدر اور ان کے اخلاقی اصول و استنباطات کے بھی کمال نہ تھے، اسی لئے خود بھی ”فیوض الرحمن“ میں تحریر فرمایا کہ تین باتیں میرے عندیہ اور میلان طبع کے قطعاً خلاف تھیں، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے میلان طبع کے غلے انغم مجھے اس کی تاکید و وصیت فرمائی، ان میں سے ایک یہ تھی کہ میری سرشت تقلید سے قطعاً انکار اور عار کرتی تھی، لیکن مجھے اس کے لئے میرے مزاج کے خلاف پابند کیا گیا۔

اسی کتاب میں حضرت شاہ صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے یہ بات بھی تعلیم فرمائی کہ مذہب حنفی میں بہت ہی عمدہ طریقہ ہے جو دوسرے تمام طریقوں کے مقابلہ میں اس سنت سے زیادہ مطابق و موافق ہے جو امام بخاریؒ اور ان کے اصحاب کے زمانہ میں مدون و صحیح ہوئی ہے۔

### صحیح بخاریؒ میں موافقت حنفیہ زیادہ ہے

ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیریؒ) فرمایا کرتے تھے کہ بخاریؒ میں بھی بہ نسبت دوسرے مذاہب کے حنفیہ کی موافقت زیادہ ہے، اور دوسری کتب صحاح میں تو حنفیہ اور اہل عراق کا مذہب پوری طرح احادیث کی روشنی میں مدلل ہو گیا ہے۔ کیونکہ صرف امام بخاریؒ نے یہ طریقہ اپنایا تھا کہ اپنی فقہورائے سے موافقت کرنے والی احادیث ذکر کریں گے۔ اور دوسروں کے دلائل والی احادیث کا ذکر بھی نہ کریں گے۔ پھر بھی وہ صرف چند مشہور مسائل میں اختلاف کو زیادہ نمایاں کر سکے ہیں اس سے زیادہ نہ کر سکے۔ بلکہ جہاں عقائد کی بحث لائے ہیں، تو صفت باریؑ کی بارے میں انہوں نے امام اعظمؒ کی رائے کو پسند و اختیار کیا ہے جس کی صراحت حافظؒ نے بھی فتح الباریؒ میں کر دی ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ حافظؒ نے حنفیہ کی اتنی بڑی منفیت کا اقرار خلاف امید کیا ہے۔ (کیونکہ سیکڑوں فروغی مسائل میں اختلاف بکھلے ہی ہوا، اصول و عقیدہ کا ایک ہی مسئلہ سب پر بھاری ہے۔) تحلیل فائدہ کیلئے چند دوسرے تسامحات پیش ہیں:

### حضرت شاہ ولی اللہؒ کے تسامحات

محترم مولانا محمد عبدالرشید نعمانی دام فیضہم نے لکھا: آپ کے قلم سے محض نطن و تینین کی بنا پر بعض باتیں ایسی بھی نکل گئی ہیں جو خلاف واقع ہیں۔ مثلاً (۱) مقدمہ صفی شرح موطاؒ میں لکھا کہ آج لوگوں کے ہاتھ میں بجز موطاؒ کے کوئی کتاب ایسی نہیں جس کا مصنف صحیح تابعین میں سے ہو، حالانکہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں صحیح تابعین میں سے ہیں اور دونوں کی حدیث و فقہ میں متعدد تصانیف آج بھی لوگوں کے ہاتھ میں موجود ہیں۔ اور بعض طبع ہو کر شائع بھی ہو گئی ہیں۔

(۲) انصار ابو کا موزاؒ نہ کرتے ہوئے فرمایا: یہ کیل چار امام ہیں جن کے علم نے دنیا کا احاطہ کر رکھا ہے۔

۱۔ امام صاحب کا خاص اہل حق امتیاز: مولانا نعمانی نے کتاب الآثار امام اعظمؒ پر روایت امام محمدؒ کے مقدمہ میں لکھا کہ آج ہمارے پاس کتب الآثار مذکور کے سوا کوئی کتاب ایسی موجود نہیں ہے کہ جس کے مصنف کو تائید کا شرف حاصل ہو۔ اور یہ فضل و شرف ہے جس میں امام ابو سفیانؒ اس عہد کے تمام نامور ائمہ میں ممتاز ہیں چنانچہ حافظ ابن جریرؒ نے بھی اپنے فتاویٰ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے۔ دوسری جگہ ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے۔ (مؤلف)

امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمدؒ یہ سو ائمہ ذکر دونوں امام مالک کے شاگرد اور ان کے علم سے بہرہ مند ہیں۔ اور تبع تابعین کے زمانہ میں صرف امام ابوحنیفہ اور امام مالک ہوئے ہیں، سواہ (یعنی امام ابوحنیفہ) ایک ایسے شخص ہیں کہ جن سے سر آمد محمدؐ ہیں، جیسے امام احمد، بخاری، مسلم، ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ اور رداری ہیں ایک حدیث بھی اپنی کتاب میں روایت نہیں کی، اور حدیث کی روایت کا سلسلہ ان سے بطریق ثقات جاری نہیں ہوا۔ ان کے حالانکہ امام احمدؒ امام مالک کے شاگرد نہ تھے۔

(۳) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ تابعی ہیں اور ان کا عہد صفار تابعین کا عہد ہے۔

(۴) امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت جامع ترمذی اور سنن نسائی دونوں کتابوں میں موجود ہیں، محدث محمد طاہر عینی نے مجمع بحار الانوار میں تصریح کی ہے کہ اخرج لہ الترمذی والنسائی۔ (یہ بات دوسرے اکابر محدثین نے بھی تسلیم کی ہے)۔

(۵) مسند امام احمدؒ میں امام اعظمؒ کی روایت سند پروردہ میں (ص ۳۵۷/۵) موجود ہے۔

(۶) یہ بات بھی محض بے اصل ہے کہ امام ابوحنیفہ سے بطریق ثقات روایت حدیث کا سلسلہ جاری نہیں ہوا بلکہ خود شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے بھی اپنے اس دعوے کی تردید انسان العین فی مشائخ الحرمین میں محدث عیسیٰ جعفری مغربی کے تذکرہ میں کر دی ہے۔

حسب تصریح امام ذہبیؒ امام اعظمؒ سے بے شمار محدثین و فقہاء نے روایت کی ہے، (وہ سب سلسلے کیسے منقطع ہوئے؟) اور تاجہ فخر رجال علامہ عزیزی نے امام صاحب کے ترجمہ میں آپ سے روایت حدیث کرنے والے پچانوے مشاہیر علماء ثقات کے نام لکھے ہیں۔ (ص ۱۸۲/۱۸۱) ابن ماجہ اور علم حدیث (الحمد للہ علامہ کی تہذیب الکمال اب شائع ہو گئی ہے)۔

(۷) حضرت شاہ صاحبؒ نے مقدمہ مصطلح میں یہ بھی لکھا کہ آج احمدیہ قدس میں سے کوئی کتاب موجود نہیں ہے جس کو خود انہوں نے تصنیف کیا ہو بجز موطا امام مالک کے۔ اور حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے بستان الحمد ثین میں لکھا کہ احمدیہ عربی تصانیف میں علم حدیث میں بجز موطا کے اور کوئی تصنیف نہیں ہے۔

ان کے بعد علامہ شبلی نے بھی شاہ ولی اللہؒ کی بات اور علامہ سید سلیمان ندویؒ نے شاہ عبدالعزیزؒ کی بات دہرائی ہے حالانکہ امام اعظمؒ کی تصانیف علم کلام اور علم حدیث دونوں میں موجود ہیں۔ لہذا حضرت شاہ ولی اللہؒ اور علامہ شبلیؒ کا مطلق تصنیف کا انکار اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ و علامہ سید سلیمان ندویؒ کا علم حدیث میں تصنیف کا انکار دونوں صحیح نہیں اس بات کو مولانا نعمانی نے پوری تفصیل اور دلائل کے ساتھ ص ۷۶ تا ۸۲ لکھا ہے۔

مولانا ابوالاعلیٰ میرا لکھنؤی نے نقل کیا کہ حافظہ ابن تیمیہؒ نے ”منہاج السنہ“ میں ”فقد اکبر“ کو (جو علم کلام میں ہے) حضرت ابوحنیفہؒ کی کتاب قرار دیا ہے، لہذا علامہ شبلیؒ ص ۳۳۳ھ کا فقہ اکبر کے آپ کی تصنیف ہونے کا انکار صحیح نہیں ہے۔ (مقام ابی حنیفہ ص ۹۳ تا ۹۴ لکھنؤ مولانا محمد رفیع خاں صفدر دام فاضل)۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے لکھا کہ امام ابوحنیفہؒ کی حدیث میں مفرد کتاب، ”کتاب الآحاد“ ہے جو امام محمد بن الحسنؒ نے ان سے روایت کی ہے (تجلی المسند ص ۲) بحوالہ مقام ابی حنیفہ ص ۹۶)۔

**افادات الکوشری:** آپ نے بھی حسن القاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی کے ص ۹۹/۹۵ اور مقالات ص ۳۸ میں حضرت شاہ صاحبؒ ولی اللہؒ کے بارے میں کچھ ریمارکس کئے ہیں۔ وہ بھی خاص طور سے اہم علمی افادہ کے خیال سے پیش کئے جاتے ہیں۔ آپ نے لکھا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی ہندوستان میں خاص طور سے علم حدیث کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں بہت گراں قدر خدمات منکھورہ ہیں، مگر اسی کے ساتھ ساتھ ان کے کچھ انفرادیات بھی ہیں جن سے صرف نظریا سکوت مناسب نہیں ہے، انہوں نے اپنی کتابوں میں مباحث اجتہاد اور تاریخ فقہ پر بھی بڑی جرأت و صفائی کے ساتھ کافی ریمارکس کئے ہیں، جن میں سے بعض پر بحث و نظر ضروری ہے، کیونکہ ان کی فکر میں

کدورت اور تصویر کشی میں حکم کی شان نظر آتی ہے۔ جبکہ کپ حدیث میں کے لئے ان کا دائرہ مطالعہ محدود اور تنگ ہے اور احوال رجال و تاریخ علوم و مذاہب پر پر بھی پوری نظر نہیں ہے، اسی لئے ان کا خیال و فکر بہت سے مباحث، تقریرات میں آزادی و اضطراب کا شکار ہو گیا ہے، جس سے ان کی بعض احوال و ظروف میں طویل عبارات سخی لا حاصل کا مصداق بن گئی ہیں۔ ہم یہاں کچھ انفرادیات کی طرف اشارات کرتے ہیں، فیصلی، انماٹ غیر معمولی فراغت کے محتاج ہیں۔

(۱) حضرت شاہ صاحب فرغ و معتقد میں خفی المسک تھے، اور توحید شہودی کے بارے میں حضرت مجدد کے ہم خیال تھے، اور علم حدیث و فلسفہ بھی اپنے شہر کی روایات کے مطابق حاصل کیا تھا، مگر جب وہ حجاز تشریف لے گئے اور اصول سہ مدینہ طیبہ میں شیخ ابو طاهر بن ابی ایمن کردی شافعی سے چھپس، اور ایک مدت ان کے پاس رہے اور ان کے والد ابی ایمن کردی کی کتابوں کا بھی گہرا مطالعہ کیا، جن میں شہوب، اتحادیہ، خلاصہ مشکلیں، منثورہ، راہ افکار، کو ایک ساتھ جمع کرنے کی سعی کی تھی، تو وہ فقہ و تصوف میں ان ہی کے مسلک کی طرف مائل ہو گئے پھر جب واپس ہندوستان لوئے تو فقہ تصوف اور عقائد میں اپنے خاندانی مسلک و شرب سے الگ ہو چکے تھے اور توحید و جود کی کے بھی قائل ہو گئے تھے۔

(۲) جلی فی الصور اور تلہور فی المظاہر کا نظریہ بھی انہوں نے اپنے اکابر کا نظریہ خیال کر کے اپنایا تھا (ملاحظہ ہو باب الجہانز جیدہ اللہ البالغہ) حالانکہ اس قسم کی چیزیں قول یا بطلان سے قریب کرتی ہیں۔ جو اب مولیٰ کی نظر میں ناقابل قبول ہے۔

حضرت شاہ صاحب نے جیدہ اللہ ص ۱۲۳ میں لکھا کہ: احادیث نبویہ میں بطور شہرت و استغناء کے وارد ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل عرش کے لئے بہت سی صورتوں میں متجلی ہوگا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے پاس داخل ہوں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر جلوہ گر ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ بنی آدم سے مشابہت کا فرما کریں گے۔ وغیرہ احادیث جن کا شائبہ ہو سکتا۔

حضرت شاہ صاحب نے ان محولہ بالا احادیث کے لئے جو بقول ان کے مشہور و مستفیض ہیں۔ کسی سند یا کتاب کا حوالہ ضروری نہیں خیال کیا، جبکہ خدا کا کرسی پر بیٹھنا اور شفا یا لوگوں سے باتیں کرنا وغیرہ امور کا اثبات صحیح و قوی مشہور و مستوات احادیث کا محتاج ہے۔ حافظ ابن تیمیہ اور ابن القیم کی تحقیق یہ ہے کہ یوم محشر میں حق تعالیٰ عرش پر بیٹھیں گے اور اپنے پاس عرش پر ہی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی بیٹھائیں گے۔ اور شاہ صاحب کرسی پر بیٹھنے کی احادیث کو شہرت کا درجہ دے رہے ہیں، ان میں سے کس کو صحیح مانیں؟ ہمارے نزدیک جمہور سلف و خلف ہی کا قول حق اور احق ہے کہ حق تعالیٰ عرش یا کرسی پر بیٹھنے سے بے نیاز ہیں اور ہمیں ہر اس بات سے اس کو منزعہ یقین کرنا چاہئے، جس سے اس کے لئے تشبیہ یا تجسیم لازم آتی ہو، لہذا جس طرح حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار خلاف جمہور اور غلط عقیدہ ہے اسی طرح اس کے کرسی پر بیٹھنے کا عقیدہ بھی صحیح نہیں ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

افسوس ہے کہ کافی عرصہ سے یہاں کے غیر مقلدوں نے حکومت سعودیہ سے رابطہ کر کے یہاں بڑے بڑے جامعات قائم کئے ہیں اور صرف اپنی جماعت کو انصار الدین اور اصحاب توحید یقین کرنا کر کرداروں روپے سعودیہ وغیرہ سے لارے ہیں اور یہاں اپنے عقائد و خیالات کی ہر جگہ مفت اشاعت کر رہے ہیں، ان میں صاف کہتے ہیں کہ خدا عرش عظیم پر ہے، آسمان دنیا پر بھی اترتا ہے، اس کا علم سب جگہ ہے مگر وہ بذات خود عرش پر قرار پکڑے ہوئے ہے۔ یہ کہتا کہ وہ بلاکان کے سنتا ہے، بلا آنکھ کے دیکھتا ہے اور وہ ہر جگہ بذات خود ہے۔ یا سب کے ساتھ ہے یا وہ لامکان ہے، یہ سب اعتقادات مشرکین کے ہیں، مسلمانوں کے نہیں۔ (قوانین شرعی محمدی مؤلفہ مولوی عبدالکلیل سامرو دی اہل حدیث) یہی عقائد نواب صدیق حسن خان نے اپنے رسالہ الاحواء طے مسئلۃ الاستواء میں لکھے ہیں کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور عرش اس کا مکان ہے۔ اور اس نے اپنے دونوں قدم اپنی کرسی پر رکھے ہیں اور کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ وہ عرش پر ہوتا ہے اور ہر شب آسمان دنیا پر اترتا ہے۔ الخ۔

(۳) تقلید کے بارے میں بھی شاہ صاحب نے الگ نظریہ اختیار کیا ہے، جس سے تفریق کلمہ کی صورت ہوئی، کیونکہ اس سے اصول

وفروغ مذہب میں عدم تقلید، مشویت اور تاپسندیدہ خفیت سامنے آئی اور اسی لئے غیر مقلدیت کا شیوع اور نشو و نما ان بلاد میں خوب ہوا اور اس کو حضرت مولانا اسماعیل شہیدؒ کی طبقات وغیرہ سے بھی تائید اور بڑھا دیا۔ تاہم آخر میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک ہمشیرہ نبویہ کی وجہ سے تقلید کی طرف رجوع فرمایا تھا۔

(۳) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک نظریہ اعتناء بالمتون اور رجال حدیث و اسانید سے صرف نظر کا بھی اپنایا تھا۔ وہ بھی نہایت مضمر ہے۔ جبکہ تمام مشکلات کا حل اور آخری فیصلہ اسانیدی پر موقوف ہے۔ خصوصاً عقائد کے باب میں۔

(۵) حضرت شاہ صاحبؒ نے ایک طریقہ یہ بھی اختیار فرمایا تھا کہ مشکلات آحاد کو ایسی وجوہ پر محمول کرتے تھے جو تخیل عالم مثال پر مبنی ہیں، جس میں بعض صوفیہ کے خیال کے مطابق معانی کا تجسم ہوتا ہے۔ حالانکہ اس عالم کا وجود نہ شرع میں ہے نہ عقل میں، لہذا صل مشکلات کو اس عالم پر محمول کرنا ایک خیالی چیز پر محمول کرنا ہوگا، بلکہ اس طرح معانی الّا جاد کی نفی لازم ہوگی، کیونکہ جس بات کو صدر راول کے مخاطب لوگ نہ سمجھتے تھے، اس کو اب ہم ثابت کرنے لگیں تو وہ محض خیال و ضلال ہوگی۔

لہذا مشکلات آثار کے لئے بھی اس سے چارہ نہیں کہ ہم رجال و اسانید پر نظر کریں اور ان ہی وجوہ پر اعتماد کریں جو ائمہ برہہ کے نزدیک معتبر تھے۔

## تاریخی مناظرہ اور رجال حدیث کی اہمیت

یہاں ہم امام صاحب کے ایک تاریخی علمی و حدیثی مناظرہ کا ذکر مناسب سمجھتے ہیں جو بمقام مکہ معظمہ دارالاحیاء میں محدث شام امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہوا تھا۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا کہ آپ حضرات رکوع اور اس سے سر اٹھانے کے وقت رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام صاحبؒ نے فرمایا: اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان دونوں کے لئے رفع یدین نہیں ہوا، امام اوزاعیؒ نے فرمایا: یہ کیسے؟ ہم سے تو امام زہریؒ نے انہوں نے حضرت سالمؒ سے انہوں نے بواسطہ اپنے والد ماجد عبد اللہ بن عمرؒ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا کہ نماز کے افتتاح اور رکوع و دفع المراس من المکوع میں وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام اعظمؒ نے فرمایا: ہم سے حماد نے، انہوں نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے انہوں نے حضرت علقمہ اور حضرت اسودؒ سے، ان دونوں نے بواسطہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین فرماتے تھے، پھر کبھی ایسا نہیں کرتے تھے۔ امام اوزاعیؒ نے فرمایا: میں تو آپ کو امام زہریؒ، سالم اور ابن عمرؒ کی حدیث سن رہا ہوں اور اس کے مقابلہ میں آپ امام حماد و ابراہیم کی روایت پیش فرما رہے ہیں؟!

امام اعظمؒ نے فرمایا: دیکھئے! حضرت حماد زیادہ فقیہ ہیں امام زہریؒ سے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ ہیں۔ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؒ سے کم نہیں ہیں، اور اگرچہ حضرت ابن عمرؒ کو محبت نبوی کا فضل و شرف ضرور حاصل ہے، مگر حضرت اسودؒ بھی فضل کثیر کے مالک ہیں۔ دوسری روایت اسی واقعہ کی یہ ہے کہ آپ نے اس طرح فرمایا کہ ابراہیم افتدہ ہیں سالم سے اور اگر فضل صحبت کی بات درمیان نہ ہوئی تو میں یہ بھی کہہ دیتا کہ حضرت علقمہ حضرت ابن عمرؒ سے زیادہ فقیہ ہیں اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؒ عبد اللہ بن مسعودؒ ہیں۔ یعنی ان کے مرتبہ عالیہ کے مقابلہ میں تو مذکورہ حضرات میں سے کوئی بھی نہیں ہے۔ ("امام ابو حنیفہ" لابن زہرہ ص ۲۷۸)۔

اس مناظرے سے یہ ثابت ہوا کہ امام صاحب کی جہاں روایت حدیث کے لئے کڑی اور سخت شرائط دوسری تھیں کہ ان کی رعایت بھی بعد کے محدثین نہ کر سکے (اس سلسلہ میں امام ابو زہرہؒ اور امام ابو حاتمؒ نے تاریخ و رجال کے بارے میں امام بخاریؒ کی بہت سی غلطیاں

لکھا ہیں اور ابو حاتم نے مستقل تالیف بھی ”کتاب خطا و ابتکاری“ لکھی (جواب حیدر آباد سے شائع بھی ہوئی ہے) قابل مطالعہ ہے (مزید تفصیل کے لئے ص ۹۳) امام ابن ماجہ اور علم حدیث ”دیکھی جائے۔“

ایک اہم ترباتی یہ بھی تھی کہ امام صاحب رِوَاۃ حدیث کو فقہیت کی کسوٹی پر بھی جانچتے تھے اور اس بارے میں وہ کہتے دقتی انتہا کرتے اس کا اندازہ اوپر کے واقعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ رجال و رِوَاۃ حدیث کی پوری پیمائش بین کے بغیر احادیث کی صحت و قوت کی بات نکھ نہیں سکتی۔ اتفاق سے اس موقع پر ہم نے جہۃ اللہ البانہ کا بھی مطالعہ کیا اس کا بھی ضروری تذکرہ ہو جائے۔

## رفع یدین کی ترجیح

آپ نے جہۃ اللہ جلد ثانی ص ۷۱ ”اذکار و صلوات اور اس کے مستحب طریقے“ کے تحت ص ۱۰ پر لکھا کہ نماز کے رکوع میں جائے تو رفع یدین کرے اور ایسے ہی رکوع سے جب سر اٹھائے تب بھی رفع یدین کرے پھر لکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کیا ہے اور ترک بھی کیا ہے اور دونوں ہی سنت ہیں، مگر مجھے زیادہ محبوب و پسندیدہ رفع کرنا ہی ہے، کیونکہ احادیث رفع کی اکثر داشت ہیں۔ تاہم ایسے امور میں اپنے شہر کے عوام کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے تاکہ وہ فتنہ میں مبتلا نہ ہوں (مثلاً جہاں خفیہ زیادہ ہوں تو ان کی رعایت سے رفع یدین نہ کرنا بہتر ہوگا۔ جیسے کہ حضور علیہ السلام نے اپنے زمانہ میں نئے مسلمانوں کے رعایت سے بناؤ کعبہ کی تکمیل نہ فرمائی تھی)

غالباً حضرت شاہ صاحب نے اس مصلحت پر عمل فرمایا ہوگا، مگر حضرت مولانا شبید نے نہ صرف یہ کہ رفع یدین پر عمل کیا بلکہ اس کے اثبات میں رسالہ بھی تالیف فرمایا۔ جس پر ساکنانِ دہلی نے ہنگامہ کیا اور خلفشار پھیلایا، پورے واقعات اردو ادب حلاشہ میں ہیں۔ حضرت شاہ صاحب نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے دو عقلی استدلال بتا کر ان کو رد بھی کیا ہے۔ حالانکہ ان کے وہ استدلال بھی عقلی سے زیادہ نقلی و شرعی تھے۔ اور امام اعظمؒ نے جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فقہ و استنباط کے درجہ عالیہ کی طرف اشارہ فرمایا تھا، اور ساری ہی امت نے جو ان کا مقام سمجھا ہے، اس کے پیش نظر بھی شاہ صاحب کا فقہ و دہ کی طرح موزوں نہ تھا۔

رسی یہ بات کہ رفع کی احادیث اکثر داشت ہیں، یہ بھی قابلِ تامل ہے۔ اور ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) نے رسالہ نبل الفرقین اور وسط المیدین لکھ کر ان دونوں باتوں کا رد وافر کر دیا ہے۔ حضرت فرمایا کرتے تھے کہ جن احادیث کثیرہ میں نماز کی پوری ترکیب وارد ہے اور ان میں رکوع و رفع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے، وہ بھی تو عدمِ رفع ہی کے ساتھ جڑے گی، تو ظاہری کثرت بھی رفع کی نہ رہے گی۔

ایک بات حضرت شاہ ولی اللہؒ نے یہ لکھی کہ رفع یدین کے مسئلہ میں دو فریق ہیں۔ اہل ہند و اہل کوفہ یہ اس لئے غلط ہے کہ اہل ہند میں امام مالک کا مشہور مذہب عدمِ رفع کا ہے۔ اور رفع والے امام شافعی و امام احمد ہیں جو اہل ہند نہیں۔ مختصر متون مالکیہ مختصر لکھنوی وغیرہ میں انتخاب رفع یدین صرف افتتاح پر ہے اور یہی مذہب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ، جابرؓ، براہؓ اور ابوسعید خدریؓ وغیرہ صحابہ اور سفیان ثوریؒ، یحییٰؒ، کعبؒ، زفر وغیرہ بہت سے کبار محدثین کا ہے، محدث ابن ابی شیبہؒ (استاذ الاستاد امام بخاریؒ) نے عدمِ رفع کو ہی حضرت عمرؓ و حضرت علیؒ اور ان کے اصحاب کا مذہب بتایا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی اس کو بہت سے صحابہ و تابعین کا مذہب بتایا ہے، (جبکہ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں یہ دعویٰ کر دیا کہ صحابہ ہی رفع یدین کیا کرتے تھے) پوری تفصیل مذاہب اور دلائل اوجز ص ۲۰۳ میں بھی ہیں۔

## حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دیگر تسامحات

اوپر کی طرح ابھی جہۃ اللہ جلد دوم کے شروع صفحہ پر ہی ”القبیلہ“ عنوان کے تحت دیکھا کہ شاہ صاحب نے لکھا: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ منورہ پہنچے تو آپ نے اوس و خزرج اور ان کے حلفاء یہودی کی تالیفِ قلب اور رعایت سے اجتناب فرما کر استقبال بیت المقدس کا

حکم فرمایا کہ تکسلاصل بھی ہے کہ اوضاع قربات میں اس امت کی رعایت کی جائے جس میں رسول کی بھٹ ہوئی ہے۔  
 حالانکہ یہ بات تاریخی لحاظ سے بھی غلط ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام تو ہجرت سے قبل کہ معتقد میں بھی اپنے صحابہ کے ساتھ استقبال بیت المقدس فرما رہے تھے (یہی بات اجماع ہے) کمانی حافی البخاری ص ۶۳۳ و کذا فی روح المعانی۔ لہذا اجتہاد کی ضرورت ہی نہ تھی (علامہ کوثری نے فرمایا کہ جہہ اللہ اچھی کتاب ہے مگر اس میں تاریخی اخطاء ہیں۔  
 (نوٹ) دیگر تراجمات کے لئے نوایہ جامعہ کا مطالعہ کیا جائے جس میں حضرت شاہ صاحب کے علوم و خدمات کا مقابلہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے کیا گیا ہے۔

(۶) جمہور کا فیصلہ ہے کہ اسراء و معراج دونوں ایک رات میں اور دونوں روح و جسم کیساتھ ہوئی تھیں اور صحت حدیث اور حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ پر کھل اعتقاد ہوتے ہوئے اس امر کے اقرار کے بغیر چارہ بھی نہیں ہے۔ لہذا حضرت شاہ صاحب کا اس کو عالم مثال پر محمول کرنا جو جہہ اللہ میں حل مشکل کے لئے اپنی عادت کے موافق وہ کیا کرتے ہیں، جادہ مستقیم سے خروج ہوگا اور وہ بھی بغیر کسی قوی دلیل کے۔  
 (۷) انشقاق قمر کی حقیقت بھی ان کے نزدیک صرف ترائی لٹا نظر تھی، حالانکہ آنکھوں کو سمجھ کر انبیاء علیہم السلام کی شان کیخلاف ہے۔  
 (۸) حضرت شاہ صاحب قدم عالم کے بھی قائل تھے، جو سب سے بڑا دایہ والیہ تھا۔ اس کو علامہ کشمیری نے فیض الباری باب بدو الخلق میں ان کے بعض رسائل (التبیر المکفر و التجمعات الہیہ سے نقل کیا ہے، اور اس سے بھی زیادہ عجیب بات ان کا اس کے لئے حدیث ابی رزین سے استدلال ہے جو عامہ کے بارے میں تردید میں مروی ہے۔ انہوں نے اس بارے میں تاہل راوی کو ترک کر دیا ہے پھر یہ کہ اس کی سند میں حماد بن سلمہ ہیں جو غلط ہیں، ان کی کتابوں میں ان کے دو روایوں نے باطل تشبیہوں کو داخل کر دیا تھا۔ امام بخاری نے تو ان کی روایت سے مکمل احتراز کیا ہے اور امام مسلم نے بھی ثابت کے علاوہ اور روایوں سے ان کی روایت کردہ حدیث نہیں لی ہے۔ ان کے شیخ یحییٰ بن عطاء بھی قوی نہیں ہیں۔  
 اس حدیث کے دوسرے راوی دلچ ہیں جس میں یاعدس ہیں جو مجہول الصفہ ہیں کہ اس میں جیسے راوی سے حسن نساء کے بارے میں بھی روایت مستتر نہیں چہ جائیکہ ایسی اہم اور عقیدہ والی بات کے لئے کہ اس سے خدا کے لئے مکمل کمال ثابت کیا جائے جو کتب ساریہ کے منافی ہے۔  
 علامہ کوثری نے لکھا کہ جن کی بضاعت علم حدیث کے اندر آتی ہو (کہ اثبات عقائد کے موقع پر ایسی منکر و شاذ حدیث پیش کر دی) ان کو اولہ احکام کے بارے میں کیونکر سربراہ بتایا جاسکتا ہے؟!۔

(۹) شاہ صاحب کا خیال تھا کہ امام اعظم کے پاس روایات کثر و جمیع حالانکہ وہ حقیقہ اور چشمہ صافی قریب تر تھے اور متاخرین کے بارے میں خیال تھا کہ ان کے پاس روایات صاف قمری تھیں، حالانکہ ان کی روایات کے جتنے گم لے تھے۔  
 (۱۰) شاہ صاحب نے اصول استخراج کی چٹنگی و استحکام اور ان کی کمزوریوں پر بھی فرق و امتیاز کی نظر نہیں ڈالی، جبکہ پہلی صورت میں بعد کے بڑے لوگوں کے لئے بھی اضطراب و اختلاف میں پڑنے کی گنجائش بہت ہی کم تھی۔ اور دوسری صورت میں ان کو زیادہ اختلافات و اضطراب کی دلدل میں جلا ہوتا پڑا۔

۱۔ علامہ ذہبی نے علامہ ابن القیم کو ضعیف فی الرجال کہا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ صحت فی الرجال تھے، ہمارے شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی رجال و اسانید کی طرف اتنا تفرمایا، اسی لئے یہاں حدیث ابی رزین تردید سے استدلال سمجھتے ہو سکا، اور آپ نے جہہ اللہ ص ۱۳۱ باب ذکر عالم المثال میں حدیث لما خلق اللہ افضل نسل کی۔ جس کو علامہ حماد بن سنانی نے بے اتفاق کذب و موضوع کہا (موضوعات کبیرہ ص ۶۹) محدث زرکشی نے بھی بے اتفاق موضوع کہا (رمض ص ۱۶) ابن تیمیہ بھی موضوع کہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بغیر تکرار کے ایسی حدیث کو قدامت استدلال میں پیش کر دیا ہے۔ اولاً انھیں بھی ضعیف احادیث ہیں۔  
 پھر یہ کہ ان ہی حضرات نے احادیث زیادہ تر زیادہ غیرہ کو موضوع و باطل کہہ دیا ہے، جو ان کے خاص مسلک کے خلاف ہیں۔ حالانکہ وہ عقیدہ ائمہ شیعہ کے متبعین صحیح و ثابت ہیں۔ فیلاست! (مؤلف)

(۱۱) حضرت شاہ صاحبؒ نے ”اصول مذاہب کے بارے میں بھی یہ خیال کر لیا کہ وہ سب حقد میں کے نہیں بلکہ متاخرین کے ساختہ پر داخت ہیں اور مسئلہ زیادتی علی الناص بجز الوحد کو بھی اس زمرے میں داخل کر دیا ہے جبکہ وہ اس کے ساتھ ہی امام محمد اور امام شافعی کا مناظرہ بھی ذکر کر رہے ہیں (کیا یہ مناظرہ متاخرین کا تھا یا اکابر حقد میں اہل مذاہب کا تھا؟) اس سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے کہ ان کی نظر بہت محدود تھی اور مطالعہ کم، اور حقد میں کی کتابوں تک تو ان کی رسائی ہو ہی نہیں سکی تھی۔ جن میں ہمارے ائمہ حقد میں کے بیشتر اصول مذاہب نقل ہوئے ہیں، اس سے خیال کیا جاسکتا ہے کہ ان کے مطالعہ میں وہ سب کتابیں نہ آسکی تھیں جیسے انجمن التکلیف اور انجمن الصغیر عبد العسی بن ابان۔ فصول ابی بکر رازی فی الاصول الشامل لما تھانی، شرح کتب طاہر الرولایہ جن میں بہت زیادہ ہمارے اصول ذکر ہوئے ہیں۔

### رجال حدیث سے صرف نظر اہم ترین فروگزاشت ہے

لہذا شاہ صاحبؒ پر ان چھ چیزوں میں بھی اعتماد نہیں کیا جاسکتا، (سیرۃ امام ابو یوسف الکوثری ص ۹۹/۹۵)۔  
لکھنؤ نگریہ: ہم نے یہاں علامہ کوثری کے ردیمارکس کو ایک ہی جگہ پوری طرح اردو میں غفلت کر دیا ہے تاکہ اہل علم و نظر متوجہ ہوں جبکہ ایسے گرامر قدر اور دقیق علمی مباحث کی وضاحت کے لئے مستقل تالیف کی ضرورت ہے، جس میں ہم حسب ضرورت تشریحات اور اپنی گزارشات بھی سامنے لائیں، ہم نے اس وقت حضرت شاہ صاحبؒ کی کتاب ”حجۃ اللہ“ کا بھی مطالعہ کیا اور خاص طور سے ص ۱۴۳/۱ تا ص ۱۶۲/۱ کو پڑھا، جس میں انہوں نے اسباب اختلاف مذاہب فقہاء پر فصل بحث کی ہے، اور جن کا مطالعہ کرنے کے بعد ہی علامہ کوثری نے مندرجہ بالا خیالات ظاہر کئے ہیں۔

جہاں تک تقلید و حقیقت اور فقہی مذاہب کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نظریات و تحقیقات ہیں ہمارے نزدیک ان میں زیادہ الجھنے کی ضرورت نہیں، نہ وہ اصول و عقائد کے مقابلہ میں بہت زیادہ اہم ہیں۔  
ہمیں تکلیف اس کی ہے کہ کچھ باتیں حضرت شاہ صاحبؒ کی طرف عقائد کے سلسلہ میں بھی ایسی منسوب ہو گئیں جو کفر انگیز ہیں، مثلاً قدم عالم کی بات اور حدیث ابی رزین کو استدلال میں پیش کرنا، جس کے بارے میں حضرت شاہ صاحبؒ کے لہائی فیض الہیاری ص ۱۱/۴ اور علامہ کوثری کا نقد رجال مذکورہ بالا پڑھنے کی چیز ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ کا ذکر

اس سلسلہ میں ہمارا خیال اس طرف بھی گیا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ چونکہ علامہ ابن تیمیہ کے خیالات سے غیر معمولی طور سے متاثر ہو گئے تھے اور بقول حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ انہوں نے ان کی وہ کتابیں نہیں دیکھی تھیں جو بعد کو سامنے آئیں (اور بعض کی اشاعت اب تک بھی نہیں ہو سکی ہے) اس لئے وہ ان کے اصولی تفردات سے واقف نہ ہوئے تھے، اس لئے عالمان کو بھی حدیث بخاری کسان اللہ و سلم یکن شعی قبلہ (کتاب التوحید ص ۱۱۰۳) کی وجہ سے حافظ ابن تیمیہ کی طرح مغالطہ ہوا ہوگا۔ ملاحظہ ہو انجمن الہیاری ص ۳۱۰/۱۳ تا ص ۳۱۹/۱۳ جس میں حافظ نے سخت ردیمارکس کیا کہ علامہ ابن تیمیہ نے اس روایت کو اختیار کر لیا اور اس سے پہلے جو بخاری کی روایت باب بدو الخلق ص ۲۵۳ میں گزر چکی ہے اس کو نظر انداز کر دیا یعنی کان اللہ و لم یکن شعی غیرہ (یہاں بھی فتح الباری ص ۱۸۱ دیکھی جائے)  
افاواست حافظ: حافظ ابن حجرؒ نے لکھا: رولایت ابی حماد میں کان اللہ قبل کل شعی۔ وارہے جو یحییٰ کان اللہ ولا شعی معہ جس سے صراحت اس شخص کا روایت ہے جو رولایت الباب (کتاب التوحید والی) سے حوادث الاولین کا عقیدہ ثابت کرتے ہیں، اور یہ ابن تیمیہ کی طرف منسوب

شیخ مسائل میں سے ہے۔ پھر لکھا کہ میں نے اس حدیث پر ابن تیمیہ کا کلام پڑھا ہے، جس میں وہ اس روایت حدیث الباب کو دوسری روایات پر ترجیح دیتے ہیں۔ حالانکہ قاعدہ سے بھی سب روایات کو ترجیح دینا تھا اور حدیث الباب کو سابق ذکر شدہ حدیث بدوہ الخلق پر ہی محمول کرنا بھی چاہئے تھا۔ نہ کہ برعکس، جو انہوں نے کر دیا۔ پھر یہ جمع کو ترجیح پر یوں بھی بالافتقار مقدم کرنا ہوتا ہے (اس لئے بھی یہاں ترجیح کی ضرورت تھی) (ان)۔

پھر آخر میں دیگر اکابر امت کی تحقیقات درج کیں، جن میں ہے کہ اس حدیث سے اس امر پر استدلال کیا گیا ہے کہ عالم حادث ہے، کیونکہ وہ ممکن شئی، غیرہ کی صراحت اس بارے میں آگئی ہے، اور معلوم ہو گیا کہ سواہ حق تعالیٰ کے ہر چیز پہلے سے غیر موجود تھی اور بعد میں حادث ہوئی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۹)

**مزید افادہ:** اس کے بعد حافظ نے ص ۱۳/۳۲۱ میں حق تعالیٰ کی ”تکوین“ کے سلسلہ میں لکھا کہ مسئلہ تکوین مشکوٰۃ کا مشہور مسئلہ ہے کہ آیا حق تعالیٰ کی صفت فعل قدیم ہے یا حادث؟ ایک جماعت سلف نے جن میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں یہ فیصلہ دیا کہ وہ قدیم ہے۔ دوسروں نے جن میں ابن کلاب اور اشعری بھی ہیں اس کو حادث قرار دیا ہے، تاکہ حقوق کا قدیم ہونا لازم نہ آئے۔ پھر لکھا کہ امام بخاری کا میلان بھی قول اول کی طرف معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس قول پر مسئلہ حوادث الاول لہا کے مغالطہ میں پڑنے سے حفاظت ہے۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن بطلال کو امام بخاری کے تعریف اور میلان مذکور کی طرف تنبیہ نہیں ہوا جو نہیں ہوا ہے واللہ الحمد علی، ما اعم (فتح ص ۱۳/۳۲۱) یہاں بھی حافظؒ نے علامہ ابن تیمیہ کے نظریہ حوادث الاول لہا کا رد کر دیا ہے۔

### حضرت شاہ ولی اللہ اور حدیث ابی رزین

ہمارا خیال ہے کہ شاہ ولی اللہ بھی قدیم عالم کے قائل ہوئے انہوں نے ترمذی کی حدیث ابی رزین سے بھی استدلال کیا اور شاید اوپر کے دلائل ابن تیمیہ بھی ان کے پیش نظر رہے ہوں، حضرت شاہ صاحبؒ نے جہۃ اللہ ص ۱۴۱ میں یہ بھی لکھا کہ حدیث میں بطور شہرت کے یہ ثابت ہوا ہے کہ قیامت کے دن اہل عرش کے لئے اللہ تعالیٰ کی جگہ بہت سی صورتوں میں ہوگی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب کے حضور جائیں گے جبکہ وہ اپنی کرسی پر ہوگا۔ (ان) دیکھنا یہ ہے کہ ایسی مشہور احادیث کی اسناد کیا ہیں اور کن کتب حدیث میں وہ روایت کی گئی ہیں؟

### علامہ ابن تیمیہ، ابن قیم و نواب صاحب

علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم و نواب صدیق حسن خاں کے پاس ایسی احادیث کا بھی ذخیرہ ہے جن سے حق تعالیٰ کا عرش پر جلوس و استقرار ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی کہ عرش پر خدا کے بوجھ سے اطمینان ہے (یعنی جیسے بوجھل کچاہہ چوں چوں ہوتا ہے) اور خدا کے عرش کو آٹھ بکرے اٹھائے ہوئے ہیں اور خدا قیامت کے دن اپنے عرش پر حضور علیہ السلام کو بٹھائے گا اور قیامت کے دن جب زمین کے سب رہنے والے امر جائیں گے تو خدا زمین پر اتر کر گشت کرے گا۔ یہ حدیث علامہ ابن قیم نے زاد المعاد میں نقل کی ہے اور وہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خدا کے عرش پر بیٹھنے اور عرش پر حضور علیہ السلام کے بٹھانے سے ہرگز انکار نہ کرنا۔ کیونکہ اس سے انکار کرنا منکرین صفات خداوندی، اور کافروں کا شیوہ ہے۔ سلفی حضرات جو احادیث زیادہ نبویہ کو موضوع و باطل کہتے ہیں، ان سب احادیث مذکورہ کے بارے میں بتائیں کہ کیا ایسی ضعیف، منکر و شاذ احادیث کو عقائد کے باب میں پیش کرنا درست ہے؟ درجال و اسانید سے صرف نظر بھی سب سے بڑی غلطی ہے۔ آگے ہم سلفی حضرات کی کتب وحیدہ پر بھی بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

**نقد کوثری پر نظر:** بحث کافی طویل ہوگئی، تاہم ایک سرسری نظر نقد کوثری پر ضروری معلوم ہوتی ہے، (۱) استحکام اصول کے بارے میں یہ بات باقی پڑے گی کہ امام عظیمؒ نے جو خرچ احکام کے لئے اصول مقرر کئے تھے، وہ بعد کے حضرات امام شافعیؒ وغیرہ سے زیادہ



محکم، جامع اور حاوی فروغ تھے، اسی لئے امام ملحدی نے فرمایا کہ میں فقہ حنفی کی طرف اس لئے مائل ہوا کہ میں نے اپنے ماموں حرنی شافعی کو دیکھا کہ وہ امام اعظمؒ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے تھے اور ان کے اصول فقہ کو زیادہ جامع اور مستحکم سمجھ کر امام شافعی کے اصول کو ترک بھی کرتے تھے۔ اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی ایک عرصے تک اپنے حنفی دوستوں سے کہا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصول احکام زیادہ جامع اور فروغ پر حاوی ہیں بہ نسبت امام شافعی کے، اور میرا ارادہ تھا کہ حنفی ہو جاؤں، مگر پھر ابن رہبان کو خواب میں دیکھا، انہوں نے کہا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تم سے ناراض ہیں۔ کیونکہ تم حنفیت کی طرف مائل ہو، اس پر حافظؒ نے وہ خیال ترک کر دیا۔

حالانکہ یہ بات خواب و خیال کی تھی، اور حافظہ ایسے محقق علامہ کو اس کا اثر لینا نہ چاہیے تھا۔ پھر جبکہ ابن رہبان کی کوئی اتنی اہم شخصیت بھی نہ تھی، اس کے مقابلہ میں ہم حضرت شاہ ولی اللہؒ کی گراں قدر شخصیت کو پیش کر سکتے ہیں کہ ان کو خود حضور علیہ السلام نے فقہ حنفی کے حق و صواب ہونے کو یاد کر لیا۔ اور آپؐ نے اس کا اثر بھی لیا۔

(۲) حضرت شاہ صاحبؒ کے مطالعہ میں چونکہ حقدہ میں کی کتابیں نہ تھیں، اس لئے وہ متاخرین سے زیادہ متاثر ہو گئے تھے اور اس سے آپ کے اندر فکری اضطراب پیدا ہوا، کبھی امام محمدؒ پر امام شافعی کو ترجیح دیتے ہیں، کبھی امام احمدؒ کو سب سے اوپر کا درجہ دیتے ہیں، حالانکہ امام شافعیؒ کو علم و فضل کا بڑا حصہ صرف امام محمدؒ سے حاصل ہوا اور امام احمدؒ کے اندر دو قبہ نظر اور علوم میں وسعت نظر اپنے استاذ امام ابو یوسف کے تلمذ اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پیدا ہوئی تھی۔

شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ کثرت اقوال صحابہؓ اور احادیث امام شافعیؒ کے زمانہ میں متبحر ہو کارہا ہوئیں، لہذا ان سے جو مسائل فقہ و اصول فقہ تیار ہوئے، وہ سابقین سے افضل ہیں، حالانکہ حقدہ میں امام اعظمؒ اور ان کے تلامذہ کبار کے زمانہ میں زمانہ صحابہؓ سے قریب تر ہونے کی وجہ سے زیادہ مستند و خیرہ احادیث و اقوال صحابہؓ کا سامنے آچکا تھا، حضرت شاہ صاحبؒ نے الٹی لنگا بھادی، اور امام شافعیؒ کا تو خود اعتراف ہے کہ بعد کے سب لوگ امام ابوحنیفہؒ کے فقہ و کلام میں عیال و اولاد کی طرح خوش چین ہیں۔ پھر کیا اس حقیقت کو بھی کوئی نظر انداز کر سکتا ہے کہ امام اعظمؒ نے چالیس کبار محدثین و فقہاء کی مجلس تدوین فقہ کے ذریعہ اپنی سرپرستی میں ۱۲-۱۳ لاکھ مسائل مدون کرائے، جن میں سے تین چوتھائی کو بعد کے سب ہی نے تسلیم کر لیا۔ علامہ کوثری کا شکوہ بجا ہے کہ شاہ صاحبؒ نے منہج صافی سے قریب تر حضرات پر بعد کے نہایت غیر صافی دور والوں کو ترجیح دے دی۔

ہمارا حاصل مطالعہ یہ ہے کہ جس طرح امام بخاریؒ محدث ابن ابی شیبہؒ وغیرہ بعض حضرات کو کچھ مسائل امام اعظمؒ کے بارے میں اشتباہ عظیم ہو گیا تھا کہ وہ غلط ہیں، اس لئے صرف ان معدودے چند مسائل کی وجہ سے وہ سخت کبیدہ خاطر اور معترض ہوئے تھے، جبکہ ان مسائل میں بھی پوری تحقیق اور غلط فہمیوں کے ازالہ کے بعد حق امام صاحبؒ ہی کے حق میں ثابت ہے۔ مثلاً حضرت شاہ صاحبؒ نے اس سلسلہ میں خبر وحد سے کتاب پر زیادتی کا مسئلہ ذکر کیا ہے کہ امام شافعیؒ اس کو مانتے ہیں اور امام صاحبؒ اس سے انکار کرتے ہیں، ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیریؒ) نے اس مسئلہ کی پوری تحقیق کر دی ہے کہ امام صاحبؒ بھی اس سے انکار نہیں کرتے، بلکہ وہ صرف یہ کہتے ہیں کہ اخبار احاد سے قاطع پر زیادتی تو درست ہے مگر رکن و شرط کے درجے میں نہیں، جبکہ امام شافعیؒ رکن و شرط کے درجہ میں مانتے ہیں۔ لہذا ہمیں ترکہ احادیث احاد کا الزام دینا بھی صحیح نہیں جو ناب صدیق حسن خاں نے اس سلسلہ میں عائد کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو اربعہ فقہی ص ۱۳/۱۴ و مبارک اسن)

اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اشعار کا مسئلہ ذکر کیا ہے، حالانکہ حنفیہ کی طرف سے اس کا بھی مکمل تحقیقی جواب ہو چکا ہے۔ (ملاحظہ ہو فیض الباری ص ۳/۱۱۵) اس جواب کو علامہ کوثریؒ نے بھی ”الکت“ میں پسند کیا ہے۔

شاہ صاحبؒ نے احسان کا بھی ذکر کیا ہے، غالباً وہ اس مسئلہ میں بھی امام شافعیؒ سے متاثر ہیں، حالانکہ اس بارے میں بھی حضرت

امام اعظم کا یہ تحقیق نہایت در نہایت بلند ہے (ملاحظہ ہو امام ابوحنیفہ لانی زہرہ ص ۳۴۲)

علامہ ابو زہرہ مصری نے جو کتاب مذکور امام اعظم کے حالات، علوم و کمالات پر لکھی ہے۔ وہ عجیب و غریب محققانہ کتاب ہے۔ جس کا مطالعہ ہر عالم کو کرنا چاہئے "استحسان" پر مبنی مستقل فصل ہے نہایت مدلل و مکمل لکھا ہے اور مگرین کا رد بھی خوب کر دیا ہے۔

پھر یہ بات تو محدث ناقد امام بخاری بن معین نے خود امام صاحب سے بھی نقل کی ہے کہ جب کسی مشکل مسئلہ کی بات حضرت ابراہیم، یاضی، حسن، عطاء تک پہنچے تو میں بھی اجتہاد کرتا ہوں جیسے انہوں نے اجتہاد کیا ہے۔

ہمارا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحب یہ رائے امام صاحب کے ابتدائی دور کے لحاظ سے کہی ہے، ورنہ علماء محققین نے تو یہاں تک بھی امام صاحب کے مناقب میں لکھا ہے کہ اگر ابراہیم بخاری زندہ رہتے تو وہ بھی امام صاحب کا اتباع کرتے (ص ۱۸ مناقب الذہبی) واللہ اعلم

### کتاب الآثار امام محمد رحمہ اللہ

حیرت ہے کہ شاہ ولی اللہ نے انصاف میں کتاب الآثار کا ذکر کیا اور یقیناً امام محمد کی موطا بھی ان کے سامنے ہوگی اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے علم میں بھی یہ سب کچھ آگیا ہوگا، پھر بھی وہ امام مالک سے پہلے کی سب امام اعظم کا ذکر نہیں کرتے، جبکہ ان دونوں میں امام صاحب کی روایات یہ کثرت ہیں، اور علامہ سیوطی کو لکھنا پڑا کہ سب سے پہلے علم شریعت کو امام اعظم نے مدون کیا، ان سے پہلے اس کو کسی نے نہیں کیا اور امام مالک نے بھی ان ہی کا اتباع کیا ہے اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ امام مالک سے پہلے مشہور فقیہ عبدالعزیز یا خثعم ۱۶۳ھ نے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اہل مدینہ کے حقوق علیہ مسائل کا ذکر تھا، لیکن اس میں احادیث نہ تھیں، اس لئے امام مالک کو یہ کتاب پسند نہ آئی آپ نے اس کو دیکھ کر فرمایا کہ انہوں نے کام تو اچھا کیا لیکن میں اگر لکھتا تو پہلے احادیث ذکر کرتا پھر ان سے متعلق مسائل بیان کرتا۔ بعد کو جب امام مالک نے تالیف کا ارادہ کیا تو یہ وہ زمانہ تھا کہ امام ابوحنیفہ کی تصانیف ملک میں عام ہو چکی تھیں، اور امام مالک بھی ان کا مطالعہ کرتے تھے (مقدمہ تنویر الحواکیم از سیوطی) اس لئے ان کا طریقہ پسند کر کے کتاب الآثار وغیرہ کے طرز پر پہلے احادیث پھر مسائل کو ابواب فقہ پر مرتب مدون کیا گیا۔ (مقدمہ موطا امام محمد اور از علامہ نعمانی ص ۷/۶)۔

### حضرت شاہ ولی اللہؒ

آپ نے اصول سنہ کا اعتبار بغیر نظری الاسانید اختیار کیا، جبکہ یہ صورت فقہ حنفی کے حق میں سخت معترض کیونکہ اسی پر غیر مقلدین بے جا حملے کرتے تھے، اور خاص طور سے ہندوستان کے مسلمانوں کو (جن کا عام طور سے مسلک حنفی تھا) وہ تقلید و حنفیت کی وجہ سے مشرک گردانتے تھے، اس ضمن میں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ حضرت شاہ صاحب کا اپنا ذاتی و طبعی رجحان تقلید سے انحراف تھا، جیسا کہ ان کی تالیفات و انصاف، عقد الحید اور حجتہ اللہ سے واضح ہے، پھر آخر میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مناسبت زيارت مبارک کی وجہ سے وہ تقلید و حنفیت کی طرف مائل ہو گئے تھے، لہذا غیر مقلدین کو ان کی سابقہ تحریروں سے استفادہ و استناد کی کوئی صحیح وجہ باقی نہیں رہ گئی ہے۔ (ملاحظہ ہو فیوض الحرمین)

ہم نے مقدمہ انوار الباری ص ۱۶۷/۱۶۸ میں حضرت شاہ صاحب کی اس تحریر کا بھی ذکر کیا ہے جو خدا بخش لائبریری پٹنہ میں صحیح بخاری کے ایک نسخہ پر ہے، اس پر حضرت شاہ صاحب نے اپنے ہاتھ سے اپنی سند امام بخاری تک لکھ کر اپنی تلمیذ حدیث محمد بن حنفیہ کو اجازت و ولایت حدیث دے کر آخر میں اپنے نام کے ساتھ کلمات ذیل لکھے ہیں۔

### حضرت شاہ صاحب کی حقیقت و اشعریت

الحرمی نسیا، الدہلوی وطن، الاشعری عقیدہ، الصوفی طریقہ، انھیں عملاً اٹھی و الشافعی تدریساً ۲۳ شوال ۱۱۵۹ھ آپ کی وفات

۱۷۱۱ھ میں ہوئی ہے۔ ولادت ۱۱۱۴ھ کی ہے۔

اس میں حضرت شاہ صاحبؒ نے ”اللمحی علما“ لکھ کر اپنے آخری مختار مسلک کو واضح کر دیا ہے، تاہم تدریساً حنفی و شافعی اور عقیدۂ اشعری و ریحان بھی تحریر کیا ہے۔ جبکہ درس حدیث و فقہ و اصول فقہ میں توبہ بنی حنین متحققین کا طریقہ چاروں مذاہب کا بیان اور دلائل کا ذکر رہا ہے۔ حنفی کے ساتھ صرف شافعی کا ذکر کیا گیا؟ اور حنفیہ کی اکثریت مائتیدی نظریات کی قائل ہے، اشعری اکثر شافعیہ ہیں۔

ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے جو دو سال ۱۱۴۳ھ و بعد حرمین شریفین میں گزارے ہیں، اور وہاں شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم کردی شافعیؒ سے کلمہ و استفادہ کیا ہے، اس سے آپ کے رجحانات شافعیات کی طرف ہوئے ہیں، ورنہ آپ کے آباء و اجداد حضرت شاہ عبدالرحیم وغیرہ سب یکل معنی المکھ حنفی تھے، جس کی طرف علامہ کوثریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے۔

### اشعریہ و جمہیت

دوسری بات یہ ہے کہ اشعری ہونے کیساتھ آپ اسی زمانہ قیام حرمین میں شیخ ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردی کی کتابیں پڑھ کر حافظہ ابن تیمیہؒ سے بھی قرب ہو چکے تھے اور ان کے خیالات سے اتنے متاثر ہو گئے تھے کہ ان کی بعض عبارتیں ہمیں اپنی کتابوں میں بغیر حوالہ کے نقل کرتے ہیں اور ان کی طرف سے دفاع کا حق بھی ادا کرتے ہیں۔ جس طرح شیخ ابراہیم کردی بھی علامہ ابن تیمیہؒ کا دفاع کیا کرتے تھے، تو اشعری بھی ہونا اور ابن تیمیہ کی سلفیت کو بھی سراہنا ایک دوسرے کی ضد ہے۔ جیسا کہ ابوزہرہ کی کتاب تاریخ الخلفاء ابھ کے ص ۲۲۲/۲۱۵ حصہ اول کے مطالعہ سے بھی واضح ہوتا ہے۔ اسلئے اس بارے میں ہمارے دئے یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ نے حافظہ ابن تیمیہؒ کی کتابوں کا مطالعہ نہیں کیا تھا، جن میں انہوں نے اشاعرہ کے خلاف مسلک اختیار کیا ہے اور ابراہیم انہوں نے قاضی ابویعلیٰ حطینی ص ۳۵۷ھ اور ابن الاغوانی ص ۳۲۷ھ وغیرہ کے اتباع میں کیا ہے۔ جیسا کہ علامہ ابن الجوزی حطینی ص ۵۹۷ھ کے مکمل و ملل تحقیق اپنے رسالہ ”دفع شبهة التشبیہ والرد علی المجسمۃ“ میں درج کی ہے۔ پھر حضرت شاہ صاحبؒ کے تلمیذ شیخ محمد بن الدین سند نے بھی ابن تیمیہ کے رد میں کافی لکھا ہے اور حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے اپنے فتاویٰ میں لکھا کہ حضرت والد صاحب شاہ ولی اللہؒ کے مطالعہ میں ابن تیمیہ کی وہ کتابیں نہیں آئی تھیں جو بعد کو ظاہر ہوئیں۔ اسی لئے آپ نے ان کا دفاع کیا تھا۔ اور لکھا کہ ان کی منہاج السنہ کا مطالعہ کر کے تو مجھے نہایت دشت ہوئی ہے، واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہ کی بہت سی کتابیں صدیوں تک مستور ہیں اور اب وہ شائع ہو گئی ہیں، پھر بھی کچھ کتابیں قلمی ہیں، جن کا مطالعہ علامہ کوثریؒ اور حضرت اقدس شیخ الاسلام مولانا ثانیؒ نے کیا تھا۔ مثلاً اساس الفقہ لیس للرازی کے رد میں جو رسالہ ابن سینا فی رد اساس الفقہ لیس لکھی تھی، جو ضمن مجموعہ ”الکواکب الدراری“ کتب خانہ ظاہریہ دمشق میں (نمبر ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶) موجود ہے۔ (السیف المصلی ص ۱۶۷)

اسی طرح ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ (علامہ کشمیری) بھی باوجود اعتراف کمالات کے ابن تیمیہ کے بہت سے تفردات پر نقد شدید کیا کرتے تھے۔

### علماء سعودیہ کا نیک اقدام

اب خدا کا شکر ہے نجدی و سعودی علماء نے بحث و تحقیق کے بعد چند سال قبل علامہ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کی تحقیق کے خلاف طلاق ثلاثا بکھر و احدہ کو تین طلاقات مغفلہ میں لیا ہے اس سے توقع ہے کہ مستقبل قریب میں ہی دوسرے اہم تفردات اصول و فروع میں بھی جمہور سلف و خلف کے مطابق ان کے فیصلے آجائیں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ و ذلک علیہ بفریز۔

ہم لوگ بد نسبت غیر مقلدین و سلفین کے انہماک بعد سے قریب تر ہیں، اور چاروں مذاہب بمنزلہ اسرۃ واحدہ ہیں (ایک خاندان کی طرح) ہیں۔ بجز چند مسائل کے بڑا اختلاف نہیں ہے، اور عقائد میں تو کچھ بھی اختلاف نہیں ہے، خود علامہ ابن الجوزی حطینیؒ نے یہ بات اچھی

طرح ثابت کر دی ہے کہ ابو یعلیٰ وغیرہ کے عقائد امام احمدؒ کے خلاف تھے (جن کا اتباع بعد کو ابن تیمیہ وغیرہ نے کیا ہے) اس لئے ان کی نسبت امام احمدؒ کی طرف کراٹا غلط ہے۔ واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ سے ابن الجوزیؒ کی تردید بھی نہیں ہو سکی ہے۔ اعادہ لمزید الافادہ۔

### حسن التقاضی میں شاہ صاحب کا ذکر

حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر علامہ کوثریؒ نے ”حسن التقاضی فی سیرۃ الامام ابی یوسف القاضی“ ص ۹۵ تا ص ۹۹ میں تفصیل سے کیا ہے۔ آپ نے لکھا کہ ان کی کتابوں میں مفید علمی مباحث کے ساتھ کچھ انفرادات بھی ہیں، جن کی متابعت صحیح نہ ہوگی، ہندوستان میں علم حدیث کی شوکت و عظمت بڑھانے میں ان کی خدمت قابل قدر ہے، مگر بعض ناصواب امور سے صرف نظر بھی نہیں کی جاسکتی۔

فروع و اعتقاد کی رو سے آپ کی نحو و مذاہب حنفی، اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کی معرفت حقہ کے مطابق ہوتی تھی مگر جب آپ نے مدینہ طیبہ میں اصولیہ شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کو رانی شافعی سے پڑھیں۔ ان کی خدمت میں ایک مدت رہے اور ان کے والد کی کتابیں مطالعہ کیں تو ان ہی کے نقد و تصوف کا رنگ اختیار کر لیا۔ پھر جب ہندوستان لوٹے تو اپنے اہل بیت و خاندان کے تصوف و فقہ و اعتقادی مشرب سے ہٹ گئے تھے۔

حضرت شاہ صاحب موصوف نے ستون اصول ست کے لئے اعتناء و اہتمام اس درجہ کیا کہ ان کی اسانید میں نظر کرنے کی ضرورت باقی نہ رکھی، حالانکہ اہل علم کے لئے وہ بہت ضروری ہے، حتیٰ کہ صحیحین میں بھی، اور ان سے زیادہ سنن میں فروغ کے لئے، اور باب الاعتقاد میں تو ترک نظریں الاسلام کو درست کہا ہی نہیں جاسکتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ کے اسی طرز فکر نے ان کو اصولی مذاہب فقہاء و مسانید ائمہ کے بارے میں آزاد اور جری کر دیا تھا جبکہ ان کے اس طرح کے فیصلوں کے لئے تاریخ و تحقیق اہل الشان کے مقابلے میں کوئی پیش رفت ممکن نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ بھی ہوئی کہ حضرت شاہ صاحبؒ کی نظر حنفیہ کی کتابوں پر نہ تھی، جن میں ہمارے ائمہ حنفیہ کے اصولی مذاہب درج ہوئے ہیں، نہ ان کو ایسی کتابیں مل سکی تھیں۔ مثلاً عینی بن ابان کی لائحہ، الکبیر و الصغیر ابوبکر رازی کی الفصول فی الاصول، اتھانی کی الشامل، اور شروع کتب ظاہر الروایہ جن میں ہمارے ائمہ سے بہ کثرت اصولی مذاہب نقل کئے گئے ہیں۔ لہذا اس موضوع میں شاہ صاحبؒ کی رائے پر اعتماد صحیح نہیں ہو سکتا، اور نہ ان کی یہ بات اصولی مذاہب ائمہ مجتہدین کے بارے میں صحیح ہے کہ وہ متاخرین کے ساختہ پرداخت ہیں۔ حنفیہ میں سے منقول نہیں ہیں۔

اسی ضمن میں حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ ایسے حنفیہ کی مرویات (جو حشمہ صانی (عبدالرحمن رسالت و صحابہ) سے قریب تر تھے) وہ تو کھد ہو گئیں اور متاخرین کی مرویات جو سوار و کدہ سے سیراب تھیں وہ صانی اور بے عیب قرار پائیں۔ اٹخ علامہ کوثریؒ کا مفصل تجزیہ لائق مطالعہ ہے۔

### مجلس علمی اور اشاعت خیر کثیرہ وغیرہ

ہم نے مجلس علمی، ذابیل سے حضرت شاہ صاحبؒ کی الخیر الکثیر، البدور البازعہ اور التبیانات الانبیاء، شائع کی تھیں، جو حقائق و معلومات کا خزانہ ہیں، مگر ان میں شیطیات بھی ہیں، اور جب ہم نے تیسری کتاب مذکورہ شائع کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت علامہ سلیمان ندویؒ نے مجھے خط لکھا تھا کہ اس کو شائع نہ کریں تو زیادہ اچھا ہے کیونکہ اس میں ایسی صغریٰ ہیں جن سے اہل باطل فائدہ اٹھائیں گے۔

### سید صاحب کا ذکر خیر

یہ حضرت سید صاحب کے قلب صانی کی ایک جھلک ابتداء میں ہمارے سامنے آئی تھی پھر تو وہ ہم سے زیادہ سے زیادہ قریب ہی

ہوئے گئے اور آخر میں حضرت تھانویؒ اور اکبر دیوبند سے جتنے وابستہ ہوئے، اس کو سب جانتے ہیں۔ میری ان سے خط و کتابت رہی ہے، اور ایک وقت وہ بھی تھا کہ راقم الحروف نے ان کی سیرۃ النبیؐ کی بعض مسامحات کی اصلاح کے سلسلہ میں کافی جگہ دودھ کی کچی، اور جب ان کا رجوع شائع ہوا تو شاید سب سے زیادہ مجھے ہی غصی ہوئی تھی، دو بار ملاقات کا شرف بھی حاصل ہوا ہے۔ آخری ملاقات وفات سے صرف ایک ہفتہ قبل کراچی میں ہوئی تھی۔ محترم مولانا محمد یوسف، بنوریؒ ساتھ تھے، دوسری باتوں کے ساتھ ذکرِ عہدہ میں قدیم و جدید نصاب کا بھی آگیا، اور احقر نے عرض کیا کہ آپ وہاں اس کا تجربہ کر چکے ہیں تو فرمایا کہ مئی ہاں! مگر ہر قدم ہمیں صراط پر تھا، حضرت کا یہ جملہ اس طرح یاد ہے جیسے ابھی سن رہا ہوں۔ قاتلہ نہ عقیدت اور ان کی طرف کشش قوت سے تھی کیونکہ حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) سے ان کی تواضع اور علم و حلم کے بارے میں سن چکا تھا، تفصیلی ملاقات رابعہ و ڈابھیل میں ہوئی تھی، جبکہ ان کو ہتھم جامعہ کی دعوت پر لینے کیلئے رابعہ میں خود گیا تھا۔ وہاں اور راستہ میں پھر ڈابھیل میں حضرت علامہ عثمانیؒ اور مفتی سہدیؒ حسن صاحب کی موجودگی میں مختلف مباحث پر گفتگو سننے میں آئی۔ سید صاحب جو نہایت احترام علامہ عثمانیؒ کا کرتے رہے وہ بھی یاد ہے۔ اور وہ مبارک مجالس علیہ برابر یاد آتی رہتی ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃ وسعد اب کچھ عرصہ سے میرے مطالعہ میں ایسی چیزیں آئیں کہ بہت سے ندوی حضرات ان کے اکابر دیوبند کی طرف رجحان اور تعلق کو زیادہ پسند نہیں کرتے، اور جو ایسے معتدل حضرات ہیں جو ان سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں ان کا نظریہ کچھ ایسا ہے کہ حضرت سید صاحب اپنے علوم و کمالات کے لحاظ سے تو اکابر دیوبند کے تھان نہ تھے، البتہ ایک روحانی پیاس بجھانے کیلئے ان کو حضرت تھانویؒ سے تعلق کرنا پڑا تھا۔ میرا خیال اس سے مختلف ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ کافی عرصہ تک حضرت سید صاحب بھی ایسے ہی خیالات رکھتے تھے جیسے دوسرے ندوی حضرات اب بھی رکھتے ہیں اور ان میں وہ بھی ہیں جن کی میرے دل میں نہایت قدر و منزلت بھی ہے، لیکن سید صاحب نے کافی مدت حضرت دیوبند کے علوم و کمالات اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی شان کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس کے بعد ہی ان کا رجحان پھر مکمل رابطان حضرات کے ساتھ قائم ہوا تھا۔

### مولانا سندھیؒ کا ذکر

اس کے لئے ایک واقعہ بھی عرض کرتا ہوں، جب مولانا عبید اللہ سندھیؒ ہندوستان میں واپس آئے اور ان کے خیالات میں بہت ہی زیادہ آزادی آچکی تھی، جس کی تفصیل بہت طویل ہے، اس لئے اکابر دیوبند کے بعض نظریات سے بھی ان کا ٹکراؤ ہونے لگا، اور اتفاق سے ہمارے کچھ فضلا نے دیوبند میں ان سے متاثر ہو کر ان کی موافقت کرنے لگے تو حضرت سید صاحبؒ نے مجھے خط میں لکھا تھا: ”بڑے درد کے ساتھ پوچھتا ہوں کہ دیوبند کدھر جا رہا ہے؟“

مطلب یہ تھا کہ علماء دیوبند کا طرۃ اتچھا احقاقِ حق و ابطالِ باطل تھا، اب یہ کیا ہو رہا ہے کہ فضلا دیوبند بھی غلط باتوں کی حمایت کرنے لگے ہیں۔

اسی سلسلہ کی ایک بات یہ بھی ہے کہ مولانا آزادؒ سے چند تفسیری مسامحات و اغلاط ہوئیں، پھر ایسی ایک دو غلطی ایک فاضل دیوبند سے بھی ہوئیں تو سید صاحب نے اپنی تعلق اور دیوبند سے حسنِ نیت کی بنا پر ان صاحب کی پر متنبہ کیا وہ نہ مانے تو دونوں نے علامہ عثمانیؒ کو شکم بنایا، اور انہوں نے بھی ان فاضل دیوبند سے تنقید کو ہی نہ پر بتایا جب سید صاحب مطمئن ہوئے۔

### سیرۃ النبیؐ کا ذکر

حضرت سید صاحبؒ سے بھی سیرۃ النبیؐ میں کچھ مسامحات ہوئے ہیں، انہوں نے علماء حق کی شان ہونی چاہئے، ان سے رجوع فرمایا، مگر اس رجوع کے مطابق جو اصلاح کتاب میں ہو جانی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی اس وقت جو موضوع زیر بحث ہے وہ خالص حدیثی ہے

کہ امام اعظمؒ سے جو علم کلام، حدیث و فقہ کی عظیم الشان علمی خدمت شروع ہوئی تھی، وہ اب تک کے تمام ادوار میں کن کن حوادث سے گزری ہے، اور اسی مناسبت سے حضرت شاہ ولی اللہؒ کا ذکر خیر ہوا کہ وہ ہمارے حدیثی سلسلہ کے ساتھ میں بھی ہیں۔

### حضرت شاہ صاحبؒ کی علمی خدمات

ان کی شرح موطا ایک نہایت اہم علمی حدیثی خدمت ہے اور ان کی تالیفات میں سے ججہ اللہ عظیم علی و تحقیق سرا یہ ہے، احکام شریعہ کے اسرار و حکمتوں کا بیان بھی بڑا قیمتی ذخیرہ ہے، اگرچہ نواب صدیق حسن خاں صاحب کا اجماع العلماء میں یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کہ ”یہ کتاب اپنے فن کی پہلی کتاب ہے، اس جیسی کتاب بارہ سو سال کے اندر عرب و عجم کے علماء میں سے کسی ایک نے بھی تصنیف نہیں کی ہے“، مکتوب فوائد جامعہ پر علامہؒ نے نافعہ لکھا کہ نواب صاحب کی یہ بات درست نہیں، سید عبدالحی کھنوی یادایام ص ۵۳ میں لکھتے ہیں کہ شیخ علی مہاجر کی کتاب ”انعام الملک العظام“ اسرار شریعت کے علم میں ہے اور گمان غالب ہے کہ اس فن میں سب سے پہلی تصنیف ہے۔ (ص ۳۸۶) علامہ کھنوی نے جوشاہ صاحب کے طریقے (اختصار بالمتون بلا نظر اسانید و رجال) کو بہت معترض خیال کیا ہے اور وہ اس پر زور دیتے ہیں کہ احادیث کی پرکھ کے لئے اسانید و رجال کی ہمیشہ ضرورت رہے گی، اس سے کبھی بھی استغناء نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے قطع نظر احمدؒ، محمد بن کے مذاہب کو بڑا نقصان پہنچانے لگی۔

راقم الحروف کا خیال ہے کہ حضرت شاہ صاحبؒ اپنے اس نظریہ کے لئے شیخ ابن الصلاح شافعی سے متاثر ہوئے ہیں، اور شیخ ابن الہمام غنی کی تحقیق کو آپ نے نظر انداز کر دیا ہے۔

### تقلید و حقیقت کے خلاف مہم

حدیثی مہمات و خدمات کے ذیل میں یہ امر کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کہ ہندوستان میں نواب صدیق حسن خاں اور مولانا نذیر حسین صاحب نے خاص طور سے بڑی مہم چلائی تھی، اور انہوں نے حضرت شاہ ولی اللہؒ کی کتابوں سے بھی اس سلسلہ میں بڑی مدد حاصل کی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزادؒ بھی ان کے ہم خیال تھے، اس لئے تذکرہ میں خاصا تذکرہ کئے گئے ہیں اور ان کی کوشش سے علامہ ابن القیم کی ”اعلام المؤمنین“ کا اردو ترجمہ بھی شائع ہوا، جس میں ائمہ اربعہ اور بعد ازاں خاص طور سے امام اعظمؒ کے خلاف کافی تیز اور زہر پڑا مواد ہے۔

### نواب صاحب اور مولانا عبدالحی

نواب صاحب کی تقلید و حقیقت کے خلاف مہم کا پورا اردو مقابلہ حضرت مولانا عبدالحی کھنویؒ نے کیا، ان کی بیسیوں افلاطون کی نشان دہی کی اور ان کی مغالطہ آمیز یوں کے پردے چاک کئے، درسی فقہی کتابوں پر محققانہ بحث و حاشی لکھے، محدثین و رجال حنفیہ کے مبسوطہ تذکرے لکھے، مولانا محمد حسن سنبلویؒ نے بھی میرہ امام اعظمؒ پر نہایت فاضلانہ حاشیہ اور مقدمہ لکھا بلکہ حدیث و رجال کی ابحاث و تحقیق میں وہ مولانا عبدالحیؒ سے بہت آگے ہیں۔ مولانا شوق نیویؒ نے آثار السنن لکھی، جس پر حضرت علامہ کشمیریؒ نے بے نظیر تشریح کیا، اس میں محدثین و محققین سے سینکڑوں نادر علمی تحقیقات تاہید حنفیہ میں جمع کر دی۔

### اکابر دیوبند کی خدمات

حضرت مولانا محمد قاسم صاحب، حضرت مولانا رشید احمد صاحب اور حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندؒ نے غیر مقلدین کے رد میں محققانہ رسائل لکھے، حضرت مولانا شیخ محمد صاحب تھانویؒ نے نسائی شریف کا حاشیہ لکھا، حضرت مولانا ظلیل احمد صاحب و شیخ الحدیث سہارنپوریؒ نے بدل الجمود۔ اور اوجز المسالك لکھی، لاجع الدراری بھی بطور شرح بخاری بڑے معرکہ کی کتاب ہے۔ علامہ کشمیریؒ

کے درس بخاری وترندی واپی داؤد کے ملامتی افادات فیض الباری، انوار الباری، العرف الخدی، محارف السنن، اور انوار المحمود کی صورت میں علوم حدیث و تائید حنفی کا نہایت قیمتی محققانہ و محدثانہ ذخیرہ شائع ہو چکا ہے۔

حضرت حکیم الامہ مولانا اشرف علی تھانوی نے جامع الآثار تالیف کی، پھر علاء السنن ۱۸ جلدوں میں تالیف کرائی جن میں تمام ائمہ مجتہدین کے حدیثی دلائل اور حنفی کی طرف سے مفصل و مکمل محدثانہ جوابات مع نقد اسانید و رجال جمع کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی فتح المسلمین اور مولانا محمد یوسف امیر تبلیغ کی امانی الاحبار شرح معانی الآثار امام محمدی بھی محققانہ محدثانہ تالیفات ہیں۔

### درجہ تخصص کی ضرورت

مذکورہ بالا تمام سماجی مبارک سے پورا فائدہ حاصل کرنے کے لئے ایک سال کے درسی حدیثی استفادات قطعاً نا کافی ہیں، خصوصاً جبکہ اساتذہ حدیث کی استفادات بھی تیزی سے رو بہ تنزل و انحطاط ہیں۔

سب جانتے ہیں کہ عصری علوم و فنون میں سمجھلک استعداد کے لئے تخصص اور ڈاکٹریٹ کا طریقہ عام ہو چکا ہے اور ہر فن کے استاد کو اس میں تخصص و ڈاکٹریٹ کرنا لازمی ہو چکا ہے، ایسی کسی فن میں ایم اے یا ڈبل ایم اے کر لینا بھی کسی یونیورسٹی میں اس فن کا استاد بننے کے لئے کافی نہیں ہے۔ لیکن ہمارے بڑے جامعات اسلامیہ عربیہ میں صرف دورے سے فراغت ہی کو اساتذہ حدیث بننے کے لئے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔ یہ بہت ہی بڑی فرد گذاشت ہے، خاص طور سے جبکہ اوپر کے ذکر کئے ہوئے اساتذہ و اکابر کے تجربہ جامعیت کا سواں حصہ بھی ہمارے آج کل کے اساتذہ حدیث میں موجود نہیں ہے۔ اسی اہم ضرورت کا احساس کر کے محترم محمد یوسف بخاری نے اپنے دارالعلوم نیوٹاؤن کراچی میں تخصص حدیث کا درجہ کھولا تھا۔ اور یہاں ہمارے محترم شیخ الحدیث مولانا حبیب الرحمن اعظمی دامت فیضہم نے بھی اس کی مہم چلائی ہے۔ خدا ان کو کامیاب کرے۔ زیادہ فکر اس کی ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد تخصص حدیث کرانے والے اساتذہ بھی نہ رہیں گے۔

### قابل توجہ ندوۃ العلماء وغیرہ

دارالعلوم ندوۃ العلماء، مظاہر العلوم اور دارالعلوم دیوبند کے ارباب حل و عقد بہ درجہ آسانی سے کھول سکتے ہیں اور ان جامعات میں سے ہر ایک اپنے یہاں کے دورہ حدیث کے ممتاز فارغین میں سے کم سے کم پانچ سات طلبہ کو مفت و وظیفہ ۸ سو یا ہزار روپے ماہوار دے کر تین سال میں فن حدیث و رجال کا تخصص کرا سکتے ہیں۔

کم وظیفہ پر ممتاز فارغین حدیث نہیں لے سکتے، کیونکہ وہ فارغ ہوتے ہی بڑے مدارس میں اچھا مشاہیر مدراس وظیفہ کے حاصل کر سکتے ہیں۔ پھر ایسے مختصین کو ان ہی جامعات میں کئی ہزار تک مشاہیر ملنا بھی چاہئے، جس طرح کسی فن میں ڈاکٹریٹ کرنے والے اساتذہ کو شذائ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ۳-۴ ہزار روپے ملتے ہیں تو وہ بیرونی ممالک کی یونیورسٹیوں ۲۵-۳۰ ہزار مشاہیر پاتے ہیں۔ غرض بغیر تخصص فی الحدیث کے بظاہر حالات ہم علوم حدیث کی حفاظت و ترقی میں ہرگز کامیاب نہ ہوں گے۔ والہ الامر الی اللہ۔

یہ بات اعتناء متولین حدیث کے ساتھ اسانید و رجال میں بحث و نظری کی غیر معمولی ضرورت پر چل رہی تھی۔ اور علامہ کوثری کا بھی فقہی تحریر میں آچکا ہے، پھر بھی اس کی پوری بحث و تفصیل اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے نظریات کا اختلاف ”فوائد جامعہ برجلہ نافہ“ میں ص ۶ تا ص ۴۸ ضرور مطالعہ کیا جائے (مذکورہ شیخ عبدالحق محدث)۔

### عظیم تر جامعات کا ذکر

دارالعلوم دیوبند کی حدیثی خدمات کا مقام باعتبار درسی حدیث و تالیف سب سے اوپر ہے، اس کے بعد مظاہر العلوم کا نمبر ہے، اور

نمودۃ العلماء تیسرے نمبر پر ہے اور شاید اسی لئے وہاں کے فارغین میں سے کافی تعداد سلفی یا غیر مقلد ہو جاتے ہیں، ان میں علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، نواب صدیق حسن خاں اور حضرت شاہ ولی اللہ کے آزاد رجحانات کے اثرات بھی کافی ہیں، جبکہ ہمارے دارالعلوم اور مظاہر العلوم کے فارغین نسبتاً تحقیق و اعتدال کی راہ پر قائم رہتے ہیں۔

عام طور سے بھی ندوی احباب تقلید و حقیقہ کی ضرورت و اہمیت کو نظر انداز کرتے ہیں، اور وہ سلفی حضرات کی تو حید کو بھی حقیقت سے زیادہ قریب تر خیال کرتے ہیں، کاش وہ اس بارے میں علامہ کوثریؒ کی حضرت مولانا عبدالحی کھنویؒ، شیخ الحدیث سہارنپوریؒ، حضرت علامہ کشمیریؒ، حضرت قحطانیؒ اور حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کی تحقیقات پر مہر دہہ کرتے۔

### نواب صاحب اور علامہ ابن القیم وابن تیمیہ کا ذکر

نواب صدیق حسن خاں کا رسالہ ”الاقواء علی مسئلۃ الاستواء“ شائع شدہ ہے، جس میں حسب ذیل عقائد درج ہیں۔ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے۔ اس نے اپنے دونوں قدم کمری پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے اس لئے فوقیت وجہ کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے۔ ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں آنکھیں سینہ اور پنڈلی وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں، اور جو آیات ان کے بارے میں ہیں وہ سب ٹھکرات ہیں، مقلد بہات ہیں۔ ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے، بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔

نواب صاحب کی یہ ساری باتیں اہل توحید اور ارباب سنت و الجماعت کے خلاف ہیں۔ پھر بھی ان کے معتقد سلفیوں کو توحید کے بڑے محافظ بنایا جاتا ہے۔

علامہ ابن القیم تنبیہ کرتے ہیں کہ نہ اس امر سے انکار کرو کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے اور نہ اس سے انکار کرو کہ وہ قیامت کے دن اپنے عرش پر اپنے پاس حضور علیہ السلام کو بیٹھائے گا۔

آپ نے زاد المعاد میں ایک بڑی حدیث نقل کی کہ جب قیامت کے دن سب فنا ہو جائیں گے تو اللہ تعالیٰ زمین پر اتر کر اس کا طواف کرے گا۔ الخ۔

علامہ ابن تیمیہ وابن القیم نے داری بحری م ۳۸۴ھ کی کتاب ”تغیض الداری“ کے بارے میں بڑی تاکید سے وصیت کی ہے کہ اس کو پڑھا جائے اور اس کے مضامین و عقیدوں کو درست سمجھا جائے۔ جبکہ اس میں حق تعالیٰ کے لئے حد، غایہ، جہت فوق، مس، قیام، تقوٰہ، جلوس و حرکت، چلنا، دوڑنا اور تمام مخلوقات سے اوپر دور ہونا، عرش پر تخت کی طرح بیٹھنا، اس کا بوجھ عرش پر ڈھروں لو ہے، پتھروں سے زیادہ ہونا اور حق تعالیٰ کے عرش پر بیٹھنے کے استعادہ کی کہہ کر رفع کر دے تو اتنی بڑی قدرت والا ہے کہ چاہے تو چمچ کی پینچ پر بھی بیٹھ سکتا ہے تو عرش جیسی بڑی چیز پر اس کے بیٹھنے میں کیا اشکال کی بات ہے۔ وغیرہ (مقالات کوثری ص ۲۹۱)

امام ابو جعفر طحاویؒ کی مشہور کتاب عقائد اہل السنہ و الشیعہ شائع شدہ از دارالعلوم دیوبند (میں ہے حق تعالیٰ حدود، غایات، ارکان و اعضاء و ادوات اور جہات سے منزہ ہے، امام مالکؒ نے بھی قائلین جہت کا رد کیا ہے) (العواصم عن القواصم لابن العربی۔ السیف الصقلی للسکنی)۔ علامہ کوثریؒ نے مشہور مفسر و مفسر و حکم علامہ قرطبیؒ کی التذکرہ ص ۲۰۸ سے جسم و جہت کے قائلین کے بارے میں نقل کیا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے، کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

### امام شافعی اور تکفیر مجسمہ

امام شافعیؒ بھی مجسمہ کی تکفیر کرتے تھے، خدا کے لئے جسم یا اجسام کے اوصاف ماننے والے اور معطلہ یعنی خدا کو صفات ربوبیت سے



خالی ماننے والے دونوں ایک ہی حکم میں ہیں کہ اس کی شان تو "لیس کمفلہ شیء وهو السمیع البصیر" ہے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ امام الحرمین شافعی نے الشامل اور الارشاد میں مجسمہ کا کھل رد کیا ہے، امام احمد کا رد مجسمہ کی مرہم احلیل المعطلہ میں دیکھا جائے، اور دفع الشیء لابن الجوزیؒ میں بھی۔ پھر ابن حزم نے تو اپنی الفصل میں بڑی شدت و خفی کے ساتھ مجسمہ کا رد کیا ہے۔ اس موقع پر علامہ کوثریؒ نے محقق ابن العری بنی کی العارضہ سے نہایت عظیم القدر علمی مقالہ نقل کیا ہے وہ بھی لائق مطالعہ ہے، جس سے علامہ ابن عبد البرؒ کی ایک اہم غلطی کا ازالہ بھی ہوتا ہے جو ان سے حدیث نزول کی بابت تمہید و استدلال میں ہوئی ہے۔ اور اس غلطی سے بھی وسطی حضرات نے فائدہ اٹھایا ہے، کیونکہ وہ تو ایسے تفردات کی تلاش میں رہتے ہیں۔ اور اپنے نہایت وسیع علم و مطالعہ سے ایسے رکھنے نکالنے میں بڑی مہارت رکھتے ہیں، علامہ کوثریؒ نے مشہور حکم و محقق ابو منصور عبد القادر جیسریؒ کی کتاب "الاسماء والصفات" سے بھی حق تعالیٰ کے لئے صورت، حد و نہایت حرکت و سکون، مماس عرش و جلوس اور کھل حوادث ماننے والوں کی تکفیر نقل کی ہے۔ (مقالات ص ۲۹۶/۲۹۷)

### حوادث الاول لہا کا مسئلہ

علامہ ابن تیمیہ حوادث الاول لہا کے بھی قائل تھے جن کو حافظ نے فتح الباری میں ان کے حد سے زیادہ قبیح و مستبش اقوال میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ ابن رجب ضلی نے اپنی طقات میں علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں علامہ ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایسی بے فائدہ باتیں کہہ دی ہیں جن کی جسارت اولین و آخرین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے۔ وہ سب تو ایسی باتوں سے خدا کا خوف کرتے رہے لیکن ابن تیمیہ نے ان کو اپنا لیا۔ (السیف الصقلی ص ۶۳)

علامہ ابو زہرہ مصریؒ نے بھی تاریخ الہدایہ ص ۲۲۳/۲۱۵ میں عنوان التلغیہ والا شاعرہ کے تحت (شاعرہ اور علامہ ابن تیمیہ کے عقائد کا فرق تفصیل سے واضح کیا ہے۔

انہوں نے تاثر یہ واضح کر دیا ہے کہ درمیان جن مسائل میں فرق ہے اس کو بھی بڑی خوبی و تفصیل سے واضح کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مولانا شاہ ابوالحسن زید دام ظلہم نے بھی تحقیقی رسالہ لکھا ہے جو حضرت شاہ ابوالخیر اکادمی دہلی نمبر ۶ سے مل سکتا ہے۔ یہاں ہم نے یہ معروضات اس لئے پیش کی ہیں کہ ان لوگوں کا مفاطلہ دور ہو جائے، جو سمجھتے ہیں کہ سلفی یا غیر مقلدین تو حید خالص کے علم بردار ہیں اور وہ اس کی اشاعت دوسری اہل حق جماعتوں سے زیادہ کر رہے ہیں۔ اور یہ اس لئے بھی لکھنا پڑا کہ جب سے ان لوگوں کو سعودیہ وغیرہ کی مالی سرپرستی حاصل ہوئی ہے۔ یہ اپنے عقائد کو خیالات اور زبان میں بڑے پیمانہ پر بلا قیامت چھوٹی بڑی کتابوں کے ذریعے شائع کر رہے ہیں۔ ہمارے نزدیک ان کی توحید کا تعلق جہاں تک تجدد کی پرستش، عرسوں اور ان کے ساتھ بے ضرورت یا خلاف شریعت رابطوں سے ہے وہ ضرور قابلِ تکریر و اصلاح ہے۔ مگر اس کے سوا جتنے عقائد یا فروغی مسائل میں ان کے تفردات ہیں، وہ سب قابلِ رد ہیں۔ اور اسی لئے حضرت تھانویؒ کا یہ فیصلہ بالکل صحیح ہے کہ غیر مقلدین سے ہمارا اختلاف صرف فروغ میں نہیں ہے۔ بلکہ اصول و عقائد میں بھی ہے۔ خدا ہم سب کو صحیح راستے پر چلائے اور جہالت، تعصب و غریب سے دور رکھے۔ آمین۔

### آئمہ حنفیہ اور امام بخاری

امام بخاریؒ تمام اکابر امت میں سے اس بارے میں متفرد ہیں کہ انہوں نے آئمہ حنفیہ کے خلاف نہایت سخت لہجہ اختیار کیا ہے۔ اور ان کا بڑا اختلاف بخاری کی کتاب الزکوٰۃ سے ہی شروع ہو گیا ہے پڑھتے ہی رچیں گے مگر حق تعالیٰ نے اہل حق کی ہمیشہ دیکھی ہے اور کرتے رہیں گے، اس لئے خود علماء حنفیہ نے تو غلط اور بے جا اتہامات کے جوابات دیئے ہیں، اکابر علماء مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ اور ظاہریہ نے بھی امام بخاری کی ان

باتوں کا مکمل رد کر دیا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ امام بخاری کے علاوہ پھر کسی بڑے کو ایسے اقدام کی جرأت نہیں ہوئی۔ واللہ اعلم بالصواب۔  
 امام بخاری نے امام صاحب کو مرجع کہا تھا۔ جو ایک مخالفت کی بات تھی، کیونکہ مرجع تو قسم کے تھے، اہل بدعت بھی اور اہل سنت بھی، تمام اکابر علماء امت نے فیصلہ دیا کہ امام صاحب ہرگز مرجع اہل بدعت میں سے نہیں تھے، بلکہ جس طرح تمام اہل حق مرجع اہل سنت ہیں وہ بھی تھے۔  
 امام بخاری نے فرمایا تھا کہ امام صاحب سے محدثین نے روایت حدیث نہیں کی، اس کے دو مطلب ہو سکتے تھے، ایک یہ کہ وہ خود کوئی محدث نہیں تھے، یا ایسے لائق وقت نہ تھے جن سے حدیث لی جاتی ہے۔ غیر مقلدوں نے دونوں ہی مطلب لے کر امام صاحب کو مطعون کیا ہے۔ مگر اس کو کیا نیچے کر امام صاحب امام احمد شہن بھی تھے، اور ان سے روایت حدیث کرنے والوں کی تعداد بھی ہزاروں تک پہنچتی ہے۔  
 بلکہ علامہ ذہبی شافعی نے تو ان کو تذکرۃ الحفاظ میں ذکر کیا اور انکو "الامام الاعظم" کا لقب بھی دیا۔ اور امام ابو داؤد صاحب السنن سے نقل کیا کہ وہ بھی امام صاحب کو "امام" فرماتے تھے۔ اور علامہ ذہبی شافعی نے مستقل رسالہ بھی امام صاحب اور امام ابو یوسف و امام محمد کے مناقب میں لکھا، اس میں آپ نے یہ بھی لکھا کہ امام صاحب سے احادیث کی روایت کرنے والے بے شمار ہیں جن کو گنا نہیں جا سکتا۔

علامہ محقق و محدث مولانا عبدالحی لکھنؤی نے لکھا کہ امام صاحب سے حدیثی روایات علاوہ موطا امام محمد کتاب الحج، التیسرے الکبیر و کتاب الآثار امام محمد و کتاب الخراج امام ابی یوسف کے، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبدالرزاق، تصانیف الدارقطنی، تصانیف الحاکم، تصانیف البیہقی، تصانیف الامام طحاوی وغیرہ میں بھی بکثرت ہیں، (ص ۳۵ مقدمہ شرح وقایہ)۔

امام بخاری نے اپنی تاریخ رجال میں یہ فرمایا تھا کہ امام صاحب کی رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا مگر عجیب بات ہے کہ یہ جملہ غوامام بخاری کی طرف لوٹ گیا، کیونکہ ان کی خاص رائے اور فقہ کو کسی نے قبول نہیں کیا بجز غیر مقلدین کے، اور ان کے تکیذ خاص امام ترمذی تک نے بھی ان کا فتویٰ مسلک ذکر نہیں کیا، جبکہ وہ سارے ائمہ فقہ کے مذاہب نقل کرتے ہیں۔ اور خدا کی تقدیر میں یہ لکھا تھا کہ امام اعظم فقہ میں سارے فقہاء امت کے سر وادار قرار پائے، اور انہوں نے اپنی سرپرستی میں مجلس تدوین فقہ کے زیرِ ہدایت ہزار مسائل پر ترتیب فقہیہ ردوں کرادیے تھے۔

### تلامذہ امام اعظم کی خدمات

امام صاحب نے یہ عظیم کارنامہ سرانجام دے کر سات آٹھ سو ایسے شاگرد بھی تیار کئے جنہوں نے دنیائے اسلام کے دور دراز علاقوں میں پہنچ کر درس و افتاء کی مسند سجائیں۔ ایک ایک کے درس سے ہزار ہا ہزار تلامذہ حدیث و فقہ استفادہ کرتے تھے جو سلطنت عباسیہ میں قاضیوں کے عہدوں پر فائز ہوئے، اور امام صاحب کا مدونہ قانون اسلامی دنیا کا مسلمہ قانون بن گیا۔ تاریخ بتاتی ہے کہ امتین کے اسلاف سے یورپ کے لوگوں نے علوم و فنون حاصل کئے، کیا ان میں قانون اور حکومتیں چلانے کے آداب و مضامین تھے، جبکہ امام محمد کی "سیر کبیر" ہی پڑھ کر یورپ کے لوگ حیرت و تعجب کرتے اور کہتے تھے کہ یہ جہارے چھوٹے محمد کی کتاب ایسے علوم و قواعد کی جامع ہے تو تمہارے بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتاب کتنی عظیم الشان ہوگی، ایسے ہی امام ابو یوسف کی کتاب الخراج وغیرہ نے کیا کچھ اثرات نہ قائم کئے ہوں گے؟ واضح ہو کہ امام صاحب کے بعد ان دونوں حضرات نے خاص طور سے علوم و کمالات امام اعظم کو بڑے پیار سے پر مرتب و مہذب کر کے دنیائے اسلام میں پھیلایا تھا۔ ان کے بعد امام طحاوی ام ۳۳۱ھ نے امام صاحب کے نظم کلام اور علوم حدیث و فقہ کی اشاعت کی، پھر علامہ

۱۔ مسائل مدونہ امام صاحب کی تعداد: ان مسائل کی سب سے کم تعداد ۸۴۳ ہزار ہے، جن میں سے ۶۰ ہزار صرف امام مالک کے پاس تھے تاریخ خلیف ص ۱۳۳/۱۳۴ میں ہے کہ ایک لاکھ مسائل امام صاحب کی خدمت میں صرف خراسان سے موصول ہوئے تھے اس لئے ظاہر ہے کہ سارے اسلامی ملکوں سے کتنی بڑی تعداد سوالات کی آئی ہوگی۔ چنانچہ روایت ابو الفضل کمانی (محاصرہ امام الحرمین) مسائل امام اعظم کی تعداد پانچ لاکھ ہے (اشارات المراقۃ) اور حسب روایات صاحب النعیم شرح الہادیہ (بحار خلیفہ بغدادی) کل تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے بھی کچھ زیادہ ہے (ادعہ، اعلیٰ لکھنؤی ص ۲۵ سب ۸۹)

ماتریدی م ۳۳۳ھ نے علم کلام و عقائد پر گراں قدر خدمات انجام دی، اسی طرح حسب ذیل حضرات اکابر خنیزی کی بہت نمایاں علمی خدمات ہیں۔  
 علامہ جصاص رازی م ۳۴۰ھ علامہ کاشانی م ۵۸۷ھ (فقہ کلام پر خاص کام کیا) علامہ مارینی م ۳۹۹ھ (حدیث و رجال کی بڑی خدمت کی)  
 علامہ زبیدی م ۶۲۳ھ علامہ مغلطائی م ۶۲۳ھ (تہذیب انگلہل مزی کے برابر اس کا ذیل لکھا) علامہ عینی م ۸۵۵ھ (شارح بخاری) علامہ ابن  
 الہمام م ۸۶۱ھ (حدیث و رجال کلام و فقہ کی عظیم خدمات) علامہ قاسم بن قطلوبغا م ۱۱۹ھ (صاحب منیۃ الاسعی) طاعلی قاری م ۱۰۱۳ھ شیخ عبدالحق  
 محدث دہلوی م ۱۰۵۲ھ شیخ محمد عابد سندھی م ۱۲۵۵ھ (صاحب المصابہ المطلیفہ شرح مسند ابی حنیفہ) شاہ عبدالغنی مجددی م ۱۲۹۶ھ (استاذ اکابر  
 دیوبند مؤلف انبیاء الحلیہ شرح سنن ابن ماجہ) علامہ محدث مولانا محمد انور شاہ کشمیری دیوبندی م ۱۳۵۲ھ رحمہم اللہ رحمۃ وسلا۔

علامہ کشمیری کے متعلق علامہ کوثری کا فیصلہ یہ ہے کہ شیخ ابن الہمام کے تقریباً پانچ سو برس کے بعد ایسا عبقری محدث منسرد اور حکم جامع  
 معقول و منقول عالم آیا ہے اور یہ بھی حسن اتفاق ہے کہ یہ حضرت امام اعظمؒ ہی کے خاندان سے ہیں۔ حق بحق و سیریدر۔ گویا امام صاحب سے  
 شاہ صاحب تک ساڑھے ۱۲ سو سال تک کی علمی تاریخ کا زریں دور پورا ہوا۔ اوپر ہم نے احصاء کا قصد نہیں کیا ہے، اس لئے فروگزاشت لائق  
 درگزر ہیں۔ مقدمہ انوار الہادی میں بھی بہت سے حضرات اکابر کے تذکرے کر رہے گئے ہیں۔ اگر توفیق ہوگی تو ایک دو جلد کا اضافہ ہو سکے گا۔

اب خیال کیا جائے کہ امام اعظم سے ہمارے زمانہ تک ان کی حدیث و فقہ و روایات کرنے والوں کی تعداد کتنے کروڑوں اربوں تک  
 پہنچ گئی ہوگی۔ سچ کہا تھا علامہ ابن الندیمؒ نے کہ امام ابوحنیفہؒ کے علوم کی روشنی تو مشرق سے مغرب تک اور بحر و بریں سب جگہ پہنچ گئی ہے۔ اگر  
 علم کے ایسے بحر تابد آکنار کو جا لیا مگر اہل کفر یا دجائے قواں کو ظلم کی کون سی قسم کہیں گے؟ بے شک آپ نے ساری عمر غیبت سے پرہیز کیا۔ مگر  
 کیا بے تحقیق کسی پر ایمان الازام کی نوعیت غیبت سے کم ہے یا زیادہ؟

امام بخاری نے اپنے استاذ الاساتذہ امام عبداللہ بن مبارک کو امام اعظم سے زیادہ علم کہا تھا۔ مگر خود وہ امام صاحب کے شاگرد تھے اور کہا  
 کرتے تھے کہ مجھے حاسد لوگوں نے امام صاحب کے پاس جانے سے روکا تھا میں اگر ان سے علم حاصل نہ کرتا تو میں علوم ملت سے بے بہرہ ہی رہتا،  
 یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ لوگ امام صاحب کی رائے بتاتے ہیں، حالانکہ جو بھی وہ کہتے تھے وہ سب احادیث نبویہ کے معانی و مطالب ہوتے ہیں۔  
 امام بخاری کے علمی احسانات سے گردن جھکی ہوئی ہے اور ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ فرمایا کرتے تھے کہ بڑے کی پہچان یہ ہے کہ  
 مارے بھی اور رونے بھی نہ دے۔ اسی لئے ہم اگر تھوڑا سا بھی لکھتے ہیں تو سلفی بھائیوں کو شکایت ہو جاتی ہے۔

وہ تو بڑی غیبت بات یہ ہوئی کہ امام بخاری جیسا کوئی دوسرا بڑا امام صاحب کا ایسا مخالف نہیں ہوا۔ ورنہ یہ غیر مقلد سلفی تھے ہمارا جینا  
 ہی حرام کر دیتے۔

### علماء زمانہ کی زبونی ہمت کا گلہ

نہایت افسوس اس کا ہے کہ ہمارے پاس ”اتحاق حق و ابطال باطل“ کا عظیم الشان سرمایہ ہوتے ہوئے بھی ہم نے ہمت ہاردی  
 ہے۔ ہم اگر تھوڑا سا بھی حوصلہ کریں اور ہمارے رہائے علم سر جوڑ کر سر تو زبسی کریں۔ تحقیق و مطالعہ اور یسر ج کے میدان میں اتریں تو اپنے  
 اسلاف کی تاریخ کو ہرا سکتے ہیں۔ اگر متون و روایات کے سب طرق جمع کر کے ان کے رواۃ و رجال کی تحقیق بھی پوری طرح کی جائے تو  
 ترجیح کا مرحلہ آسان ہو جاتا ہے، اور یہ بات تو کسی طرح بھی موزوں نہیں کہ اگر بخاری کی حدیث ہے مثلاً تو دوسری کتابوں کی حدیث ضرور  
 ہی مروج ہے، خواہ دونوں کا راوی ایک ہی ہو۔

فضیلۃ الاستاذ المحترم محمد عوامہ زبیل المدینۃ المنورہ نے ایک نہایت محققانہ رسالہ ”اثر اللہ یت الشریف فی اختلاف الاعیامہ الفقہاء“  
 لکھا ہے، جس میں بہت سے علمی فوائد ہیں، مثلاً یہ کہ بعد کے محدثین و فقہاء نے جو دلائل پیش کئے ہیں ضروری نہیں کہ ان ہی پر ائمہ مجتہدین

نے اپنے مسائل کی بنا کی ہو۔ اس لئے اگر ان میں ضعف بھی ہو تو ائمہ عظام کی جلالیت قدر پر اثر انداز نہ ہوگا۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ بعض نادان قاف لوگ یہ سمجھ لیا کرتے ہیں کہ اگر دو حدیث متعارض ہوں تو صحیحین کی حدیث کو دوسری کتابوں کی حدیث پر ترجیح ہوگی، یہ غلط ہے، کیونکہ ترجیح کی وجہ ائمہ اصول حدیث نے الٹھی ہیں، پہلے علامہ حازمی ۵۸۴ھ میں پچاس لکھیں۔ پھر حافظ عراقی (۸۰۶ھ) نے حاشیہ مقدمہ ساین اصلاح (۶۳۳ھ) میں بڑھا کر ۱۱۰۰ وجوہ ذکر کیں تو یہ بھی لکھا کہ ۱۰۱ وجوہ کے بعد ۱۰۲ وجوہ ترجیح یہ ہوتی ہے کہ حدیث صحیحین کو دوسری کسی کتاب میں روایت شدہ حدیث پر ترجیح دیں گے۔ اس سے پہلے نہیں کر سکتے۔ (ص ۷۵)۔

### مسانید امام اعظمؒ

فہم حدیث در حال میں امام اعظم کی جلالیت قدر کا ذکر پہلے ہی ہوا ہے اور ہم اس حقہ کر کے پیش کش پھر بھی کرتے رہیں گے۔ خاص طور سے اس لئے بھی کہ امام بخاری کی صحیح کا ہمارے درس حدیث میں اہم مقام ہے اور ہمارے بیشتر اساتذہ حدیث بھی اس حقیقت کو کچھ بھی طرح نمایاں کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے کہ امام بخاری کا یہ واقعاً غلط ہے کہ امام صاحب کی احادیث روایت کرنے سے سہہ شین نے اعتبار کیا ہے۔ اس سلسلہ میں دارالعلوم ندوۃ اہل کراچی کے ایک مختص فی الحدیث شیخ محمد امین دام فطہم کی نہایت مفید علمی حدیثی تالیف ”مسانید الامام ابی حنیفہ“ اس وقت میرے سامنے ہے۔

اس میں موصوف نے ۲۹ مسانید اور ۵ مختصر المسانید کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جس میں ہر مسند کے راوی کے حالات بھی دیئے ہیں۔ یہ سب اکابر محدثین ہیں اور ان میں صرف حنفی محدثین نہیں ہیں، بلکہ دوسرے مسلک والے بھی ہیں۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ ان میں وہ بھی ہیں جو پہلے امام صاحب پر معرض بھی رہے ہیں، مثلاً مشہور محدث و امام فہم جرح و تعدیل حافظ ابن عدی م ۳۶۵ھ جو شروع میں امام اعظم اور آپ کے اصحاب سے سخت مخرف و معرض رہے ہیں، لیکن پھر جب وہ امام لمحاوی کی خدمت میں رہ کر مستفیذ ہوئے تو تمام غلط خیالات سے رجوع کر لیا تھا، اور امام صاحب کی احادیث روایت کر کے مسند تیار کیا۔ اسی طرح حافظ ابو یوسف اسمہانی شافعی م ۴۳۰ھ بھی مخرف تھے حتیٰ کہ اپنی جلیہ میں بھی امام صاحب کا ذکر نہیں لیا تھا، جبکہ ان سے کم درجہ کے لوگوں کا بھی ذکر کیا تھا، مگر پھر جب ان کا تعلق بعض مشائخ حنفیہ طبرانی، حجابی وغیرہ سے ہوا تو انہوں نے معتقد ہوئے کہ امام صاحب کی مسند تیار کی، ایسے ہی محدث شیعہ امام فہم دارقطنی شافعی م ۳۸۵ھ جو اپنے مسلک شافعیہ کے بڑے متعصب اور حنفیہ پر سخت معرض بھی تھے، اور رعایت تو کسی کی جانتے ہی نہ تھے۔ امام بخاری و مسلم کے رجال پر نقد کیا ہے، تاہم وہ بھی امام اعظم کی احادیث سے مستغنی نہ ہو سکے اور مسند الامام اعظم تالیف کیا۔

حافظ ذہبی نے لکھا کہ امام دارقطنی نے علم و حفظ کے سامنے سب کی گردنیں جھک جاتی ہیں اور ان کی جلالیت قدر فہم حدیث میں دیکھنی ہوتوان کی ”العلل کا مطالعہ کیا جائے۔

غرض کہ یہ ۲۹ فہم رجال کا یہ محدثین امام اعظم کی مسانید جمع کرنے والے اس امر کے عظیم ترین شاہد ہیں کہ امام صاحب فہم حدیث در حال کے اعلیٰ مراتب پر فائز تھے۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بجز امام بخاری کے سارے ہی محدثین نے امام صاحب کی یہ فوقیت تسلیم کر لی ہے۔ پھر بھی اگر غیر مقلدین یا سلفی حضرات اپنی ضد اور جہالت پر ہی معرر ہیں تو اس مرض کو ہم لا علاج ہی کہہ سکیں گے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

### مسانید امام اعظمؒ کی عظمت و اہمیت

دیکھنا یہ بھی ہے کہ آخر مسانید امام کی اتنی مقبولیت کہاں محدثین کے ہر طبقہ میں امام صاحب کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک کن اسباب کے تحت رہی ہے، اوپر ہم نے نقل کیا کہ ۲۹ کے تعداد تو مسانید اور کتب الاثر امام کی ہے جن کے راوی کہاں حفاظ حدیث ہیں اور نہ

صرف غلطی مسلک والے ہیں بلکہ دوسرے مسلک کے بھی ہیں جیسے امام فخریہ رحال، تلمیذ خاص حافظ ابن حجر، محدث شافعی ۹۰۲ھ آپ نے "المنہج المہدیہ فیما وقع فی من حدیث ابی حنیفہ" تالیف کی۔ پھر چار کا بر محدثین نے مسانید امام اعظم کے مختصرات مرتب کئے اور چار محدثین نے ان کی ترتیب پر کام کیا اور چار محدثین نے مختلف نسخوں کی تحقیق کا کام کیا۔ بارہ محدثین نے مسانید امام وکب اللہ کی شروحات لکھیں۔ جن میں علامہ سیوطی ۹۱۱ھ بھی ہیں آپ نے "المنہج المہدیہ شرح مسند الامام ابی حنیفہ" لکھی۔

رحال پر سات کا حصہ مستقل کتابیں لکھیں جن میں حافظ ابن حجر عسقلانی (صاحب فتح الباری) بھی ہیں یا فتح محدثین نے زوائد و اطراف مسانید پر کام کیا۔ اس طرح ۱۶۵۰ سے محدثین و حفاظ حدیث کی تعداد ہو جاتی ہے جنہوں نے امام صاحب کی مرویہ احادیث پر تحقیق کا کام کیا ہے۔ واضح ہو کہ مسانید الامام مذکورہ کی روایت کرنے والوں میں حضرت شاہ ولی اللہ کے استاذ الاساتذہ الامام المحدث سیوطی جعفری مغربی ۱۰۸۰ھ بھی ہیں۔ جن کو بھی نے امام الحرمین و عالم الفریقین و المشرقیین لکھا ہے، انہوں نے مسند الامام ابی حنیفہ تالیف کی اور اس کے رحال پر بھی الگ تصنیف کی، اور شاہ ولی اللہ نے انسان العین فی مشارح الحرمین میں یہ بھی لکھا کہ انہوں نے امام اعظم کی ایسی مسند تالیف کی ہے جس میں اپنے سے لے کر امام صاحب تک من فلاں من فلاں کے طریقہ سے اتصال قائم کیا ہے، جس سے ان لوگوں کا غلط دعویٰ باطل ہو جاتا ہے جو کہتے ہیں کہ حدیث کا سلسلہ آج تک متصل نہیں رہا ہے۔

علامہ نعمانی دام فیضہم نے لکھا کہ اگر امام صاحب سے حدیث کی روایت کا سلسلہ جاری نہ ہوا تو یہ حدیث کا سماع متصل طور سے، امام صاحب سے شاہ صاحب کے دور تک کیسے ثابت ہو گیا؟ لہذا شاہ ولی اللہ کا مقدمہ مصنفی شرح موطا میں یہ لکھ دینا کہ امام صاحب سے روایت حدیث کا سلسلہ بطریق ثبات جاری نہیں ہوا، غلط ہو جاتا ہے، کیونکہ یہ دونوں باتیں ایک دوسرے سے متضاد ہیں۔ (ابن الجوزی و علم حدیث ۱۸۱)۔ چونکہ اس دور کے غیر مقلدین اور متلی حضرات شاہ ولی اللہ کی ایسی مسامحات سے غلط طور پر استفادہ و استدلال کرتے ہیں، اس لئے ہمیں ایسے مواقع پر حبیہ کرنی پڑتی ہے۔

سانید الامام ابی حنیفہ ص ۳۳ میں محدث محمد بن ساعد سے یہ بھی نقل کیا کہ امام صاحب نے ستر ہزار سے زیادہ احادیث ذکر کی ہیں، ابن ابی العوام نے امام طحاوی سے نقل کیا کہ آپ کی تصانیف سے مراد وہ ہیں جو آپ نے تیس سال کی مدت میں اپنی مقررہ فقیہی میں تدوین فقہ کذیل میں اپنے اصحاب کو اٹھا کر ان کی تحصیل۔ نیز ملاحظہ ہو مقدمہ "نصب الرایہ ص ۳۸/۳۷)۔

سانید ص ۴۱ میں ہے کہ چوتھی مقدار میں امام صاحب کی کتاب اللہ و مسانید میں احادیث موجود ہیں وہ بائعین موطا امام مالک اور مسند امام شافعی سے زیادہ ہیں، اور انکس الطرف میں اس بحث کو علامہ کوثری نے پوری تفصیل سے لکھا ہے۔

محدث شام..... حافظ حدیث محمد بن یوسف صاحبی شافعی نے لکھا کہ امام ابو حنیفہ کا یہ حافظ حدیث اور ایمان میں سے تھے، اگر ان کی بہت سی زیادہ احتساب ماحد حدیث کی شان نہ ہوتی تو وہ اتنا بڑا کام سنبھالو مسائل فقہ کا ہرگز نہ کر سکتے تھے۔ اور علامہ ابن کثیر نے ان کا ذکر طبقات المتفحاح میں کرتے۔ (۷)

### نمبر: ۱۔ رولہ بیت حدیث میں امام صاحب کی خاص منقبت

آپ کی رولہ بیت حدیث کے لئے ایک شرط اتنی تھی کہ اس کی رعایت آپ کے علاوہ بڑے بڑوں سے بھی نہ ہو سکی، وہ یہ کہ رداوی نے جس وقت سے حدیث سنی ہو، اس کو روایت کرنے کے وقت تک برابر یاد رکھا ہو، حتیٰ کہ اگر اس کو زبانی یاد نہ ہو اور وہ خود اپنے کلم سے لکھی ہوئی پائے، جب بھی امام صاحب کے نزدیک قابل روایت نہیں۔ چنانچہ امام فخریہ رحال و حدیث حضرت یحییٰ بن معین سے پوچھا گیا کہ ایسا شخص روایت کرے یا نہ کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ جو بھی فرماتے ہیں کہ جس حدیث کا انسان عارف و حافظ نہ ہو اسے بیان نہ

کرے، لیکن ہم یوں کہتے ہیں کہ اگر اپنی کتاب میں اپنے قلم سے لکھی ہوئی کوئی حدیث پائے تو اسے بیان کر سکتا ہے۔ چاہے وہ حدیث اس کے حافظہ میں نہ رہی ہو۔ (الکفایہ للخطیب ص ۲۳۱)

علامہ محدث سیوطی شافعی نے درعیب الراوی ص ۱۶۰ میں امام صاحب کا یہ مذہب نقل کر کے لکھا کہ یہ مذہب بہت سخت ہے اور عمل اس کے خلاف ہے، کیونکہ غالباً صحیحین (بخاری و مسلم) کے دواۓ اکتاد جو حفظ سے مصروف ہیں، نصف تک نہیں پڑھتے۔ (مقدمہ ابن ماجہ ص ۱۶)

علامہ نعمانی غفرلہ نے اس موقع پر لکھا کہ اس بات کا تعلق زمان و مکان سے بھی ہے، اسی لئے امام مالک بھی اس مسئلہ میں امام اعظمؒ کے ہم خیال ہیں، کیونکہ ان دونوں کے عہد میں کتابت سے زیادہ حفظ پر زور تھا، بعد کو جس قدر زمانہ گزرتا گیا حفظ کی جگہ کتابت نے لے لی۔ پھر بھی اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ حافظہ حدیث کی روایت کو غیر حافظہ حدیث کی روایت پر ترجیح ہے، کیونکہ عدم حفظ کی صورت میں احتمال ہے کہ کوئی خط میں غلطی کر نوشتہ میں گزیر نہ کر دے۔

بہر حال! اس حیثیت سے کتاب الاثار امام اعظم اور موطا امام مالک کی مرویات کو صحیحین (بخاری و مسلم) کی مرویات پر جو ترجیح حاصل ہے وہ ظاہر ہے۔ (ص ۱۶۸)۔

یہاں سے یہ بات بھی واضح ہوگئی کہ صحیح بخاری کو جوامع الکتاب بعد کتاب اللہ کہا گیا ہے وہ بات پوری طرح صحیح بعد بخاری کے لئے ہو سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### نمبر ۲: امام اعظمؒ صرف ثقات و صالحین کی روایات لیتے تھے

امام شمرانی شافعی نے میزان کبریٰ میں اور حافظ ذہبی نے حافظ عجلی بن معین کی سند سے امام صاحب کا قول نقل کیا کہ میں ان صحیح حدیثوں سے روایت لیتا ہوں جو ثقات کے ہاتھ میں آتے لوگوں ہی کے ذریعہ شائع ہوئی ہوں۔ (ص ۱۰۸)

یہ بھی ایسی کڑی شرط تھی جس پر پوری طرح ارباب صحاح بھی عمل نہ کر سکے، مؤلف مسانید الامام الاعظم نے ص ۱۰۸ میں لکھا کہ روایۃ صحاح میں کافی تعداد ان کی ہے جن پر اعتراض، رفض و قدر کی تہمتیں ہیں اور ان میں اہل بدعت، خوارج بھی ہیں اور غیر ثقہ بھی (مثلاً عمران خضلی خارجی یا مروان ثقہ پر داز اور قاتل حضرت طلحہ وغیرہ)۔

### نمبر ۳: امام صاحب فقہاء کی روایت کو ترجیح دیتے تھے

جیسا کہ امام صاحب کے امام اوزاعی کے ساتھ مناظرہ کے واقعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

### نمبر ۴: روایت حدیث عن الامام الملتزم کہ بہ

حافظ کبیر امام حاکم ص ۴۵۵ نے معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۳۵ میں امام صاحب کو ان ائمہ ثقات میں شمار کیا جن سے حصول برکت و رحمت کے لئے احادیث کی روایت کر کے جمع کی جاتی تھیں۔ اور اسی لئے محدث ابن حبان ص ۳۵۴ اور اسی لئے خود انہوں نے اپنی مستدرک میں ان ائمہ ثقات کا ذکر کیا (ص ۱۷۱/۲) اور اسی ہی حافظ ذہبی نے اپنی کتاب المسح میں امام صاحب کا ذکر کیا ہے۔ اور محدث ابن حبان ص ۳۵۴ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے (مسانید ص ۵۱)

### نمبر ۵: علو سند اور وحدانیت امام اعظمؒ

صاحب مسانید نے ص ۱۵۱ میں لکھا: علم استاد اس امت محمدیہ کے خصائص میں سے ہے اور اس میں راوی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ

دوسرے درمیان وساطت کی کمی بہت اعلیٰ درجہ میں خیال کی جاتی ہے۔ اس لئے جن احادیث کی روایت میں صرف ایک واسطہ صحابی کا ہو تو وہ سب سے افضل و اشرف ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے علوی سند کی جھلاش میں لوگ بڑے بڑے سفر کیا کرتے تھے۔ اور کم واسطوں سے روایات حاصل کرنے والے دوسروں پر فخر و مباہلات کرتے تھے۔

مؤلف مساند نے لکھا کہ محدثین نے علامہ حدیث کی ثانیات و ثلاثیات و رباعیات جمع کر کے مستقل تالیفات کی ہیں، مگر ہمارے علم میں نہیں آیا کہ کسی نے امام عظیم ابو حنیفہ کے سوا کسی کی وحدانیات جمع کی ہوں، لہذا یہ بھی امام صاحب کی الگ امتیازی شان ہے جس میں وہ دوسروں سے اعلیٰ و ارفع ہیں۔

محقق محدث ابو حشر عبدالکریم بن عبدالصمد الطبری البغدادی الشافعی م ۳۷۸ھ نے مستقل رسالہ میں امام اعظم کی وحدانیات جمع کر دی ہیں اور علامہ سبط ابن الجوزی نے بھی ”الاختصار والترغیل لحدیث ابی النجیح“ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ان روایات کو صاحب رسالہ سطر ف نے ضعیف کہا ہے مگر علامہ سیوطی نے تنبیض الصغیر میں ان کو نقل کر کے لکھا کہ کسی حدیث کی سند پر ضعف کا حکم کرنا اس کے بطلان کا موجب نہیں ہوتا۔

ان کے علاوہ بھی امام اعظم کی احادیث وحدانیات کے بارے میں شیخ ابو حامد محمد بن یارون البصری (استاذ دارقطنی، امام ابوبکر عبدالرحمن بن محمد حسنی اور امام ابوالحسن علی بن ابی احمد بن عیسیٰ النہضی نے بھی مستقل تالیف کی ہیں اور ان اجزاء و تالیفات کا ذکر حافظ ابن طولون نے الطہرست الاوسط میں اور حافظ ابن حجر نے المعجم المبرس میں کیا ہے، پھر جن حضرات نے امام اعظم کے فضائل و مناقب پر کتابیں لکھی ہیں انہوں نے بھی آپ کی وحدانیات کا ذکر کیا ہے، جیسے قاضی ابوالفضل اللہ بن عیسیٰ بن علی الصیر م ۳۶۶ھ نے جو اپنے وقت کے شیخ الخفایہ تھے اور خطیب وغیرہ محدثین کے مشائخ میں تھے، آپ نے اپنی سند متصل سے چار احادیث وحدانیات روایت کی ہیں۔ (مساند ص ۱۵۲)۔

تابعیت امام: امام صاحب کی وحدانیات کا ذکر و اثبات ایسے اکابر محدثین محققین سے منقول ہوتا آپ کی تابعیت کو بھی پوری قوت پہنچاتا ہے۔ جبکہ اس کے لئے اکثر کے نزدیک صرف رقبہ صحابی بھی کافی ہے۔ روایت عن الصحابی شرط نہیں ہے۔ تابعیت امام کی بحث امام ابن ماجہ اور علم حدیث ص ۱۱۸/۱۱۹ میں بھی قابل دید ہے۔

## نمبر ۶: امام اعظم کا قرب منبع صافی سے

آپ کے مساند و مرویہ آثار کی طرف اکابر محدثین کی رشت جہاں دوسرے اسباب مذکورہ کی وجہ سے تھی، ان میں ایک وجہ وجہ کا اضافہ اور بھی ضروری ہے جیسا کہ علامہ کوثری نے اشارہ کیا کہ آپ کا زمانہ احادیث کے منبع صافی سے نہایت قریب تھا یہ نسبت بعد کے محدثین کے۔ اور اسی وجہ سے علامہ کوثری پر یہ بات بہت گراں ہوئی ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے بعد کے مصنفین محدثین کی احادیث کو امام صاحب کی احادیث پر ترجیح دے دی۔ جبکہ امام صاحب کی مرویہ مساند و آثار منبع صافی سے قریب تر تھیں اور بعد والی سختی دور ہوتی گئیں، ان میں بعد سے کدورت آتی گئی۔ جس کا ذکر ہم دوسری جگہ تفصیل سے کر چکے ہیں۔

## نمبر ۷: امام صاحب کا علم ناخ و منوخ

یہ بھی بہت بڑی وجہ ہے اور تمام اکابر محدثین نے یہ عزت و تفضیل امام صاحب کے لئے تسلیم کر لی ہے کہ آپ کی نظر ہمیشہ ناخ و منوخ احادیث پر گزرتی رہتی تھی اور استخراج احکام کے سلسلے میں اس کا بہت ہی اہتمام فرماتے تھے، اور آپ کو اس علم کا اس دور تابعین کا سب سے بڑا واقف و ماہر مانا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ دینی ضیف کی بنیاد تو صرف ناخ احادیث و آثار پر قائم ہوتی تھی۔ اور اس علم کی کمی کے باعث بہت سی غلطیاں واقع

ہوئی تھیں۔ کیونکہ ظاہر ہے جو علم وفہ فی الدین، حفظ و تحفیظ اور تقویٰ، صلاح، دیانت و امانت وغیرہ اوصاف فاضلہ قریب زمانہ نبوی میں تھے، ان میں بعد کو نمایاں کی آتی تھی، حتیٰ کہ زمانہ خیر القرون (دوسری گزر کر) جب اخبار نبوی جھوٹ کی کثرت بھی ظاہر ہو گئی تھی۔

چنانچہ دوسری کے روادِ حدیث کی شان بعد اور بعد والوں سے بہت ممتاز ہے۔ اسی لئے امام اعظمؒ اور امام مالکؒ سے روایت شدہ احادیث کو بعد کے ضعیف روادِ حدیث کی وجہ سے ضعیف نہیں کہہ سکتے، یعنی جن روادِ اثبات پر مجبور سر کے مثلاً امام اعظمؒ نے ان کی روایت سے... احکام و عقائد کا استخراج کیا تھا وہ بعد کے تمام ائمہ و محدثین کے مقابلہ میں کہیں اعلیٰ دارفہ تھے۔

غرض ہمیں یہاں یہ ثابت کرنا تھا کہ مسانید امام اعظمؒ وغیرہ کی طرف جو اتنا عظیم اقتناء شروع سے اب تک ہوا اور ہوتا رہے گا، اس کے سبب پر گہری نظر ضروری ہے، اور یوں ہی سرسری نظر سے اس کو گزاردنا مناسب نہیں ہے۔

### امام بخاری کا ذکر خیر

اور اسی کے ساتھ امام بخاریؒ کا ریمارک بھی نہ بھولیں کہ نہ تو امام ابوحنیفہؒ کی حدیثوں کو کسی نے روایت کیا اور نہ ان کی فقہ اور رائے کو کسی نے قبول کیا۔ جبکہ عام روایت کرنے والے تو ہزاروں لاکھوں ہوئے، ان کی مسانید و آثار کی تالیفی خدمت کرنے والے ۶۵۰ کاہر محدثین کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، جن میں غیر حنفی محدثین بھی بہت ہیں بلکہ جن کو امام صاحب سے کچھ اختلاف تھا، انہوں نے بھی اس خدمت میں شامل ہو کر امام صاحب کی عظیم شخصیت سے تلمذ حدیث کا شرف و فخر حاصل کیا۔

بلکہ اب تو ہم امام بخاریؒ کے بارے میں بھی دوسری طرح سوچنے پر مجبور ہو رہے ہیں، اور ہمارا دل نہیں چاہتا کہ جب سارے ہی اکابر نے امام صاحب کی افضلیت تسلیم کر لی ہے اور ابن ہدی، دارقطنی اور ابویوسف ایسے معترضین بھی آخریں امام صاحب کے مسانید کی روایت کر کے آپ کے حلقہ تلمذی فی الحدیث میں داخل ہو چکے تو صرف امام بخاریؒ ہی سب سے الگ کیوں رہیں؟!

### رائے گرامی شاہ صاحبؒ

ہمارے استاد علامہ کشمیریؒ فرماتے تھے کہ امام بخاریؒ نے جتنا اختلاف سب ائمہ فقہاء سے کیا ہے ان میں سے نہ جتنا امام ابوحنیفہؒ سے اتفاق زیادہ اور اختلاف کم ہے مگر چونکہ چند مشہور مسائل میں بھی اختلاف کیا ہے اس لئے اس کی شہرت ہو گئی۔ لہذا یہ بات اس لئے بھی سمجھ سکتے ہیں کہ امام بخاریؒ سے پہلے صاحب مصنف ابن ابی شیبہؒ نے امام صاحب کے ۱۳۵ مسائل پر اعتراضات کئے تھے اور امام بخاریؒ نے قابل بعض ان اس کہہ کر صرف ۳۳ بڑے اعتراض کئے ہیں۔ ان میں بھی ہر جگہ امام صاحبؒ کو انکس ہیں بلکہ دوسرے حضرات بھی ہیں۔ تفصیل اپنے مواقع میں آجائے گی۔ ان شاہد۔

دوسرے یہ کہ امام بخاریؒ کا سب سے بڑا اعتراض اعمال کو ایمان کا جزو نہ بنانے پر تھا، جبکہ آخر بخاریؒ میں انہوں نے کراہۃ لعن شارب خمر کا باب قائم کر کے اس کو ختم کر دیا۔ اور اس سے بھی زیادہ یہ کہ کتاب التوحید میں صنف کونین کو مستقل صنف ذات خداوندی مان لیا، جو بقول حافظ ابن حجرؒ امام صاحب کا مسلک ہے۔ یہ دوسری جگہ لکھ آئے ہیں۔ اس لئے ہمارا خیال ہے کہ امام بخاریؒ کے دل میں پہلے نہیں تو آخر میں ضرور امام صاحب کی عظمت و قدر آگئی تھی۔ واللہ اعلم۔

### علم حدیث کی مشکلات

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ تمام علوم و فنون میں سے سب سے زیادہ مشکل حدیث و رجال کا فن ہے، اول تو ایک حدیث کے سارے متن کو جمع کرنا، بہت بڑا وسیع مطالعہ چاہتا ہے، پھر معانی حدیث کی تعیین جس کے لئے ذوق و عقل کی ضرورت ہے، پھر تابع منسوخ کا



علم نہایت اہم ہے، اسی لئے ہمارے علم میں صرف امام اعظم کے لئے اکثر علماء حدیث نے یہ شہادت دی ہے کہ وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تاریخ و منسوخ تھے، اور جتنا بھی زیادہ زمانی قرب مہدر رسالت و صحابہ و تابعین سے کسی کا ہوگا وہ دوسروں سے افضل ہوگا۔ جیسے کہ یہ بات بھی امام صاحب میں، امام مالک، ابو حنیفہ و غیرہ سب سے زیادہ تھی، جس کا اعتراف حافظ ابن جریر نے بھی کیا ہے۔

امام صاحب نے جب تدوین فقہ کی مہم سر کی تھی، ظاہر ہے ایک حدیث کو دوسری پر ترجیح کی ایک سو سے زیادہ وجوہ پر بھی نظر رکھی ہوگی۔ امام صاحب کی کڑی شرطیں راویوں اور روایت کے لئے تھیں وہ بھی معمولی نہیں بلکہ بعد کے محدثین کے لحاظ سے کافی سخت تھی اول تو امام صاحب سے روایت کرنے والے سارے ہی نقد تھے مثلاً مروان جیسے گرے پڑے راویوں سے روایت حدیث لینے کے وہ ہرگز محتاج نہ تھے، اگرچہ ضعیف رواۃ کے باوجود بھی فیصلہ یہی ہے کہ بخاری کی احادیث سب صحیح ہیں، کیونکہ ان ضعیف رواۃ کی روایات کی تائید و توثیق باہر سے دوسرے ثقہ راویوں کی وجہ سے ہو چکی ہے۔

اسی لئے محققین نے کہا کہ بخاری کو اجماع الکتب بعد کتاب اللہ صرف بعد کے زمانے کے لئے کہہ سکتے ہیں اور بخاری یا دوسری کتب صحاح سے قبل جو تقریباً ایک سو کتابیں احادیث و آثار کی مدون ہو چکی تھیں، جن میں امام اعظم کی کتب الازہار و مسانید، امام مالک کی موطا، امام احمد و امام شافعی کی مسانید، جامع سفیان ثوری، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق، وغیرہ عظیم و ضخیم کتابیں، اہم سمجھتے ہیں کہ مجموعی لحاظ سے یہ سب ذخیرہ، بعد خیر القرون کے ذخائر پر فائق ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

علم حدیث میں حذات حاصل کرنے کے لئے رواۃ کے حالات کا بھی نہایت احتیاط و ہر ایک جہتی سے مطالعہ کیا جاتا ہے۔ اور پہلے ناقدین نے تعصب و تعنت سے بھی کام لیا ہے، اس پر بھی نظر رکھنی پڑتی ہے۔ راویوں کے متون احادیث میں تصرفات بھی سرزد ہوتے ہیں، ایک شیعہ علما حدیث کا بھی ہے وہ بھی نہایت دقیق و انگریز کا محتاج ہے اور سارے ہی اطراف پر نظر کر کے آخری صحیح فیصلوں پر پہنچنے کے لئے کتنی عقل و فہم کی ضرورت ہے، وہ محتاج بیان نہیں، شیخ سعدی کا ارشاد ہے کہ ایک مسلم علم کے لئے دس من عقل کی ضرورت ہے۔ پھر ہم جانتے ہیں کہ دوسروں کی طرح بعض محدثین بھی ایسے ہوئے ہیں جن کا علم تو بہت زیادہ مگر عقل اتنی نہ تھی، اور ایسے حضرات نے اگرچہ علم حدیث کی برکت سے اس میں حسب ضرورت کام نکال لیا، مگر ان کی علمی الاعتقاد و غیرہ میں ظاہر ہو کر رہی اور اس کے مضرات اثرات بھی ملت ہو کر برداشت کرنے پڑے۔ تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

عرض کرنا اتنا ہی ہے کہ فہم کی طرف اگر فوراً توجہ کیا جاتا ہے کہ فہم کا علم کہا کر بھی جاہل ہی رہیں گے اور منکرین حدیث، اور منکرین تہلیل و حلیفہ کی نادانی و غیر مال اندیشی سے مسلمانوں کو عظیم نقصان اٹھانا پڑے گا۔

### علم حدیث میں تخصص کی شدید ضرورت

میں نے تخصص حدیث کی ضرورت پر تین جامعات کو متوجہ کیا تھا، مگر انہوں نے کہ میں بڑی حد تک دیوبند و ہندوستان کی طرف سے ہوں، کیونکہ جہاں نزاعی صورتیں اور سیاسی معاملات درانداز ہو جاتے ہیں، وہاں خالص علمی و روحانی ترقی مشکل ہو جاتی ہے۔ لہذا زیادہ امید مندوۃ العلماء سے ہے کہ وہاں سکون کے ساتھ تعلیمی کام ہو رہا ہے اور وہاں کے اساتذہ و اطرلاب بھی باصلاحیت ہیں، اس کا اہتمام بھی حضرت مولانا علی میاں صاحب ایسے معیضہ عالم ربانی کے ہاتھ میں ہے۔

علامہ شبلی بکلی مفتی الیئمہ نعمانی تھے، اور ان کی بڑی تمنا تھی کہ ان کے خاص تلامذہ اس نسبت کی پاسداری کریں اور بظاہر ان کی تمناؤں اور دعاؤں کا ثمرہ تھا کہ حضرت سید صاحب ایسا جامع کمالات محقق عالم ربانی ندوہ کو میسر ہوا۔ اگرچہ

جز قیس اور کوئی نہ آیا ہوائے صحرَا مگر بہ بھگی چشمِ حسو تھا

شاید میری یہ تہناؤں کو ایک بابِ ندوہ تک پہنچے، اور وہاں سے حضرت سید صاحب جیسے کمال افراد بڑی تعداد میں ظاہر ہوں اور اس کی بھی خلائی ہو جو اب تک، ہاں علمِ حدیث کی طرف خاص توجہ نہ رکھنے سے محسوس ہوتی ہے۔

میرے عزیز ندوی بھائی، میری صاف گوئی کو معاف کریں، انہوں نے تاریخ و ادب میں خاص امتیاز حاصل کیا اور تالیفی لائن میں بھی نہایت کاغذی خدمات انجام دیں، مگر علمِ حدیث کی خامی تقریباً تمام تالیفات میں محسوس کی جاتی ہے جس کا تذکر ضروری ہے اور تاریخی کاموں میں بھی غیر متوقع مسامحتوں کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، کیا تابعین کے مصنف کے لئے موزوں تھا کہ وہ اس میں امامِ اعظم کا تذکرہ نہ کریں، اور کیا تذکرہ محدثین کے مؤلف کو لائق تھا کہ وہ امامِ اعظم اور امام ابو یوسف و امام محمد کا ذکر نہ کریں، بہر حال! فروگزاشت تو فروگزاشت ہی ہے، میں نے تو تاریخ و دعوت و عزیمت کے مؤلفِ علام کو بھی توجہ دلائی تھی (جن کی قدر و عظمت میرے دل میں بہت زیادہ ہے) کہ تاریخ کا قلم صرف مدح و منقبذ پر کیوں رکے، اس کو نقد و جرح سے بھی آشنا کرنا چاہئے۔ تاکہ تعارف و حق تاریخ نگاری پورا ہو۔

حضرت امامِ اعظمؒ کے علوم و کمالات کا کچھ تعارف مولانا مودودیؒ نے بھی اپنی کتاب ”خلافت و ولایت“ میں کرایا ہے، جو باوجود مختصر ہونے کے بہت ہی جامع ہے، مجھے تو وہ بہت پسند آیا، اگرچہ مجھے ان کی بہت سے نظریات سے اختلاف بھی ہے۔ اور میں نے ان کی پوری فقیر کا مطالعہ کر کے ایک سو کے قریب نشانات بھی لگائے ہیں۔

انبیاء علیہم السلام کے سوا غلطیوں سے معصوم کوئی بھی نہیں ہے، اس لئے جس سے بھی جو غلطی و ملی خدمت ہو سکی ہے اس کی قدر شناسی بھی اسلامی و اخلاقی فرض ہے۔ اور معقول و مہذب انداز میں نقد بھی ہوتو برا نہیں ہے۔

### فہم رجالِ حدیث

اس بارے میں ادھر کافی لکھا گیا ہے اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی رائے گرامی کے بارے میں علامہ کوثرؒ کی کاغذ بھی آچکا ہے۔ دو بڑوں کے فرق کے عنوان سے احقر نے حضرت شیخ عبدالحق دہلوی اور شاہ صاحب کے نظریات کے اختلاف پر پہلے ہی لکھا تھا اور ادھر پر بھی کچھ آگیا ہے۔ فوریہ جامعہ کے مفصل تبصرے کا حوالہ بھی آچکا ہے۔

ابھی یہ بھی گزرا ہے کہ رجال کے سلسلہ میں، جو نہایت مشہور کتاب تہذیب الکمال لغزریؒ م ۴۲۲ء ہے اور وہ اب طبع بھی ہوگئی ہے۔ (جس کا خلاصہ حافظ ابن حجرؒ کی تہذیب التہذیب میں شائع شدہ ہے) اس کا ذیل حافظِ حدیث مغلطائے غلطی ۶۲۴ھ نے لکھا تھا جو اصل مذکور کے برابر تھا، اسی طرح علامہ باریؒ نے غلطی ۴۲۴ھ نے بھی کتاب المغنی و المعز و کتب کبھی کبھی اسی طرح اور بھی بہت سی نادر کتب رجال تلاش کرتی ہوں گی۔ ایسی سب کتابیں درجہ شخص کے کاروں کو مطالعہ کرتا ہوں گی۔ جامعہ ثلاث ہندیہ کے کتب خانوں میں تمام کتب رجال کا ہونا ضروری ہے۔ مجھے یاد ہے کہ دارالعلوم کراچی والوں نے بہت پہلے تہذیب الکمال کا نسخہ فوٹو اسٹیٹ کے ذریعہ منگایا تھا، جس کو مولانا تاقی عثمانیؒ دام فیضہم نے مجھے دکھایا تھا۔ اور شخصِ حدیث کے سلسلہ میں بھی علامہ پاک نے ہی توجہ کی تھی، ادھر ابھی تک خیال نہیں ہے۔ ولعل اللہ بعلدث بعد ذلک امرا۔

واضح ہو کہ محدثین حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی تعداد کا اندازہ بارہ ہزار تک کیا گیا ہے۔ پھر صحابہ و بعد کے محدثین تابعین و تبع تابعین اور رواۃ احادیث کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ جن کے حالات پر خاص طور سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ شخصِ حدیث کے لئے لاکھوں کی تعداد میں متون احادیث اور لاکھوں رواۃ احادیث کے حالات کا مطالعہ و تحقیق ضروری ہوگی، پھر ایک سرسری انداز سے چودہ سو سال کے اندر کے بڑے پائے کے محققین اکابر محدثین کی تعداد بھی ڈیڑھ دو ہزار سے کیا کم ہوگی۔ راقم الحروف نے مقدمہ

انوارالباری میں ۶ سو سے زیادہ اکابر کے تذکرے جمع کئے تھے، مگر بہت بڑی تعداد باقی ہے۔ جن کا اضافہ اب تکمیل شرح کے بعد ہی ممکن ہے۔ موضوعات کا ذکر: یہ بھی فن حدیث و رجال کا نہایت اہم موضوع ہے۔ جس سے صرف نظر نہیں کی جاسکتی، موضوعات ملاحظہ قاری حنفی نے ص ۱۳ میں ابن عساکر کے حوالہ سے یہ واقعہ لکھا ہے کہ غلیظہ ہارون رشید کے پاس ایک زندقہ کو لایا گیا جو جھوٹی احادیث بھی وضع کر کے پھیلاتا تھا۔ غلیظہ نے اس کے قتل کا حکم کیا تو اس نے کہا کہ مجھے تو آپ قتل کرادیں گے مگر میں نے جو چاہا ہزار حدیث وضع کر کے لوگوں تک پہنچا دی ہیں، ان کا کیا کریں گے؟ غلیظہ نے کہا کہ تم اس کی ٹکڑ نہ کرو، ہمارے پاس عبداللہ بن مبارک اور ابواسحاق خزرجی ہیں جو ان کو چھان چٹک کر صحیح ذخیرہ احادیث میں سے ان کا ایک ایک حرف باہر نکال دیں گے۔

کیا ہماری مستند کتب صحاح (ترمذی و ابو داؤد وغیرہ) میں حدیث الطیطہ اور حدیث ثمالیہ اذوال وغیرہ نہیں ہیں، اور کیا ہماری کتب نقایس میں احادیث ضعاف و منکر و شاذ نہیں ہیں؟ جن کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ حضرات راویوں کے نام دے کر اپنی ذمہ داریوں سے فارغ ہیں، اب ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم ان کے رجال کی پرکھ کر کے ان کی احادیث کو وہ درجہ دیں، جس کی وہ صحیح طور سے مستحق ہیں۔

ایک دفعہ احقر نے ایک استاد حدیث سے سوال کیا کہ کیا ابو داؤد میں سب احادیث صحاح ہیں، کہنے لگے کہ جی ہاں! کیونکہ خود امام ابو داؤد نے فرمایا ہے کہ جن احادیث پر میں سکوت کروں، وہ بھی صحیح ہیں، میں نے کہا کہ یہ بات اس طرح عام نہیں ہے، کیونکہ علامہ ذہبی وغیرہ ناقدین رجال نے فیصلہ کیا ہے کہ امام ابو داؤد وغیرہ نے ایسی احادیث پر بھی سکوت کیا ہے، جن کے رواۃ کا ضعیف و کلیم فیہ ہوتا سب کو معلوم ہے۔ کیونکہ اشکال باللحدیث کرنے والوں کے لئے رجال کا علم نہایت ضروری تھا۔

میری تمنا ہے کہ چامحات عربیہ میں شخص حدیث و رجال کا درجہ ضرور قائم ہو، اور قیامت تک جب بھی کسی حدیث نبوی کے رجال پر بحث و نظر اور تحقیق کی ضرورت پیش آئے، تو حضرت عبداللہ بن مبارک و حضرت ابواسحاق خزرجی کے علاوہ ائمہ نقد و جرح کے اسلحہ سے مسلح ضرور ضرور موجود رہیں۔

ہمارا سلفی حضرات سے کوئی جھگڑا نہیں ہے۔ وہ بھی شخص کے درجات کو لیں، اور پھر حسب ضرورت سب علماء و محققین ایک جگہ بیٹھ کر تبادلہ خیالات کریں، احتیاق حق و ابطال باطل کا مرحلہ ہم سب مل جل کر طے کریں۔ جس طرح سعودی علماء کی مجلس افتاء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی تسلیم کر کے رائے جمہور کو ترجیح دی ہے، اسی طرح دوسرے بہت سے اہم فرہی و اصولی مسائل کا فیصلہ بھی رائے جمہور کے موافق ہو سکتا ہے، بلکہ صرف امام ائمہ کی فقہی و کلامی رائے کے مطابق بھی ان مسائل کو طے کر دیا جائے تو پھر کسی کو خلاف و شقاق کی گنجائش نہ رہے گی۔ اور ایسا ہو سکے تو وہ نہایت مبارک ہوگا جسکی صحیح علمی و حدیثی خدمت ہے، سب و شتم یا کچھ بھی برا بھلا الزام کسی کو دینا ہرگز علماء کی شان نہیں ہے اللھم و فقنا و یاہم لما تحب و ترضی۔

حدیث الطیطہ و حدیث ثمالیہ اذوال (مریدانی داؤد) کے بارے میں مقالات کوثری ص ۲۸۴ میں لائی گئی ملاحظہ ہے حقوۃ الامان اور کتاب التوحید شیخ محمد بن عبد الوہاب میں بھی ان احادیث منکرہ و شاذہ سے قضا کا اثبات کیا گیا ہے جبکہ ایسی احادیث سے فقہی احکام بھی ثابت نہیں ہو سکتے چنانچہ علامہ احقر نے حضرت شیخ اللہ یث کو بار بار توجہ دلائی تھی کہ بذلہ الامحو و کے مصری ایڈیشن میں ایک حاشیہ کا اضافہ کر کے محدثین کا نقد شائع کر دیا جائے، مگر انہوں نے غور کیا کہ جن لوگوں کے سپرد وہاں طباعت کا کام ہوا ہے وہ اس کام کو نہ کر سکیں گے۔ حضرت نے مجھے اس غلطی کا حاشیہ کی نقل بھی ارسال فرمادی تھی جو اس موقع پر بذلہ الامحو و میں خود بھی تحریر فرمایا تھا اور میں نے عرض کیا تھا کہ یہی حاشیہ آپ مصر بھیج دیں۔ ہر سال انیسویں ہے کہ یہ کام نہ ہو سکا اور نقصان (یعنی نقل احقر کے پاس موجود ہے)

نقصان فرماقت رواۃ: اشکال باللحدیث رکھنے والوں کی نظروں کے تصرفات پر بھی نہایت ضروری ہے، بخاری و مسلم اور ابو داؤد و نسائی تک میں راویوں نے ایسے کلمات ایسے خیال گمان کے مطابق بدوادیے ہیں جن سے فرق باطلہ نے غلط طور سے فائدہ حاصل کیا ہے، اگر کچھ محدثین نے ان کے بارے میں محتاطانہ فیصلے کئے ہیں، ہم امام اہم کی علم کا کام دھکا دھکا سے متعلق نہایت جلد کے ذکر میں اس کی مثالیں بھی پیش کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

## امام اعظم اور علم کلام و عقائد

حضرت امام شافعیؒ نے امام اعظمؒ کے لئے فقہ علم عقائد اور کلام میں سیادت تسلیم کی ہے، (ملاحظہ ہو تاریخ خلیفہ بغدادی ص ۱۳/۱۶۱) اور شاید اسی لئے مشہور علامہ محدث و مفسر ابن کثیر شافعیؒ م ۴۷۷ھ نے بھی اپنی تاریخ الہدایہ و التہایہ ص ۱۰۷/۱۰۸ میں امام صاحب کے لئے یہ نہایت و قیح الفاظ تحریر کئے: الامام، فقیہ العراق اعدائے الاسلام و السادة الاعلام۔ اعدارکان العلماء اعدائے الامم الاربعہ اصحاب المذہب المتوحید، یہ علامہ ابن کثیر حافظ ابن تیمیہ کے بھی شاگرد ہیں بلکہ بعض مسائل میں ان کا اتباع بھی کر لیا تھا، مثلاً مسئلہ طلاق وغیرہ میں، جس کی وجہ سے ان کو بہت تکالیف بھی اٹھانی پڑیں۔

انہوں نے اپنی تفسیر میں بیشتر صحیح احادیث استدلال میں پیش کی ہیں، اگرچہ چند جگہوں میں ان سے تسامح بھی ہو گیا ہے، ان کی تفسیر کو اہل حدیث بھی مستند مانتے ہیں، ہمارے فقہی نقطہ نظر سے ابو بکر جصاص حنفی کی تفسیر اور روح المعانی وغیرہ منظر ہی زیادہ مستند ہیں۔ اگرچہ روح المعانی میں فوائد صدیق حسن خاں مرحوم کی وجہ سے کچھ حذف و الحاق ہوا ہے (ملاحظہ ہو مقالات الکوثری ص ۳۴۳)۔

یہ بات پہلے بھی ذکر ہوئی ہے کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے متداول علوم حدیث، تفسیر فقہ و کلام وغیرہ کی تکمیل کے بعد سب سے زیادہ اختصاص علم کلام میں حاصل کیا تھا، اور وہ سن ۴۷۷ھ میں علم فقہ کی ہم شروع کرنے سے قبل انہوں نے نئے نئے مذہبی فرقوں کے خیالات کی اصلاح پر توجہ کی تھی اور چونکہ ایسے فتنے زیادہ تر بصرے میں رونما ہوئے تھے تو آپ کو ذہ سے چایا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ میں بائیس مرتبہ وہاں گئے اور کئی سال چھ ماہ بھی وہاں قیام کر کے خوارج، قدریہ، جبریہ، حشویہ فرقوں سے مناظرے کرتے رہے۔ چونکہ وسیع علم کے ساتھ عقل بھی وافر تھی اس لئے منقول کے ساتھ منطقی و عقلی استدلال میں بھی وہ مقابلہ پر چھا جاتے تھے، اور امام مالک کے ساتھ چونکہ بعد کو بھی امام صاحب کی بڑی بڑی علمی ایماٹ ہوئی ہیں۔ وہ تو فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اپنے زور استدلال سے لکڑی کے ستون کو بھی سونے کا ثابت کر سکتے ہیں۔ اس لئے تمام فرقوں کے سربراہ مناظروں میں امام صاحب سے شکست کھاتے تھے۔ اس سلسلہ کے بہت سے واقعات بھی نقل ہوئے ہیں۔ بعض کا ذکر ہم نے مقدمہ کے تذکرے میں کیا بھی ہے۔ امام صاحب کے اصول و عقائد میں کچھ رسائل بھی ہیں، پھر آپ کے ۲-۳ واسطوں سے تلمیذ شیخ ابو منصور ماتریدی حنفی م ۳۳۳ھ ہوئے جو بڑے جلیل القدر محدث، فقیہ و حکم تھے۔ امام ابوالحسن اشعری حنفی م ۳۴۰ھ آپ کے معاصر تھے، ان کی بھی علم کلام و عقائد میں عمدہ تالیفات ہیں۔

امام بخاری کا ذکر: اوپر ہم ذکر کر چکے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حق تعالیٰ کی صفحہ نگین کے بارے میں امام اعظمؒ کی رائے کو بمقابلہ اشاعرہ اختیار کیا ہے، اور حافظ نے بھی کہا کہ اس قول امام کا اختیار کرنے سے ”حوادث الاولیاء“ کی خرابیوں سے نجات مل جاتی ہے جو علامہ ابن تیمیہ کا اختیار ہے۔ اور یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ امام اعظمؒ نے جو اعمال کے جزو ایمان نہ ہونے کا قول اختیار کیا تھا، وہی زیادہ حق و صحابہ ہے۔ اور امام بخاریؒ نے جو ابتداء صحیح میں کتاب الایمان کے چالیس بابوں میں اعمال کو جزو ایمان قرار دینے کی ہم چلائی تھی، حتیٰ کہ ایک باب تو ”کھو حوں کھو“ کا بھی قائم کر دیا اور خوب زور لگایا کہ عمل ذرا بھی ہوا تو کفر ہو گیا۔ مگر پھر خود ہی صحیح بخاری ص ۱۰۰۲ میں جاکر ”باب صلیکھہ من لعن شارب النعم“ قائم کر دیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر عقیدہ ایمان صحیح ہو تو کفر ہو گیا (شراب وغیرہ) کی وجہ سے بھی ملت سے خارج نہ ہو گا اور مرکب کفر پر ملت کرنا بھی کفر و عروہ نہ دیا۔ کہاں تو اعمال جزو ایمان تھے اور جہاں ایمان کفر میں داخل کر رہی تھی۔ اور کہاں یہ کہ شرابی پر ملت بھی مت کر۔

پھر یہ کہ سورہ ہجرات میں تو اس امر کا قطعی فیصلہ پہلے ہی ہو چکا ہے: فربا یؤان طائفان من المومنین القتلوا الا بالعدو دگر وہ مسلمانوں کے آپس میں قتل کریں تو ان میں صلح کرادو، مومن کے لئے دوسرے مومن کا قتل کرنا بڑا گناہ ہے مگر پھر بھی ان کو مومن کہا گیا۔)

علامہ یحییٰ نے عدم جزییت اعمال کے سلسلہ میں دس نہایت مضبوط دلائل ذکر کئے ہیں۔ جو انوار المحمود ص ۵۳۰/۲ میں قابل مطالعہ ہیں۔  
غرض ہم نے تو شکر کیا کہ امام بخاری نے اپنی کتاب التوحید میں صفت تکوین کے بارے میں امام اعظمؒ کی تہدیک کر لی اور حافظ نے بھی بقول حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) بڑے ہی حوصلہ کا ثبوت دیا کہ امام صاحب کے لئے ایسی عظیم منقبت کا اقرار کر لیا۔ جبکہ وہ بہت سے مشہور اختلافی فروعی مسائل میں حنفی کی مخالفت ہی کے عادی ہیں اور جہاں حدیث کے مسئلے میں تو حنفیہ سے غیر معمولی تعصب برتا ہے۔  
ایمان و عقائد کے باب میں چونکہ امام بخاری نے اعمال کے جزو ایمان بنانے پر زیادہ اصرار کیا تھا۔ اس لئے ہم نے بھی اس بحث کو مقدم کر دیا۔ اس کے بعد دوسرے مباحث کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔

## (۲) ایک اہم مسئلہ یہ بھی ہے

کہ کیا ایسے لوگ جو شاہ حق جہاں میں رہتے ہوں اور ان کو کوئی بھی ہدایت ایمان باللہ کے بارے میں نہیں مل سکی، تو کیا ان پر بھی خدا پر ایمان نہ لانے کا مواخذہ ہوگا۔

### مولانا سندی کا اختلاف

ہمارے مولانا عبید اللہ سندیؒ کا خیال تھا کہ ان سے مواخذہ نہ ہوگا، اور ہمارے اساتذہ کبار دیوبند حضرت شاہ صاحب و علامہ عثمانی سے اس بارے میں مباحثہ بھی مولانا صاحب الرحمن صاحب مہتمم دارالعلوم کی سرپرستی میں ہوا تھا، ہمارے ان حضرات کی رائے بھی تھی کہ صرف اقرار الٰہییت و توحید کا مواخذہ ان سے بھی ضرور ہوگا، لیکن مولانا سندیؒ اپنی ضد پر قائم رہے تھے۔  
محقق علامہ محدث طاعلی قاری حنفیؒ نے شرح فقہا کبریٰ ملحکات ص ۱۶۸ میں یہ مسئلہ بھی ذکر کیا ہے، آپ نے وجوب ایمان بالاعتقاد پر زور دے کر لکھا: امام اعظمؒ کا ارشاد حاکم شہید نے اکتفی میں نقل کیا ہے کہ زمین و آسمان وغیرہ اور خود اپنی پیدائش پر بھی نظر کرتے ہوئے ان کے پیدا کرنے والے کا یقین عقلاً بھی لازم ہے اور اس سے جاہل رہنا غرض نہیں بن سکتا۔ قرآن مجید اور احادیث بھی اسی کو ثابت کرتی ہیں۔  
ہمارے اکثر شیخ اہل سنت کا یہی حقار قول ہے اور شیخ ابو منصور ماتریدی نے تو قصی عاقل پر بھی اس کو لازم کیا ہے، کیونکہ اس کا ایمان بھی معتبر ہے، امام اشعریؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔

## (۳) ایمان میں زیادتی و نقصان

اس مسئلہ کی پوری تحقیق انوار المحمود ص ۵۴۲/۵۴۱ جلد دوم میں مطالعہ کی جائے اور شرح فقہا کبریٰ ص ۱۶۴/۱۶۵ میں بھی دیکھی جائے۔  
ہمارے حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) یہ بھی فرماتے تھے کہ امام اعظمؒ بھی اس کے قائل تھے اور طاعلی قاری حنفیؒ کا یہی حوالہ بھی دیتے تھے۔ فقہا کبریٰ میں امام اعظمؒ نے فرمایا کہ ایمان تصدیق و اقرار کا نام ہے اور بحیثیت مومن بہ کے یعنی جن امور پر ایمان لانا سب کے لئے ضروری ہے، اہل ساء و ارض سب کا ایمان برابر ہے، نہ ان سے کم پر ایمان معتبر ہے نہ زیادہ پر ضروری ہے البتہ لحاظ درجات یقین و تصدیق کے کچھ کی وزیادتی ہوتی ہے اور اس اعتبار سے سب برابر نہیں ہیں۔ اسی طرح اعمال کے لحاظ سے بھی سب مومن برابر نہیں ہیں۔ اور اسلام تسمیہ و انشاء کا نام ہے۔

## (۴) حق تعالیٰ جہت و مکان سے منزہ ہے

علامہ قاریؒ نے شرح فقہا کبریٰ ص ۱۳۹ میں مکمل بحث کی ہے، اور ثابت کیا کہ اس بارے میں تمام اہل سنت والجماعہ ہی نہیں بلکہ سارے فرقے معتزلہ، خوارج، اہل بدعت بھی متفق ہیں اور مجسمہ و جاہل متناہلہ جو جہت کے قائل ہیں اور علوم مکان و جلوس عرش کا عقیدہ رکھتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ پھر لکھا کہ علامہ ابن تیمیہؒ کو جو مغالطہ اور مطیع غلطی کی روایت کی وجہ سے ہوا ہے وہ قابل رد ہے۔ پھر علامہ عبدالرشید

نعمانی نے پوری تفصیل و دلائل کے ساتھ حاشیہ مقدمہ کتاب التعلیم ص ۱۸۸/۱۸۷ میں علامہ کا رد کیا ہے۔ آپ نے ثابت کیا کہ عبداللہ انصاری نے جو بہن تیسیر کی طرح جہتِ علو کے قائل تھے، ”الفاروق“ شرح عقیدہ طحاوی میں ایسی غلط بات امام اعظمؒ کی طرف منسوب کر دی، جس سے علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ وہ امام صاحب کی رائے ہے۔

انہوں نے یہ بھی لکھا کہ صاحب ”الفاروق“ سے کہیں زیادہ الشیخ الامام ابن عبدالسلامؒ کا نقلی اعتماد ہیں جنہوں نے اپنی کتاب حل الرموز میں امام اعظمؒ کے ارشاد کا مطلب یہ قرار دیا کہ امام صاحب اس شخص کو کافر قرار دیتے تھے جو اللہ تعالیٰ کے لئے مکان ثابت کرتا ہے۔ اس طرح یہ بات الٹنی ہو کر امام صاحب کی طرف منسوب ہو گئی اور علامہ ابن تیمیہؒ نے حسبِ عادت اس سے قائدہ اٹھانے کی سعی کی۔ علامہ نعمانی دامِ نعمان نے لکھا کہ اس بات کو علامہ کوثرؒ نے بھی ”لفظ الاضطراب“ کے حاشیہ میں خوب تفصیل سے لکھا ہے۔

### (۵) تفصیل اولاد الصحابہ

علامہ قاریؒ نے ص ۱۴۸ میں الکفایہ کے حوالہ سے لکھا کہ بعض علماء کی رائے ہے کہ صحابہ کے بعد ہم کسی کو بھی کسی پر فضیلت نہیں دے سکتے جو علم و تقویٰ کے منکر اصحاب یہ ہے کہ جبر اولاد سیدنا طاہرؒ کے اور سب کے ایماہ کی فضیلت یا اعتبار ان کے آباء کے ہیں۔ اولاد سیدنا طاہرؒ کے بارے میں یہ ہے کہ وہ اولاد سیدنا ابوبکر و عمر و عثمانؓ پر فضیلت رکھتے ہیں، کیونکہ ان کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہے اور وہ بنات طاہرہ و ذریعہ طیبہ ہیں جن کو حسبِ آیت قرآن مجید (النساء) ۱۲۵ اللہ لیسحب عنکم الرجس اہل البیت و یطہرکم لعلہم یراہم (شرعاً ناپسندیدہ امور) سے بچانے کا ارادہ فرمایا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل بیت نبویؐ کو نبویؐ آلائشوں سے دور رکھنے کے لئے حق سبحانہ و تعالیٰ کی خصوصی توجہ حاصل ہے۔ اور وہ تقویٰ و طہارت کا راستہ اختیار کریں تو ان کے لئے اجر و ثواب بھی دوسروں سے زیادہ ہے۔ جیسے کہ یا نساء اللہ لیسطن کا حدیث النساء ان اکفین الایہ میں بھی اشارہ دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

### (۶) جنت و جہنم کا خلود

فدا کبریں ہے کہ جنت و جہنم مخلوق اور اب بھی موجود ہیں اور وہ کبھی فناء نہ ہوں گی لہذا غلو و جہنم سے انکار کرنے والے غلطی پر ہیں، جیسے علامہ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ وغیرہ۔

### ارشاد علامہ سید سلیمان ندویؒ

آپ نے لکھا کہ قیامِ نار کے مسئلہ میں حافظ ابن تیمیہؒ و ابن قیمؒ کی پیروی میں جو کچھ لکھا گیا ہے بعد کو جمہور کی رائے کا اضافہ کر کے دونوں کے دلائل کی تشریح کر دی ہے اور پھر اللہ اس باب میں جمہور کی رائے کے مسلک کا حق ہوتا سمجھ میں آ گیا ہے، و ما سولہ فیسی الا بائہ (شافع شہد رجوع و اعتراف ص ۳)

### جبر و اختیار کی بحث

اعتقادی مسائل میں سے یہ مسئلہ سب سے زیادہ اہم اور مشکل ہے، اسی کے تحت تقدیر کا مسئلہ بھی آتا ہے اور انھیں عباد کا سن و جمع عقلی ہے یا شرعی اور حق تعالیٰ کے افعال معلل بالا عرض ہیں یا نہیں؟ ایسے مسائل کو امام بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ و امام ابو داؤدؒ نے اپنی صحاح کے اندر آخر میں لیا ہے۔ چونکہ یہاں ذکر امام اعظمؒ کی کلامی خدمات کا ہوا ہے، اس لئے کچھ ذکر اس اہم مسئلہ کا بھی کیا جاتا ہے، اس بارے میں شبہات کا آغاز تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے دور سے ہو چکا تھا اور آپؐ نے فرمایا تھا کہ القدریہ معیوسیٰ ہلہ الامہ (قدریہ فرد والے میری امت کے تجوی ہیں) اور فرمایا تھا کہ میری امت کے دفتر تھے ایسے ہیں جن کا اسلام میں کچھ حصہ نہیں ہے، مرہ اور قدریہ۔ (ابواب القدر ترمذی، باب

فی القدر ایماؤہ، کتاب القدر بخاری) پہلے صحیح بخاری ص ۵۷ کا بہت مفید حاشیہ پیش کرتے ہیں جو فتح الباری کو کرنی وغیرہ سے ماخوذ ہے۔  
 قضاء و ازل کا حکم کل اعمالی ہے اور قدر اس کے جزئیات و تفصیل ہیں۔ قال تعالیٰ وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم۔ نہ سب حق یہ ہے کہ ایمان و کفر، خیر و شر، نفع و ضرر وغیرہ سب اسوہ حق تعالیٰ کی قضاء و قدر کے تحت ہوتے ہیں، اور صرف اس کے مقدرات ہی ظاہر ہوتے ہیں۔

ان امور کے بارے میں حقیقت صرف کتاب و سنت سے حاصل ہوتی ہے۔ قیاس و عقل کی در اندازی بے سود ہے۔ اسی لئے جن لوگوں نے اس میدان میں عقلی گھوڑے دوڑائے، وہ کامیاب نہ ہو سکے اور بیکار اپنی عقلوں کو تھکا یا۔ درحقیقت تقدیر خدا کے اسرار میں ہے، اے دیر پردے درمیان میں ہیں کہ اور اک و محل کی رسائی وہاں تک ناممکن ہے۔ اسی لئے کسی نبی مرسل یا ملک مقرب پر بھی تقدیر کے مجید ظاہر نہیں ہوتے ہیں، البتہ یہ کہا گیا ہے کہ وہ جنت میں ظاہر کر دیے جائیں گے۔ ان شاء اللہ۔ (فتح الباری ص ۱۱/۲۸۱) وغیرہ۔

ارشاد نبوی: سب سے پہلے یہ مسئلہ مشرکین کی طرف سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوا چنانچہ قرآن مجید میں ہے  
 مبقول اللہن اضرکوا لہو شاء اللہ اضرکوا لہن الا یہ (نمبر ۱۳۸) سورہ انعام۔ یعنی یہ مشرک آپ کی ہدایت سن کر یہ کہیں گے کہ اگر اللہ چاہتا تو نہ مشرک کرتے اور نہ ہمارے مال باپ کرتے۔..... (گویا جو کچھ ہم نے کیا وہ سب خدا کی مشیت کے تحت کیا ہے، اس لئے ہم حضور و انہیں ہو سکتے) آپ فرمادیں کہ خدا کے پاس بھی تمہارے بے عمل استدلال کے مقابلہ میں بڑی دلیل و حجت موجود ہے، جس کی وجہ سے تمہیں ہدایت و رستہ عین نہیں ہو سکی۔

حضور اکرم ﷺ نے اپنے صحابہ کو تقدیر کے مسئلہ میں غور و خوض کرنے اور اس کی کھوج اور عنایت و مصلحت معلوم کرنے کی فکر سے روک دیا تھا۔ اور یہی سب سے زیادہ اہم طریقہ تھا، مگر آپ کے بعد بھی اس کے بارے میں خلوک و شہادت پیدا ہوئے اور بڑھتے ہی رہے۔  
 ارشاد سیدنا عمر: حضرت عمرؓ کے دور خلافت میں ایک چور لایا گیا، آپ نے پوچھا کیوں چوری کی، کہا کہ خدا نے ایسی ہی قضاء کی تھی، آپ نے اس پر چوری کی حد شرعی قائم کی اور پھر دوسرے کوڑے بھی لگوائے اور فرمایا کہ یہ اس کی سزا ہے کہ اس نے خدا پر جھوٹ بھی باعواہ یعنی خدا کی قضاء کا بے عمل حوالہ دیا۔

بعض لوگوں نے خیال کیا کہ تقدیر خداوندی اگر حق ہے تو برائیوں سے بچنے کی سعی لا حاصل ہے، اس کو بھی حضرت عمرؓ نے رد کر دیا اس طرح کہ جب طاعون والے شہر میں داخل ہونے سے آپ نے منع فرمادیا تو کہا گیا کہ آپ خدا کی تقدیر سے بھاگتے ہیں؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! ہم خدا کی تقدیر سے ہی اس کی تقدیر کی طرف بھاگ رہے ہیں۔ یعنی خدا کی تقدیر کا احاطہ تو بہت وسیع ہے، ہم کہیں بھی جائیں اور کچھ بھی کریں، اس کی تقدیر ہی کے دائرے میں رہیں گے، خدا برائیوں سے بچنے کی کوشش کسی وقت بھی خلاف شرع نہیں ہو سکتی۔ اسی لئے اعمال حسنہ کے حصول کے اسباب اور اعمال قبیحہ سے بچنے کے اسباب کی ہر وقت فکر و سعی کرنا ہی عین صواب ہے۔

ارشاد سیدنا علی: آپ کے زمانہ میں یہ تہذیب اور بھی بڑھ گیا تھا۔ چنانچہ ایک شخص نے آ کر سوال کیا کہ ہمارا آپ کے ساتھ جہاد پر شام کا چائنا کیا قضاء و قدر خداوندی کے تحت تھا؟ آپ نے فرمایا ہمارے سب کام اس کے ماتحت ہوتے ہیں۔ اس نے کہا پھر تو ہم نے ساری مشقت و مصیبت بیکار اٹھائی، اگر جواب تو کچھ بھی نہ ملے گا کیونکہ وہ سب تو خدا کی قضاء و قدر سے مجبور ہو کر کیا ہے۔

حضرت علیؓ نے فرمایا: خدا کے فیصلہ کی وجہ سے تم مجبور و مضطر تو نہیں ہو گئے تھے اس لئے جو کچھ تم نے کیا اپنے اختیار سے کیا ہے، اور اس پر ہی اجر بھی پاؤں گے۔

اگر وہ بات صحیح ہوتی جو تم نے بھی ہے جب تو خدا نے جو ثواب و عقاب، امر و نہی اور وعد و وعید کے فیصلے صادر کئے ہیں، وہ سب باطل

ہو جائیں گے۔ تمہارے شبہات اور غلط خیالات سب گمراہ فرقوں کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امت کے بخوشی کا لقب دیا تھا۔ قال تعالیٰ ولفی ربک ان لا تعبدوا الا ایاہ۔ الخ۔  
یہ سب تقریر حضرت علی بن کر وہ شخص خوش اور مطمئن ہو کر واپس چلا گیا (تاریخ الہدایہ ابوالزہرہ ص ۱۱۲)۔

### ارشاد حضرت ابن عباسؓ

آپ نے شام کے فرقہ جبریہ کو تنبیہ فرمائی تھی کہ وہ جبریہ عقائد سے توبہ کریں اور اپنے معاصی کو خدائے برتر کی طرف منسوب نہ کریں

### ارشاد حضرت حسن بصریؓ

آپ نے بصرہ کے جبریہ فرقہ کے رد میں رسالہ لکھ کر وہاں ارسال کیا تھا۔ اس میں ثابت کیا کہ جو حق تعالیٰ کی قضاء و قدر پر ایمان نہ رکھے گا وہ کافر ہوگا اور جو اپنے گناہوں کو خدا پر محمول کرے گا وہ بھی کافر ہے، خدا کی اطاعت میں زور و زبردتی نہیں ہے اور نہ اس کی معصیت اس کے غلبہ کے سبب ہے، کیونکہ وہی مالک ہے ان سب چیزوں کا بھی جن کا اپنے بندوں کو اس نے مالک بنایا ہے اور وہی قادر مطلق ہے جس نے ان کو بھی قدرت عطا کی ہے۔ پھر اگر وہ طاعت کریں تو وہ درمیان میں حائل نہ ہوگا۔ اور اگر معصیت کریں تو وہ اگر چاہے تو حائل ہو سکتا ہے، پھر اگر وہ نہ کریں تب بھی یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس پر ان کو مجبور کرتا، کیونکہ وہ اگر مخلوق کو طاعت پر مجبور کرتا تو ان سے توبہ کو ہمالیت۔ اور معاصی پر مجبور کرتا تو ان سے عذاب کو ساقط کرتا۔ اور اگر ان کو آزد و مجمل چھوڑ دیتا تو اپنی قدرت کے لحاظ سے عاجز قرار پاتا۔  
لہذا یہ سمجھنا چاہئے کہ ان کے بارے میں اس کی اپنی مشیت ہے، جس کو ان سے پوشیدہ رکھا ہے۔ اور اگر وہ طاعات کی توفیق پائیں تو خدا کا ان پر بڑا احسان و کرم ہے۔

### فرقہ جبریہ جہمیہ کا بانی جہم بن صفوان

یہ خراسان کا تھا اور امام ابو منصور ماتریدی حنفی نے اس فرقہ کا پورے زور سے مقابلہ کر کے، خراسان سے اس کے اثرات کو ختم کر دیا تھا۔ (تاریخ الہدایہ ص ۱۱۸/۱۱۹)۔

اس کے عقائد صرف جبریہ کے نہیں بلکہ دوسرے بھی تھے، مثلاً یہ کہ جنت و جہنم فنا ہو جائیں گے اور کوئی چیز بھی ہمیشہ نہ رہے گی۔ ایمان صرف معرفت کا نام ہے اور کفر جہل ہے، لہذا یہود و مشرکین مومن ہیں جن کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف و کمالات کا علم ہے۔ اگرچہ وہ ظاہر میں انکار ہی کریں۔ تاہم وہ یہ بھی کہتا تھا کہ صرف تصور کے درجے میں معرفت ایمان نہیں ہے بلکہ معرفت تو یہ ضروری ہے جس پر تصدیق و اذعان حاصل ہو۔ وہ کلام اللہ کو حادث غیر قدیم کہتے تھے، اور اس پر خلق قرآن کا مسکند بھی چلایا تھا۔ قیامت کے دن میں خدائی روایت کا بھی منکر تھا۔ اس کا زیادہ مشہور مسئلہ جبر کا ہے کہ انسان کا خود اپنے افعال میں نارادہ ہے نہ وہ فاعل یا متاثر ہے، دوسری آراء میں مثلاً نفی مفت کلام اور خلق قرآن میں معتزلہ شریک ہوئے (۱۱) پھر خود نزار کا انکار علامہ ابن تیمیہ اور ابن القیم نے بھی کیا۔

### ارشاد امام اعظمؒ

فرمایا: ہمارے پاس مشرق سے دو غیثہ عقیدے اور نظریے آئے، ایک جہم معتزل کا دوسرا مقالہ شیعہ کا، جہم نے نفی صفات باری میں افراط کی صورت اختیار کی کہ حق تعالیٰ نہیں ہے۔ اور مقالہ نے اثبات میں غلو کیا کہ حق تعالیٰ کو اس کی خلق جیسا سمجھ لیا۔ الخ (ص ۱۶ مقدمہ فرقان القرآن میں صفات الخالق و صفات الاکوان) یہ پورا مقدمہ پھر اصل کتاب بھی قابل مطالعہ ہے۔ جہم منکر صفات تھا، اور قرآن مجید کو



مخلوق و حادث تبار تھا۔ پھر دو ربیاسیہ میں اسی کے ہم خیال فرقہ معترکہ ہوا، جس نے بڑے بڑے فتنے اٹھائے۔

مقاتل کا فرقہ مشبہ اور مجسمہ کہلایا، انہوں نے حق تعالیٰ کے لئے اعضاء اور جوارح تک ثابت کئے اور کہا کہ اس کے ہاتھ، قدم، منہ وغیرہ سب ہیں، اور جس طرح ایک بادشاہ اپنے تخت شاہی پر بیٹھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھتا ہے۔ یہی عقائد ہمارے زمانہ میں سلفی حضرات اور غیر مقلدین کے بھی ہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خاں کے رسالہ "الاحتواء علی الاستواء" کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں۔ فرقہ مشبہ مذکورہ کے برعکس فرقہ معترکہ نے تفصیص کا ظاہری معنی کی نفی کرنے میں اتنا غلو کیا کہ حد تعطیل تک پہنچ گئے، اور ظاہری معنی سے حق تعالیٰ کے اسامہ و صفات کے بھی منکر ہو گئے۔

آگے ہم امام اعظم ابراہیم حنفی کی کلامی خدمات جلیلہ کا تعارف کراتے ہوئے فرقہ باطلہ کا دیکھی تفصیل سے کریں گے ان شامائد تعالیٰ وہہ نستعین۔

## امام اعظمؒ کے تفصیلی افادات

محقق ابو زہرہ مصری نے اپنی کتاب "ابو حنیفہ" ص ۷۷ میں لکھا: امام صاحب بہت ہی دقیق و پختہ تھے اسی لئے وہ بھی خوض فی القدر سے روکتے تھے، اور اپنی تلامذہ و اصحاب کو بھی اس کی تلقین کرتے تھے، فرماتے تھے کہ یہ مسند بہت ہی دشوار اور لائیل قسم کا ہے لوگ اس کو صل کرنے سے عاجز ہیں، یہ بھی فرمایا یہ مسئلہ مقلد ہے جس کی تالی نامی ہے۔ کوئی اس کی کنجی پالے تو وہ جان سکتا ہے کہ اس کے اندر کیا کیا راز ہیں۔ ایک مرتبہ کچھ قدری فرقہ کے لوگ آپ کی خدمت میں تقدیر کے مسئلہ میں بحث کیلئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ اس میں فکر و نظر کرنے والا شعاع عین میں نظر کرنے والے کی طرح ہے کہ جتنا بھی زیادہ اس میں نظر کرے گا اس کی خیرگی و حیرت میں اضافہ ہوتا ہی جائے گا۔

ایک بار قدریہ کا وفد آیا اور امام صاحب سے سوال کیا کہ جب اللہ تعالیٰ کسی بندے سے کفر کا ارادہ کرے تو یہ اس کے ساتھ اجماعی ہوگی یا برائی؟ آپ نے فرمایا کہ اسامات یا ظلم کی بات اس کے لئے کہہ سکتے ہیں جو کسی کا حکومت و مامور ہو اور پھر اس کے خلاف کرے اور اللہ تعالیٰ اس سے بلند و برتر ہے کہ وہ کسی کا حکومت و مامور ہو۔

امام ابو یوسف نے امام صاحب سے نقل کیا کہ جب تم میں سے کوئی قدری بحث کرے تو اس سے صرف اتنا پوچھو کہ کیا خدا کے علم سابق میں یہ تھا کہ یہ امور اسی طرح واقع ہوں گے جیسے واقع ہوئے؟ اگر کہے کہ نہیں تو وہ کافر ہو گیا۔ اور اگر کہے کہ تھا تو اس سے سوال کرو کہ اس کا ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے مطابق وہ سب واقعات ہوں یا ارادہ یہ تھا کہ اس کے علم کے خلاف ہوں۔ اگر کہے کہ ارادہ بھی یہی تھا کہ اس کے علم کے موافق ہو تو اس نے اقرار کر لیا کہ خدا نے مومن سے ایمان کا اور کافر سے کفر کا ارادہ کیا تھا۔ اگر وہ یہ جواب دے کہ خدا نے اپنے علم کے خلاف کا ارادہ کیا تھا تو اسے اپنے رب کو متحسّی و متحرقراد یا اس لئے وہ کافر ہو گیا۔ کیونکہ جو کوئی یہ جان کر کسی کام کا ارادہ کرتا ہے کہ وہ کام نہیں ہوگا یا یہ جان کر کہ وہ کام ضرور ہوگا یہ ارادہ کرے کہ وہ کام نہ ہو اس کو جبر و حسرت اور تمنی و انوس کے کچھ حاصل نہ ہوگا اور خدا اس سے منزه ہے۔ فرقہ قدریہ کی طرح امام ابو حنیفہؒ فرقہ جمیہ کے بھی مخالف تھے، جو نظریہ جبر کے قائل تھے اور کہتے تھے کہ انسان کا اپنے افعال میں کوئی ارادہ نہیں ہے اور وہ عبادات کی طرح مجبور محض ہے، لیکن اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ امام صاحب کی عیب جوئی ہی میں ہمیشہ گھرے رہتے ہیں وہ ان کو چمکی بھی کہتے ہیں اور اس امر کو ثابت کرنے کے لئے بہت سے اور بھی جھوٹ گھڑتے ہیں اور ان افتراءات کو براہ نقل بھی کرتے رہتے ہیں۔ جبکہ یہ بھی سب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے جمیہ کے سردار کے ساتھ مناقشات و مناظرات بھی کئے تھے اور اس کے دلائل کو باطل کیا تھا اور امام ابو یوسفؒ نے امام صاحب سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ "خراسان کے دو قسم کے لوگ سب سے بدتر ہیں، جمیہ اور مشبہ۔" اس کے بعد محقق ابو زہرہ مصری نے لکھا کہ ایسے علماء جن کے پلے میں تفصیص علیہ کا کچھ بھی حصہ نہیں ہوتا، ان کا ظالمانہ کردار ایسا ہی ہوتا ہے۔

## امام بخاری اور نواب صاحب کے غلط الزامات

نواب صدیق حسن خاں کے عالی مرتبت بھی ہو کر کریں کہ ان کا بھی امام صاحب کو کبھی قرار دینا کتنا غلط ہے۔ اور امام بخاری نے امام محمدؒ کو کبھی قرار دیا۔ یہ بڑوں کی تحقیق کا حال ہے، جبکہ محدث شہیر و متکلم کبیر لا لکائی نے امام محمدؒ سے ہی نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک تمام فقہاء کا قرآن مجید کے تشابہات اور احادیث صفات پر بلا تفسیر و تفسیر کے ایمان لانے پر اتفاق ہے، اور جو شخص ان کی تفسیر کرے گا اور جم کے عقیدہ کا قائل ہو گا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کے صحابہ اور جماعہ حق کے طریقہ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اس نے حق تعالیٰ کا وصف یہ مصدق لایا ہے۔ (انوار المحض ۵۵۳/۲)۔

امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کو ار جاہ کا بھی غلط الزام لگایا تھا، جس کی تردید بیشتر اکابر امت نے کر دی ہے۔ اور اپنے رسائل رفع یدین و فاتحہ خلف الامام اور کتب تاریخ رجال میں بھی امام صاحب کے بارے میں بہت سی غلط باتیں منسوب کی ہیں، امام ابو یوسفؒ کو بھی متروک الحدیث کہہ دیا وغیرہ وغیرہ۔

## (۱) امام اعظم کے اہل باطل سے مناظرے

شیخ الاسلام محدثین شہرہ سدی خفی (من اعیان القرن السالط) نے مقدمہ کتاب التحلیم میں امام صاحب کے مناقب عالیہ پر سیر حاصل احکامت لکھی ہیں، ان میں سے یہ بھی لکھا کہ آپ اصول دین اور فروع شریعت کے جامع اور علم کلام میں باقی غایات تھے۔ آپ نے مذہب فقہ سے پہلے فرقہ پھلک کے رویوں گراں قدر خدمات انجام دی تھیں، چنانچہ صاحب فیضان بن مہد دمشقی قدری سے مناظرے کئے تاکہ آئندہ لوگوں کو اپنے صحیح مذہب کی طرف لوٹایا، یحییٰ بن مہنون سے مناظرے کر کے اس کو بھی متعدد مسائل حق کا قائل کیا، ۲۱۰۰ بار معتزلہ کے گڑھ بصرہ گئے اور وہاں کے معتزلہ سے مناظرے کئے، اور خاص طور سے عمرو بن عبید سے مسائل قضاء و قدر پر مباحثے کئے، فرقہ خوارج سے ملحد سہیل علقی کے بارے میں مناظرات کئے، آپ کے ہاتھ پر فتنس سوسطانی اسلام لایا، جس نے اسلامی عقائد کے بارے میں شہادت و احترامات پھیلائے تھے، ہم نے ان کے مناظرات اور دوسروں کے حالات بھی اپنی کتاب "طبقات الفقہاء" میں تفصیل سے لکھ دیئے ہیں۔ کافی مدت تک آپ نے "جامع کونہ" کو اصلاح عقائد اور اخلاق حق و باطل کا اہل باطل کا عقیم ہرگز بنائے رکھنے کے بعد پھر تدوین فقہ کی طرف توجہ کی تھی، جس کا حال سب کو معلوم ہے۔

**کلامی تالیفات:** آپ نے علم عقائد و کلام میں تالیفات بھی کی ہیں، جن سے بعد کے سبھی ائمہ کرام نے استفادہ کیا ہے، اور امام شافعیؒ نے اعتراف کیا کہ آپ کے بعد سب لوگ علم کلام و فقہ میں آپ کے عیال افتاح ہیں (مقامہ ابی حنیفہ ص ۵۲ بحوالہ تاریخ خلیفہ ص ۱۶۱/۳)۔ واضح ہو کہ امام مالک و امام شافعیؒ کی کوئی تالیف علم اصول و عقائد میں نہیں ہے (ص ۱۷۷ مقدمہ کتاب التحلیم) اور امام احمدؒ بھی صاحب کلام نہیں تھے (ص ۷۵ تاریخ ائمہ اہل البزہرہ)۔

**لمحکمہ فکر:** مذکورہ بالا تصریحات کے بعد سوچا جائے کہ امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کی اتنی عظیم القدر خدمات اور غیر معمولی علمی کمالات کے باوجود ان کو کبھی وغیرہ کا قطعی غلط الزام لگا دینا کتنا بے عمل ہے، اور اس سے بھی زیادہ قابلِ لحاظ یہ امر ہے کہ جن غلط باتوں کے جوابات یہودیوں میں مرجع اور بڑے بڑوں کی طرف سے دیئے گئے، پھر بھی نواب صدیق حسن خاں ایسے ذمہ دار با علم حضرات و ہر اتے رہے اور غیر مقلدین کی جماعت کے لئے اتنا زہرا کا ہر امت کے خلاف مہیا کر گئے کہ شیخ کلکی ہم دور سے دور ہوتی جارہی ہے۔

ان لوگوں کے پاس لوے کر "قبر پستی" کا مسئلہ تو بھول ابوزہرہ مصری کے ایسا ہے کہ اس کے سلسلہ میں موجود دور کے سفلیوں کی خدمات قابلِ شکر ہیں، کیونکہ ہمارے خفی المسکک اہل بدعت کے بعض اقدامات ضرور غلط ہیں، اور ان کے سب سے سفلیوں کو بہانہ مل گیا کہ

اکابر و بزرگوار بھی قبوری (قبر پرست) کا لقب غلط و غلط طریقے سے دیدیا گیا، جبکہ خاص قبر معظم نبوی کے بارے میں تو بقول ابو زہرہ کے سلفین نجد یوں کا نظریہ کسی طرح بھی لائق قبول نہیں اور وہ جمہور سلف و خلف کے بھی خلاف ہیں۔ غرض اس ایک مسئلہ کو چھوڑ کر باقی جوان کے عقائد ہائے قدم عرش، بیابانہ جلوس و استقرار خداوندی علی العرش، اور ہائے عقیدۃ اتحاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم علی العرش، تحبہ تعالیٰ، وغیرہ جن کا ذکر آگے ہم تو حید و سلسلہ کے بیان میں کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہ سب کس درجہ کی چیزیں ہیں، علماء غور کریں۔ کیونکہ صرف تو حید کا ادا اور اس کے ساتھ تشبیہ و تجسیم کا بھی عقیدہ رکھنا کس طرح معقول ہو سکتا ہے؟

علامہ ابن تیمیہؒ نے بطریق کے ساتھ سہل کرتے ہیں کہ بتاؤ خدا کی طرف اشارہ حبیہ کرنے کی ممانعت سلف میں سے کس نے کی ہے؟ کیا ہمارے عزیز سلفی اور ہندوی بھائی جو انوار الباری میں بھی غلطیات کی تلاش میں سرگرداں ہیں، مانجی آنکھوں کے شہتیروں کو نظر انداز ہی کرتے رہیں گے؟۔ ہماری توقع ہے کہ بہت جلد مخالفوں کی دیوار سامنے سے ہٹ جائے گی، مثلاً طلاقات، بلفظ واحد کا مسئلہ کتنا اہم تھا، ہندوستان کے متورین اور سلفی حضرات نے کسی شان بان کے ساتھ اس مسئلہ پر سمنا راجھا آباد میں کیا تھا۔ اور بڑے بڑے جفاوری علماء نے علامہ ابن تیمیہؒ و ابن القیم کے مسلک کی بھرپور تائید میں مقالات لکھیں تھیں۔ مگر علماء حق نے جوابی ہم چلائی، ان کے رد میں کتابیں لکھیں اور خاص طور سے مرحوم مولانا عامر عثمانی نے "حجی" کے تین ضخیم نمبر نکال کر واقعی احقاق حق و ابطال باطل کا ریکارڈ قائم کر دیا تو پھر کیا ہوا کچھ عرصہ کے بعد سعودی علماء بھی سر جوڑ کر پیسے اور امنیوں نے تسلیم کر لیا کہ علامہ ابن تیمیہؒ اور ابن القیم سے اس مسئلہ میں غلطی ہوئی تھی اور دارالافتاء ریاض سے اس بارے میں پوری روداد شائع کی گئی، وہاں کے فقہاء کو حکم دیا گیا کہ تین طلاق ایک لحاظ سے ہی جائیں تو وہ طلاق مغلطہ بانی جائے گی۔ (نظر غم الوفا السلفین) معلوم نہیں ہمارے سلفی بھائیوں اور خاص طور سے مذکورہ سمنا کرنے والے علماء کرام نے بھی اس حق کو قبول کیا یا نہیں؟ اگر وہ ہمیں مطلع کریں گے تو ہم مولانا عامر عثمانی کی طرح ان کے بھی شکر گزار ہوں گے۔

ذکر جب آگیا قیامت کا بات بچتی تری جوانی تک

محقق ابو زہرہ مصری نے جو امام صاحبؒ پر ہونے والے ظلم کا ذکر بڑی دلسوزی سے کیا ہے اس پر ہمیں یاد آگیا کہ محقق موصوف اور علامہ کوثری مصری نے بھی حضرت شاہ ولی اللہ کے بارے میں نقد کیا تھا۔

### حضرت شاہ ولی اللہ اور ابو زہرہ

ابو زہرہ مصری نے "امام اعظم" کی سیرت و ملی خدمات پر جو ۹۷۷ صفحات میں نہایت قابل قدر تحقیق کتاب لکھی ہے، وہ تمام اہل علم و تحقیق کے لئے خاص کی چیز ہے۔ انوار الباری میں غلطیوں کے کشا شاید اس کتاب میں انوار کا مشاہدہ کریں گے۔

علامہ ابو زہرہ مصری نے زیر عنوان "مکان فقہ اہی حنیفہ معاصیہ" ص ۲۲۳ میں لکھا کہ جن علماء نے امام صاحبؒ سے مخلوق افراطی انتہا کی راہ اختیار کی ہے انہوں نے امام صاحب کی قدر گھٹانے کے لئے یہ بھی کیا کہ ان کو صرف ایک قبیح کی حیثیت دے دی۔ اور دعوے کر دیا کہ انہوں نے جو کچھ قدس مقام کی یاد صرف اتباع تھا ابراہیم غنی کا کوئی بھی نئی بات خود نہ کر سکے، بجز تخریج اور سرعہ تفریح کے۔ پھر لکھا کہ ایسا دعویٰ کرنے والوں میں "شاہ ولی اللہ و ابوبکر بھی ہیں۔ انہوں نے بھی "بیۃ اللہ اللہ" میں یہی خلاف تحقیق بات اختیار کی ہے۔

پھر ابو زہرہ نے کئی صفحات میں اس ادعا کے رد میں جتنا لکھا ہے وہ بھی مطالعہ کے قابل اور بہت اہم ہے۔ اس سلسلہ میں ہم نے علامہ کوثریؒ کے انتقادات کا ذکر بھی پہلے تفصیل سے کیا ہے۔ (۱۴۰۰ھ کا برہنہ کلمین اسلام کے عقائد)

یہاں ہم تکمیل قائدہ کے لئے امام صاحبؒ کے بعد سے اب تک کے ان چند ممتاز اکابر امت کے کارناموں کا بھی مختصر جائزہ پیش

کرتے ہیں، جنہوں نے عقائد و اصول اسلام پر اپنے اپنے نظریات کے مطابق کام کیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

## (۲) امام بخاری اور کتاب التوحید

آپ نے اپنی صحیح بخاری کے آخر میں کتاب التوحید لکھی اور جمعہ وغیرہ کے عقائد باطلہ کا رد کیا ہے، صحیح بخاری شریف نبی بعض احادیث سے جو فرقہ مجسمہ نے استدلال کیا ہے اس کا ذکر اور کچھ تفصیلی بحث ہم یہاں ذکر کرتے ہیں تاکہ اس دور کا حال معلوم ہو اور اب بھی جو لوگ تجسیم کے قائل ہیں، وہ صحیح و غلط کو سمجھ سکیں۔

## احادیث اصالیع اور فرقہ مجسمہ

بخاری شریف ص ۱۱۰۲ میں دو حدیث مروی ہیں، جن میں اصالیع کا لفظ آیا ہے۔ ان دونوں میں ذکر ہے کہ ایک یہودی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا ہے محمد! (دوسری میں ابو القاسم سے خطاب ہے) اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، درختوں کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا، پھر کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں۔ یہ سن کر حضور علیہ السلام ہنسے کہ دندان مبارک نظر آئے۔ پھر آپ نے آیت وما قدرنا اللہ حق قدرہ تلاوت فرمائی (کہ ان لوگوں نے خدا کو پچھاننے کا حق ادا نہیں کیا)۔ نیچے کے کچھ راویوں نے اس میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہودی کی بات پر یہ نبی بطور تعجب و تصدیق کے تھیں۔ دوسری حدیث میں صرف چار انگلیوں کا ذکر اور وہ بھی دوسری طرح ہے یعنی اللہ آسمانوں کو ایک انگلی پر، زمینوں کو ایک انگلی پر، درختوں اور ریشی کو ایک انگلی پر اور مخلوقات کو ایک انگلی پر اٹھائے گا۔ اور دوبارہ کہے گا کہ میں ہی بادشاہ ہوں، میں ہی بادشاہ ہوں، یہ سن کر آپ ہنسے کہ دندان مبارک ظاہر ہوئے پھر وہ آیت تلاوت فرمائی، آگے تعجب و تصدیق کا بھی ذکر نہیں ہے، جبکہ روایتیں دونوں حضرت عبد اللہ ابن مسعود ہی سے ہیں۔ اس موقع پر محشی بخاری نے جو تحقیقی افادات علامہ یعنی حافظ ابن حجر کے حوالے سے نقل کئے ہیں وہ لائق مطالعہ ہیں۔ ان حدیثوں پر کلام پانچ وجوہ سے ہے۔

(۱) محدث شہیر ابن بطلان نے فرمایا کہ اصالیع سے خدا کے لئے جسمانی انگلیاں تو مراد ہونیں سکتیں، لہذا ان کو بلا کیف وحدہ کے اس کی صفت ذات قرار دینا ہوگا، اور یہی تو جہ امام اشعری کی طرف بھی منسوب ہے، علامہ ابن فورک نے کہا کہ ہو سکتا ہے صبح کوئی مخلوق ہو جس کو حق تعالیٰ پیدا کرے اور وہ انگلیوں کی طرح اٹھائے گا کام کرے گی اور ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد قدرت خداوندی ہو کہ اس سے وہ اللہ کر سب کے سامنے ہوں گی۔ محقق خطابی نے فرمایا کہ صبح کا لفظ قرآن مجید اور حدیث قطعی میں تو آیا نہیں اور یہ بھی طے شدہ حقیقت ہے کہ خدا کے لئے جو کہیں یہ کا لفظ وارد بھی ہے تو وہاں جسمانی ہاتھ مراد نہیں ہے۔ جب وہ نہیں تو اس کے لئے جسمانی انگلیاں بھی تصور نہیں ہو سکتیں۔ لہذا یہ امر تو قیق ہے، جب شارع نے کوئی تشروع اس کی نہیں کی تو ہم ہمیں اس کو بلا کیف وتثبیہ کے ہی نامیں گے۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ اصالیع کا لفظ اس یہودی کی اختراع ہو، کیونکہ وہ شہید ہیں اور اپنی محرف تو رات سے بھی ایسے الفاظ ثابت کرتے ہیں جن سے تشبیہ وتجسیم نکلتی ہے۔ جبکہ اہل اسلام اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ یعنی وہ نہ یہ کہ جسمانی یہ باتیں ہیں نہ اصالیع کو جسمانی اصالیع مانتے ہیں۔ دونوں باتیں ان کے عقیدے کے خلاف ہیں۔

(۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کے بارے میں علامہ خطابی نے فرمایا کہ راوی حدیث کا قول تصدیقاً یہ ہے خود اس کا ایک ظن و گمان ہے، جبکہ حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے اس حدیث کی روایت کرنے والے دوسرے بھی ہیں جنہوں نے یہ لفظ روایت نہیں کیا ہے۔ علامہ ابن بطلان کے نزدیک تصدیق کا معنی تو اس معنی سے ہے کہ یہودی نے بھی خدا کی قدرت کو عظیم سمجھا لیکن تعجب کا قائل اس کی جہات سے ہے کیونکہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی کہیں بڑی ہے۔ (فتح الباری ص ۱۳/۳۰۹)

علامہ قرطبیؒ نے الہکم شرح مسلم میں فرمایا کہ جس راوی نے قصد بقاء کا لفظ زیادہ کیا ہے، اس کا کوئی وزن نہیں ہے کیونکہ یہ زیادتی صرف اس راوی کا قول ہے، جو باطل ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی محال اور غلط امر کی تصدیق نہیں فرما سکتے۔ ایسے اوصاف حق تعالیٰ کی شان کے قطعاً خلاف اور محال ہیں اور اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ آپ نے قول یہودی کی تصدیق کی ہوگی تو یہ تصدیق اس کے معنی و مقصد کے لحاظ سے نہ تھی بلکہ اس کے نقل لفظ کے اعتبار سے تھی کہ جو اس نے اپنی (معرف) کتاب کا نقل کیا ہے وہ نقل درست ہو سکتی ہے۔ باقی یہ امر حضور علیہ السلام کے ذہن میں ضرور ہوگا کہ اس لفظ کا ظاہر مراد نہیں ہے۔

(۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقہ کے بارے میں علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ وہ اس یہودی کی جہالت پر بطور تعجب کے تھا، جس کو راوی نے تصدیق سمجھ لیا، علامہ ابن بطلانؒ نے فرمایا کہ یہودی نے جو ساری مخلوق کو اس طرح اغوا لینے کو خدا کی قدرت کا بہت بڑا نشان سمجھ کر ذکر کیا تھا، تو اس پر تعجب فرماتے ہوئے آپ نے اسے تھے کہ یہ اس کی بہت ہی بڑی قدرت خیال کر رہا ہے جبکہ حق تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں لاکھوں درجہ عظیم تر ہے۔

(۴) اس حدیث میں یہ اشکال بھی کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ صرف تبسم کی تھی جبکہ یہاں قہقہہ کی صورت ظاہر ہوئی ہے۔ علامہ کرمانیؒ نے یہ توجیہ کی کہ عام عادت تو تبسم ہی کی تھی اور ایسا بطور ندرت کے ہوا ہوگا۔ یا تبسم سے کچھ اوپر، محکم کو اس طرح تعبیر کر دیا گیا ہوگا۔

(۵) یہ بھی سوال ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آیت بالا تلاوت کرنے کی کیا حکمت تھی؟ ایک تو وہی امر جو اوپر ذکر ہوا کہ آپ نے یہ اثر دیا کہ خدا کی قدرت تو اس سے بھی زیادہ عظیم ہے۔ علامہ قرطبیؒ نے فرمایا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حلقہ یہودی کے جہل کی وجہ سے تھا اور اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت فرمائی ہے کہ نہ ان لوگوں نے خدا سے تعالیٰ کی عظیم ترین قدرت کو تلاوت اور اس کی منجزات کو پہچانا۔ بخاری شریف کی شروع متداول میں یہ بحث کی جگہ آئی ہے، اس لئے فتح الباری میں ۸/۲۸۹ ص ۱۳/۳۱۰، ۱۳/۳۳۰ ص ۱۳/۳۶۷، اور عمدۃ القاری ص ۱۹/۱۳۳، ۲۵/۱۰۷، ۲۵/۱۱۳۸، ۲۵/۱۶۸ میں تفصیلی مطالعہ کیا جائے۔ حاصل سب کا فرقہ تبسم کی تردید ہے۔

ترمذی شریف میں بھی یہ حدیث اصالح والی مع الگ دوسرے متن کے مروی ہے اور حاشیہ میں حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوریؒ کا یہ مختصر افتادہ قابل ذکر ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حلقہ اس امر کی تصدیق کے لئے تھا کہ سارا عالم اس کی قدرت کے تحت مسخر ہے، جس طرح چاہے اس میں تصرف کرتا ہے لیکن یہ جاننے اور ماننے ہوئے بھی وہ یہودی وغیرہ شرک کرتے ہیں۔ اور اس کو ایسے اوصاف سے متصف کرتے ہیں، جن سے وہ ذات باری منزہ و مقدس ہے۔ اسی لئے آپ نے وہ آیت تلاوت کی کہ جیسی قدر عظمت اس کی پہچانی تھی، وہ نہ پہچانی۔ (ص ۱۵۹/۱ مطبوعہ معارف دہلی)

کتب عقائد: علم عقائد و کلام میں ہزاروں کتب و رسائل لکھے گئے ہیں، جو اپنی جگہ سب ہی نہایت قابل قدر اور لائق مطالعہ ہیں، مگر متقدمین میں سے امام بیہقی م ۳۵۸ھ کی کتاب ”الاسماء والصفات“ بڑے معرکہ کی ہے، جس کی مدح بڑے بڑوں سے ہوئی ہے، پہلے ہی عظیم القدر کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی، اب بیروت (لبنان) سے بہت ہی شاندار طبعیت کے ساتھ شائع ہوئی ہے، جس کے اوپر محقق علامہ کوثریؒ کے حواشی و تعلیقات درج ہوئے ہیں، اور اس کے شروع میں ایک دوسرے قریبی دور کے محقق علامہ شیخ سلامہ قضاوی شافعی کا

سالہ علامہ ترمذی شافعی صاحب مسلم شریف نے یہ فرمایا کہ ان اللہ بحسبک الخ سارا قول یہودی کا ہے اور وہ اپنے عقیدہ میں خدا کو جسم مانتے ہیں اور اس کے لئے اعضاء جسم بھی ثابت کرتے ہیں، جیسے کہ اس امت کے مشہور فرقہ کے غالی لوگ بھی ایسا ہی اعتقاد رکھتے ہیں حالانکہ خدا کے لئے بھی ہاتھ وغیرہ دوسرے اعضاء جسم فرض کئے جائیں تو وہ بھی جسم جیسا ہی ہوگا اور اس کے لئے ہر طرح اعضاء، حد و تشکیف و مجرمانہ ذہن کا اس کے انہ ہونے کے منافی ہے، اور اگر مصافحہ حادث کے یا جو دلال ہو سکتا تو پھر دجال کو بھی ان زمان لیا جاتا، لہذا وہ دجال ہے، اور جو اس محال و مستحکم بودہ بھی مجبوراً دجال ہے (فتح الباری ص ۱۳/۳۱۰)

نہایت جتنی رسالہ ”فرقان القرآن میں صفات الخلق و صفات الاکوان“ بھی چھپ گیا ہے۔

اس رسالہ میں موجود دور کے بڑے فتنے تشبیہ و تجسیم کا رد ل اور دل نشین انداز میں خوب کہا ہے، اور امام بیہقی کی الاسماء کے حواشی میں علامہ کوثری نے تحقیق کا حق ادا کیا ہے، تقریباً پڑھ سو موضوع میں کبار رجال پر نقد کے ساتھ خود امام بیہقی کے تسامحات بھی دکھائے ہیں، جن میں خاص طور سے ص ۳۳۶/۳۳۹ لائق مطالعہ ہے۔

امام بیہقی نے ص ۳۳۳، ۳۳۴ میں صرف اصالیح کی احادیث پر بحث کی ہے، اور علامہ خطابی کی بھی پوری تحقیق نقل کی ہے۔ محقق طبرنی سے بھی نقل کیا کہ احادیث صحاح میں اصح کی اضافت خدا کی طرف نہیں ہے اس لئے بھی استدلال درست نہیں ہے، علامہ کوثری نے حاشیہ میں نقل کیا کہ حدیث وضع کو حدیث تکلیب کے برابر درج نہیں دیا جاسکتا۔ جبکہ ابن العربی نے القوام و المعام میں کہا ہے۔

یہ بھی لکھا کہ ابن خزیمہ نے جو اپنی کتاب التوحید میں مشبہ کی تائید کی ہے، وجہ صحیحان کے خلاف قائم ہونے کے بعد ان کی بات ناقابل التفات ہے۔ یوں سلطان تجسیم والے ان کے اس تفرد سے فائدہ اٹھائیں تو دوسری بات ہے۔

امام ابن خزیمہ: واضح ہو کہ محدث ابن خزیمہ بڑے محدث تھے، مگر علم کلام سے نااہل تھے، جس کا اعتراف خود بھی انہوں نے کیا، اس لئے عقیدہ کے باب میں ان کو ردیمان لانا بے محل ہے۔ ہم ان کی کتاب التوحید کا ذکر بھی آگے کریں گے۔

علامہ ابن الجوزی ضعیف م ۵۹۷ھ نے متاخرین حنبلیہ کی تجسیم و شبہ کے خلاف مستقل تالیف کی تھی، جو بہت ہی اہم محققانہ کتاب ہے اور چھپ گئی ہے۔ ”دفع شبہ التشبیہ والرد علی الجسمة“۔

حیرت اس پر ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ نے کوئی بھی توجہ صرف و متحدہ میں کے کلامی فیصلوں کی طرف نہیں کی، احادیث اصالیح کے بارے میں علامہ طبری م ۳۱۶ھ علامہ محدث خطابی م ۳۸۸ھ (شارح ابی داؤد) محدث ابن بطال م ۴۳۳ھ (شارح بخاری) محدث ابن العربی م ۵۳۳ھ (شارح ترمذی) جن کے بارے میں تذکرۃ الحفاظ میں علامہ ذہبی نے لکھا کہ درجۂ اجتہاد کو پہنچے ہوئے تھے) علامہ محدث قرطبی م ۶۱۵ھ (شارح مسلم) اور محدث کرمانی م ۸۶۶ھ (شارح بخاری) کے ارشادات اوپر ذکر کئے گئے ہیں، ان سب ہی اکابر محدثین نے تشبیہ و تجسیم مذہب حق کے خلاف بتلایا ہے، اور علامہ محدث ابن الجوزی ضعیف م ۵۹۷ھ نے تو متاخرین حنبلیہ کے خلاف سخت ریمارکس کئے تھے آپ نے دفع شبہ التشبیہ کے شروع میں لکھا کہ میں نے اپنے بعض اصحاب (حنابلہ) کو دیکھا کہ انہوں نے اصول و عقائد میں نا درست کلام کیا ہے اور ان میں سے تین اصحاب نے عقائد کے بارے میں تصانیف بھی کی ہیں، چنانچہ شیخ اکثابلہ ابو عبد اللہ بن حامد بغدادی وراق م ۴۰۴ھ نے ”شرح اصول الدین“ لکھی، قاضی ابو یعلیٰ ضعیف م ۵۸۸ھ نے کتاب الاصول لکھی اور ابن اثروغنی ضعیف م ۵۷۷ھ نے کتاب الایضاح لکھی، ان تصانیف میں اصل مذہب حنبلیہ کو سخت نقصان پہنچایا ہے، وہ اس بارے میں مرتبہ و محام تک اتر گئے ہیں اور صفات باری کو حق تعالیٰ سے حس پر محمول کر دیا ہے۔ مثلاً حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ سے اللہ تعالیٰ کے لئے صورت ثابت کی ہے، اور اس کے لئے جب، دو آنکھیں، منہ، دواڑھیں، سوزھ، دو ہاتھ اٹھایاں، کف، خنجر، اہمہام، سین، فہر، پنڈلیاں اور پاؤں بھی ثابت کئے ہیں۔ یہ بھی لکھا کہ ہم اس ذات باری کو کس بھی کر سکتے ہیں اٹھ علامہ ابن الجوزی ضعیف نے آگے پوری تفصیل سے متاخرین حنبلیہ کے باطل عقائد ذکر کئے ہیں اور جن احادیث سے ان لوگوں کو غلط فہمی ہوئی تھی ان سب کا ازالہ کر کے ان کے صحیح مطالب بھی بیان کئے ہیں۔ اور یہ بات پوری قوت و دلالت سے ثابت کی ہے کہ ان لوگوں کے یہ تمام عقائد امام احمد کے خلاف ہیں۔

### علامہ ابن تیمیہ وابن قیم

علامہ ابن تیمیہ وابن قیم ان سب کے بعد آئے، اور انہوں نے علامہ ابن الجوزی اور دوسرے اکابر محدثین و متکلمین مذکورہ بالا اور

دوسروں کے ارشادات پر کوئی توجہ نہیں دی نشان سب حضرات کی آراء کا وہ کچھ ذکر کرتے ہیں اور بقول حضرت شاہ صاحب (علامہ کشمیری) وہ تو اپنی ہی دھن میں تھے، دوسروں کی باتوں پر دھیان دیتے ہی نہ تھے۔ البتہ کوئی بات اپنے خاص ذہن کے مطابق اگر پہلوں میں سے بھی کوئی مل گئی تو اس کو ضرور نمایاں کرتے تھے، مثلاً محدث ابن خزیمہ سے کچھ بات مل گئی، جبکہ خود اعتراض کرتے تھے کہ میرا فن کلام نہیں ہے، اور یہ بھی نقل ہوا کہ انہوں نے ان غلط کلامی مسائل سے رجوع بھی کر لیا تھا (ملاحظہ ہوا اسلواء الصفات للشیخ ج ۱ ص ۲۶۹/۲۷۰)۔

علامہ ابن عبد البر سے ان کا ایک تفرد ہاتھ آیا تھا تو اس کو لے لیا اور علامہ ابن القیم نے تو اس کو اپنے عقیدہ نو نہیں خاص جگہ دی اپنے عربی کے تین اشعار میں کہا کہ ابن عبد البر نے اپنی تہذیب اور کتاب الاسناد کا ریشہ دلیل شافعی سے بڑی جرأت کے ساتھ اہل علم کا اجماع اس پر نقل کیا کہ اللہ عرش کے اوپر ہے، لیکن اندھوں کی بیماری دور نہیں ہو سکتی۔ اگلے اشعار میں دعویٰ کیا کہ اشعری کا بھی یہی فیصلہ ان کی سب کتابوں میں موجود ہے۔ حالانکہ امام اشعری نے اپنے عقائد میں صرف اتنا کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی ہے، جیسا کہ فرمایا ”الرحمن علی العرش استوی“ اس میں سے قعود جلوس واستقرار کا مطلب کیسے نکل آیا؟ ہمنوا لو جووا

### ابن عبد البر کا تفرد

ربی ابن عبد البر کی بات تو یہ ان کا تفرد ہے اور اتنے بڑے جلیل القدر محدث بے مثال سے اگر ایک دو تفرد ہو جائیں تو کچھ مستبعد بھی نہیں ہے۔ جبکہ علامہ ابن تیمیہ سے ایک سو سے زیادہ تفردات فروغ میں اور عقائد میں بھی پچاس سے زیادہ ہیں۔

محدث شہیر ابن العربی م ۵۴۳ھ نے اپنی شرح ترمذی شریف عارضۃ الاحوذی ص ۲۳۲/۲ میں ان لوگوں کا پورا رد مدلل طور سے کیا جو حدیث نزول سے حق تعالیٰ کے عرش پر ہونے اور پروردگار فرشتہ میں آسمان دنیا پر اترنے کا عقیدہ رکھتے ہیں اور ایسی غلطی علم تفسیر پر پورا عبور نہ ہونے کی وجہ سے بھی ہوتی ہے۔ اس (مقالات کوثری ص ۲۹۶/۲۹۳)۔

علامہ ابن تیمیہ نے بھی علامہ ابن القیم کی طرح خدا کے لئے سبب علو ثابت و معین کرنے کی غرض سے تفسیر قرطبی کی ایک غلطی سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ وہاں جہت کا لفظ سبقت کلم کی وجہ سے درج ہو گیا ہے۔ کیونکہ خود علامہ مفسر قرطبی ماکئی نے اسناد کا ص ۲۸۸ میں مجسم کا ختمہ دو کیا ہے اور یہاں تک لکھا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہے کیونکہ ان میں اور جنوں یا مہدیوں کو پوجنے والوں میں کوئی فرق نہیں ہے اور امام مالک کا مدقائلین بائعہ لکن العربی کی الحاحم من التوام اور سیف الصقلی التقی اسکی میں موجود ہے۔ (مقالات کوثری ص ۲۹۱ و کلمہ دلائل البیہ ص ۱۰۲)۔

ہم نے انوار الباری جلد ۱۱ میں حافظ ابن تیمیہ کی یہ بھی عادت ذکر کی ہے کہ علماء سلف کی کوئی بات اپنے مطلب کی خواہ وہ کسی بھی کمزور واسطے سے ہو، اپنی دلیل و تاہینہ بنا کر پیش کر دیں گے۔ مثلاً روضہ مقدسہ نبویہ (علی صاحبہا الف آلف التحیات المبارکہ) پر سلام پڑھنے کا طریقہ ابو الیث سمرقندی سے مل گیا کہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر سلام عرض کرے اور یہ بات امام اعظم کی طرف بھی اس کمزور واسطے سے منسوب کر دی، حالانکہ تمام اکابر حنفیہ سے سمرقندی مذکور کی اس بات کو رد کر دیا ہے۔ اور اس نسبت مذکورہ کو بھی غلط بتلایا ہے اور سارے اکابر امت حنفیہ میں و متاخرین کا جو طریقہ ہے وہی امام اعظم اور سارے حنفیہ کا ہے کہ مولیٰ شریف میں قبلہ کی طرف پشت کر کے سلام عرض کرے۔ مگر کیا کیا جائے ایک تیرے سے دو کفار ہوں تو سب کو ہی اچھا لگتا ہے۔ ایسی غلط بیستوں سے ظاہر ہے کہ ایک تو اپنی دل پر بند بات کو قوت ملی اور ساتھ ہی حنفیہ دوسروں کی نظروں سے گریں گے، والی اللہ اعلمی۔

### (۳) امام ابو داؤد ۲۷۵ھ

آپ کی سنن مشہور اور دورۂ حدیث کی مہمات اولیہ میں سے ہے۔ بڑی احتیاط کے ساتھ ہر مکتبہ فقہی کی احادیث جمع کر دی ہیں۔

آخر کتاب میں ”کتاب السنہ“ کے عنوان سے ایمان و اعمال حق تعالیٰ کی ذات و صفات، خلق افعال و بد پر ایوب لائے ہیں اور فرقی باطلہ کا رد بھی خوب کیا ہے۔ ان ایوب کی تشریح میں ہمارے علامہ کشمیری نے جو مفصل کلام کیا ہے وہ انوار النور و جلد دوم میں قابل مطالعہ ہے۔

## (۴) شیخ عثمان بن سعید السجری الداری م ۲۸۲ھ

یہ ہرات کے محدث تھے و ولادت ۲۰۰ھ کی ہے۔ (مشہور سنی داری والے ان سے علاوہ اور مستند ہیں، جن کی ولادت ۱۸۱ھ اور وفات ۲۵۵ھ کی ہے، ان کا نام عبداللہ بن عبد الرحمن جیسی سرحدی ہے، جن سے مسلم ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے روایت کی ہے، ان کی سند عالی ہیں اور غلائیات امام بخاری سے بھی زیادہ ہیں۔

یہ دوسرے داری مجزی تحسیم کا عقیدہ کرتے تھے، انہوں نے علم العقائد میں کتاب انقض نکھی تھی، جس کی تائید و تصویب اور متابعت کی سخت تاکید علامہ ابن حبیبہ و ابن القیم نے بھی کی تھی، اور اس کی متابعت خود بھی کرتے تھے۔

اس کتاب میں عقیدہ متواتر تہزیہ باری عزاسمہ کے برخلاف مندرجہ ذیل امور حق تعالیٰ کے لئے ثابت کئے ہیں۔ (۱) حد و مکان و استقرار مکانی کا اثبات (۲) تجویز استقرار باری ظہر جوہر پر (۳) عرش پر خدا کے جوہر کا اثبات پتھروں کے نیلوں جیسا (۴) خدا کے لئے حرکت، مشی، قیام، قعود اور عرش پر استواء جی (۵) عرش کو تہذیب بتانا (۶) مخلوق اور خدا کے درمیان مسافت جیسے ہے اور پہاڑ کی چوٹی یا مینار پر چڑھنے والے کو خدا سے قریب تر بتانا پر نسبت زمین والے کے کیونکہ اوپر کی چوٹی پر نسبت نیچے کے حق تعالیٰ سے زیادہ قریب ہے۔ (۷) اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھتا ہے اور اس پر صرف چار انگلی کی جگہ بچی ہوئی ہے وغیرہ، مقالات کوثری میں ص ۳۸۰ تا ۳۹۰ حوالوں کے ساتھ تفصیل درج ہے۔

اسی طرح امام عظیم اور ان کے اصحاب اور امام بخاری و ابوداؤد کے بعد داری مجزی ایسے محدث پیدا ہو گئے تھے، جو کلام و عقائد کے پوری طرح عارف نہ تھے، یہ لوگ سلف اور محدثین کے عقائد سے دور ہو گئے تھے، پھر خود امام احمد کے صاحبزادے آئے تو انہوں نے بھی غلط راستہ اختیار کیا، ان کی کتاب السنہ کا حال پڑھیے!

ذیل تذکرہ الخطا ص ۲۶۱ کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے خاص بات یہ بھی لکھی کہ پہلے زمانہ میں روایت کا چرچا اس قدر ہو گیا تھا کہ بہت سے اسی اور غیر عالم بھی سماع احادیث کے لئے مجالس درس حدیث میں شرکت کرتے اور روایات کیا کرتے تھے، اسی لئے وہ ان کے معانی و مطالب پر کوئی بصیرت نہ رکھتے تھے، اور محدث اس لئے روایت کرتے تھے کہ ان کی بدعت و غلطی کا رد یا بصیرت علماء حدیث کر دیں گے۔ اسی طرح تشبیہ کی روایات خدا کے لئے قعود، جلوس اور حرکت و مکان والی بھی روایات میں چالو ہو گئیں، دوسرے یہ کہ روایت کرنے والے اسلام لانے سے قبل فلسطین کے یہودی، شام کے نصرانی، واسطہ و نجران کے صابی، دیہات کے بت پرست اور اجرام ملوہ وغیرہ ہا کے پرستار۔ پرانے عقائد تشبیہ و تجسیم والے بھی تھے، جو تشبیہ و تجسیم کی قہاتوں کو نہ سمجھ سکتے تھے۔ نہ ان امور کو خلاف عقائد اسلام جانتے تھے، تاہم جمہور رواۃ اور محدثین کی نظر سے نامی روایات اوچھل گئیں اور نامی روایات کے روایت کرنے والے۔

یہی وجہ ہے کہ داری مجزی کی کتاب الرد ملے انجیہ اور کتاب انقض ظاہر ہوئیں تو اگرچہ ان تیسہ ان سے متاثر ہو گئے اور ان کی نقول بھی اپنی مقول میں ذکر کرتے ہیں، مگر دوسرے علماء نے ان کا رد کیا ہے۔

یہ بھی واضح ہو کہ داری کا مقصد محمد بن کرام کا رد مسئلہ ایمان کے بارے میں تھا۔ تشبیہ کا رد نہ تھا کیونکہ اس مسئلہ میں وہ دونوں ہم خیال ہیں۔ درحقیقت یہ عقائد و اصول کے مسائل ان کے علم اور دست رس سے باہر تھے، اس لئے ان کو اس میں دخل ہی نہ دینا چاہئے تھا۔ الخ۔

## (۵) شیخ عبداللہ بن الامام احمد م ۲۹۰ھ

علامہ کوثری نے مقالات میں لکھا کہ امام احمد ائمہ مسلمین میں سے جلیل القدر امام تھے، جن کے دین و عمل اور عقیدہ پر کوئی حرف نہیں



آ سکتا تھا، مگر ان کے ہی بعض اصحاب اور خود صاحبزادے نے بھی ایسی باتیں کر دیں جو امام احمد کو عیب لگانے والی تھیں، جن کی پوری تفصیل علامہ ابن الجوزی صلی علیہ السلام نے اپنی مستقل تالیف میں کر دی ہے۔

علامہ کوثرؒ نے لکھا کہ امام احمدؒ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بے نظیر قربانی دی تھی اور آپ کا ورع و تقویٰ غیر معمولی تھا حتیٰ کہ وفات سے ۱۳ سال قبل تحدیث کا کام بھی ترک کر دیا تھا، نہ آپ کی زندگی میں مسند کی تہذیب ہو سکی تھی، جیسا کہ علامہ ذہبیؒ اور ابوطالب وغیرہ نے تصریح کی ہے، آپ نے اپنے اصحاب کو تدوین فتاویٰ سے بھی سختی کے ساتھ روک دیا تھا، چہ جائیکہ آپ علم کلام میں کوئی تالیف کرتے، یا کتاب الروضۃ الخمریہ لکھتے، جو آپ کی طرف غلط طور سے منسوب کر دی گئی ہے۔ اس کے عدم ثبوت پر ہم کمی جگہ لکھ چکے ہیں۔

پھر آپ کے بیٹے عبداللہ نے کتاب المسند ظاہری کی۔ جس کا حال ہم نے خاصائص مسند اور المسعد الاحمد کی تعلیقات میں لکھ دیا ہے۔ شیخ عبداللہ مذکور سے ارباب صحاح میں سے کسی نے روایت نہیں لی، حالانکہ انہوں نے اس سے کم مرتبہ راویوں سے بھی لی ہے، بجز نسائی کے کہ انہوں نے صرف دو حدیث ان سے روایت کی ہیں۔

شیخ عبداللہ کو اپنے والد محترم کی وجہ سے کافی عزت و منزلت رواۃ حدیث کے اندر حاصل ہوئی تھی مگر وہ اپنے والد ماجد کے طریقہ پر قائم نہ رہ سکے، کہ لایعنی امور میں دخل نہ دیتے، یہاں تک کہ حشو یہ کے دباؤ میں آ کر عقیدہ میں بھی تالیف زور کر دی، جس میں دین و ایمان اور عقائد صحیحہ و سلف کے خلاف باتیں داخل کر دیں

ایک عرصہ تک اہل علم نے اس کی اشاعت کو پسند نہ کیا، مگر اس دور کے انصار اہل سنت نامی گروہ نے داری بھری کی کتاب سابق کی طرح اس کو بھی شائع کر دیا ہے، لہذا اس کے درج شدہ عقائد کی بھی ایک جھلک دیکھ لیں۔ (۱) کیا استواء بغیر جلوں کے ہو سکتا ہے؟ (۲) جب ۱۸ مارچ کری پر بیٹھتا ہے تو اس کری سے نئے کپڑے کی طرح آواز سنی جاتی ہے (۳) وہ کری پر بیٹھتا ہے تو صرف چار انگلیں کی جگہ باقی رہتی ہے (۴) دن کے اول حصہ میں جب مشرکین شریک اعمال کرتے ہیں تو عرش رحمان کا بوجھ حاملین عرش پر بہت زیادہ ہو جاتا ہے پھر جب اللہ کی تسبیح کرنے والے کھڑے ہو جاتے ہیں تو حاملین عرش کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے۔ (۵) اللہ تعالیٰ نے صحرا سے کمر لگا کر موسیٰ کے لئے توراۃ اپنے ہاتھ سے لکھی تھی۔ (۶) جہنم کے سات اہل ہیں، جن پر صراط قائم ہے اور اللہ چوتھے اہل پر ہوگا جس کے سامنے سے لوگ گزریں گے (۷) پھر تیرا رب زمین پر طواف کرے گا۔ وغیرہ وغیرہ۔

علامہ کوثرؒ نے لکھا کہ ان میں سے بہت سی فتوات نصاریٰ اور چالوں سے لی گئی ہیں۔ مثلاً نصاریٰ اس امر کا اعتقاد رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر اٹھائے گئے اور وہاں جا کر خدا کے پہلو میں بیٹھے ہیں۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ طواف فی الارض وغیرہ کے قائل علامہ ابن القیمؒ بھی ہیں۔ انہوں نے زوال المعاد میں بیان وفود کے اندر ایک طویل حدیث نقل کی ہے، جس میں یہ سب کچھ ہے۔ حالانکہ وہ حدیث بہت ضعیف و منکر بھی ہے۔ اور کری پر بیٹھنے کی روایت حضرت شاہ ولی اللہؒ نے بھی جرح اللہ میں نقل کی ہے، اور وہ حدیث ابی زین ترذی کی وجہ سے غلطی کا قائل ہوئے ہیں، حالانکہ یہ دونوں حدیث منکر و شاذ ہیں جن کو بقول علامہ کوثرؒ کی حیض و نفاس کے مسائل میں بھی پیش نہیں کیا جاسکتا، چہ جائیکہ عقائد میں جہاں قطعی دلائل کی ضرورت ہے۔

حافظ ابن تیمیہؒ نے قدم عرش کے لئے حدیث بخاری کسان اللہ ولم یکن قلعہ شیء سے استدلال کیا ہے جس پر حافظ ابن حجرؒ نے سخت گرفت کی ہے اور ان کے مضمومات کا رد و اقرار کیا ہے (ملاحظہ ہو فتح الباری) حدیث ثنائیہ اوعال اور حدیث اطیسی سے بھی علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب وغیرہ استدلال کرتے ہیں حالانکہ یہ دونوں ہی سخت منکر اور شاذ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## (۶) امام طحاویؒ م ۳۲۱ھ

امام موصوف کی جس طرح علم حدیث میں شرح معانی الآثار اور مشکل الآثار وغیرہ نہایت عظیم القدر تالیفات ہیں (علامہ ابن حزم

نے معانی الہیہ کو موطناً امام مالک پر بھی ترجیح دی ہے (علم الفقہاء میں بھی عقیدہ طحاویہ کے نام سے بہت معتد و مشہور کتاب شائع شدہ ہے۔ جس پر سنی حضرات بھی اجماع کرتے ہیں، مگر بعض عقائد میں اپنی افشا کے موافق تاویل کر لیتے ہیں، جس طرح علامہ اشعری کے اقوال کی تفسیر بھی اپنے مروجات کے مطابق کرتے ہیں۔

امام طحاوی نے آخر کتاب میں مذہب روئے باطلہ - فرقہ مجسمہ - جمہیہ - جبریہ و قدریہ اور ان جیسے دوسرے فرقوں سے براہت ظاہر کی۔ جنت و جہنم دونوں کو مخلوق و موجود اور کسی نہ فنا ہونے والی قرار دی۔

## شروع کا ذکر

عقیدہ طحاویہ کی بہت سی شروح لکھی گئی ہیں۔ ایک نسخہ شرح حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب دارالعلوم دیوبند، سے شائع شدہ ہے۔ اس میں سابق شروح کا بھی ذکر ہے۔

ایک شرح شیخ صدر الدین علی بن محمد بن العزلازی الدمشقی حنفی ۷۴۶ھ تلمیذ ابن کثیر نے لکھی ہے۔

## شرح عقیدہ طحاویہ اور علامہ ابن تیمیہ کا غلط استدلال

ایک شرح کا ذکر مولانا نعمانی نے تعلیمات مقدمہ کتاب التحلیم ص ۱۸۸ میں کیا ہے۔ یہ عبداللہ انصاری تلمیذ ابن تیمیہ نے ”الفاروق“ کے نام سے لکھی ہے۔ (یہی غالباً وہ شرح ہے جس کا ذکر حضرت قاری صاحب نے کیا ہے کہ معرکے کسی مطبعہ مطفیہ سے بغیر نام شارح کے شائع ہوئی ہے) علامہ نعمانی نے لکھا کہ حافظ ابن تیمیہ نے فقہ اکبر امام اعظم کے حوالے سے حق تعالیٰ کے لئے جلی علیین میں تعین مکان کی بات نقل کی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔ نہ روایت ابی الیث وغیرہ میں، نہ اصحاب امام کے علاوہ دوسرے فقہ راویوں کی روایات میں۔ بلکہ یہ امام صاحب کے کلام کی توجیہ و تعلیل خود عبداللہ انصاری (نحوی) صاحب ”الفاروق“ کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے۔ جو حشو (مجسمہ) کو خوش کرنے کے لئے ذکر کر دی ہے اور اس کی نقل سے ہو کر کھرا بن جمیہ اور ان کے شارح نے اس کو کلام امام خیال کر کے غلط فائدہ اٹھانے کی سعی کی ہے۔

## علامہ ملا علی قاری کا رد

ملا علی قاری نے شرح فقہ اکبر کے مکتوبات ص ۱۳۷ میں لکھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شیخ وقت امام ابن عبدالسلام نے اپنی کتاب ”مل الرموز“ میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا: جو شخص یہ کہے کہ خدا آسمان میں ہے یا زمین میں وہ کافر ہو گیا۔ ... اس لئے کہ اس بات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ خدا کے لئے مکان تجویز کرتا ہے۔ اور جو ایسا خیال کرے وہ مشرک ہے۔

اس کے بعد ملا علی قاری نے لکھا کہ ظاہر ہے ابن عبدالسلام اجل و اوثق علماء میں سے ہیں، لہذا ان کی نقل پر اعتماد کرنا چاہئے نہ کہ شارح مذکور کی نقل پر۔

علامہ نعمانی نے لکھا کہ صاحب الفاروق کی اس زیادتی پر علامہ کوثری نے تعلیق فقہ اوسط میں خوب مکمل و مدلل کلام کیا ہے۔

## (۷) امام ابوالحسن اشعری حنفی ۳۲۴ھ

امام اعظم کے بعد آپ کے اصحاب امام ابو یوسف، امام زفر وغیرہ نے علم فقہ و کلام کی خدمات انجام دیں اور آپ کے مشن کو زندہ رکھا، ان کے بعد امام بخاری و ابو داؤد نے بھی کتاب التوحید و فرقہ باطلہ کے لئے علمی سرمایہ مہیا کیا۔ چنانچہ ان دونوں حضرات کا ذکر ادھر ہوا ہے۔ ان کے سوا جو بڑے پیمانہ پر کام ہوا، اس کے لئے دو امام زیادہ مشہور ہوئے، امام اشعری اور امام ماتریدی۔

## امام ابوالحسن اشعری کا فقہی مذہب

تبعین کذب البطر فی اس میں لکھا کہ بعض حضرات نے ان کو مالکی اور بعض نے شافعی لکھا ہے، اس کے حاشیہ میں علامہ کوثری نے لکھا کہ حق یہ ہے کہ ان کا نشو و نما مذہب خنئی پر ہوا تھا، جیسا کہ اس کو امام مسعود بن شیبہ نے کتاب التحلیم میں لکھا ہے اور اسی پر علامہ عبدالقادر قرشی اور مقریزی اور ایک جماعت نے اکتفا کیا ہے، اور وہ ایک مدت تک عقیدۂ مذہب اعتزال کے قائل رہے تھے، پھر جب اس سے رجوع کیا تو یہ بات ثابت نہیں ہوئی کہ انہوں نے اپنے فقہی مذہب خنئی سے بھی رجوع کر لیا تھا۔ الجواب الرامد فی طبقات الخلفیہ ص ۳۵۲/۱ میں لکھا کہ وہ خنئی مذہب، معتزلی الکلام تھے۔ تاہم چونکہ فردی مسائل میں ختم نہ تھے، اور فقہ مذہب پر نظر وسیع تھی۔ اس لئے سب سے مجتہدین کی تصویب کرتے تھے، ان کی بڑی سستی اس کے لئے تھی کہ اصول و عقائد کے معاملہ میں سب کو ایک نقطہ پر جمع کر کے متحد رکھیں۔ اسی لئے تمام مذہب مجتہدین کے اصول و عقائد کی صرف و تحقیق کر کے ایک عقیدۂ اہل سنت کی حمایت اور اس کے خلاف جہاد کرنے پر ہی اکتفا کرتے تھے اور اصول و عقائد اہل سنت پر یہ کثرت تاالیفات کیں۔ کتاب تبیین مذکور مع تعلیقات کا مطالعہ علم العقائد سے اشتغال رکھنے والوں کے لئے نہایت ضروری ہے۔

## (۸) شیخ ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ م ۳۳۱ھ

یہ بڑے محدث تھے، محکم کلام و عقائد میں دوک نہ تھا، اسی لئے ان کی تالیف ”کتاب التوحید“ میں بھی نقض الدارمی اور کتاب السنہ شیخ عبداللہ بن الامام احمد کی طرح بہت سے مفاد میں مثلاً آیت قرآنی ”الھم ارجل بمشون الھما“ سے خدا کے لئے پاؤں ثابت کئے۔ جس طرح طبرستان و اصفہان کے مجسمہ فرقہ کے لوگوں نے ثابت کئے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں، آنکھ، کان نہ ہوں تو کیا ہم تیروز کی عبادت کریں گے۔ خدا نے تو ان کے جوں کی اسی لئے خدمت کی ہے کہ ان کے اعضاء و جوارح نہیں ہیں۔

علامہ کوثری نے مقالات ص ۳۳۰ میں لکھا کہ رحل کے علاوہ وجہ کے بارے میں تو انہوں نے اس سے بھی زیادہ اور اتنا سا قاطع کلام کیا کہ اہل علم کے سامنے اس کو پیش بھی نہیں کیا جاسکتا۔

علامہ نے لکھا کہ اگر یہ انصار السنہ، نقض الدارمی، کتاب السنہ عبداللہ اور توحید ابن خزیمہ شائع نہ کرتے تو لوگوں کو خبر بھی نہ ہوتی کہ ان کے عقائد کتنے فاسد ہیں۔ اب ان تینوں کتابوں کو پڑھ کر ہر شخص ان سلفیوں اور غیر مقلدوں کے غلط عقیدوں پر مطلع ہو سکتا ہے۔ ان (مقالات ص ۳۱۵ متن ۱ مجسمہ)۔

راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ اس دور میں غیر مقلدین اور سلفیوں نے بہت بڑے پیمانہ پر تقلید و حقیقت کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا ہے اور ہر جگہ اپنی کتابیں مفت پھینچ رہے ہیں، جن میں فردی مسائل اور دوسرے امور میں تہلیل کے کہ سادہ لوح مسلمانوں کو تشویش میں ڈال رہے ہیں۔ کیونکہ اس کام کے لئے عرب ملکوں سے بے اندازہ دولت حاصل کر رہے ہیں۔ ان کا جواب مختصر یہی ہے کہ وہ پہلے اپنے عقائد فاسدہ سے توبہ کریں، پھر فردی مسائل اور تقلید و غیرہ کی بات کریں۔ کیونکہ علماء کی مستغفر رائے ہے کہ خدا کے بارے میں فاسد عقائد رکھنے والا اور بت پرست برابر ہیں۔ یہ بھی تو خدا کی صحت صرف سے محروم ہیں۔

اسی لئے حضرت تھانوی فرمایا کرتے تھے کہ غیر مقلدوں سے ہمارا اختلاف صرف فردی مسائل میں نہیں ہے بلکہ ان کے عقائد بھی صحیح نہیں ہیں۔ اسی لئے غلط عقیدوں والے غیر مقلدوں کے پیچھے نماز بھی جائز نہیں ہے۔

آئندہ ہم نمبر ۱۰ میں بتیلی کی کتاب کے ساتھ فرقان القرآن کا بھی ذکر کریں گے۔ اس میں بھی محدث ابن خزیمہ کی کتاب التوحید کا رد کیا گیا ہے۔ علامہ ابن الجوزی حنبلی نے لکھا کہ ابن خزیمہ نے آیت و اصنع الفلک باعینا کے تحت لکھا کہ ہمارے رب کی دو آنکھیں

ہیں جن سے وہ دیکھتا ہے (ص ۱۱ دفعہ شہیدہ التشبیہ) اور لکھا کہ میں نے ابن خزیمہ کی کتاب الصفات میں دیکھا کہ انہوں نے مستقل ابواب قائم کئے ہیں۔ باب الیات الیہ۔ باب امساک السموات علی اصابعہ۔ باب الیات الموجل۔ اور لکھا کہ معتزل کے علی الرغم یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہیں ورنہ خدا کو کالعدم ماننا پڑے گا۔ (ص ۴۰)

تعلیق ص ۵۲ میں ہے کہ حدیث اصابع میں محدث ابن خزیمہ نے جو حاکم نبوی کو انکار پر محمول کرنے کو مستبعد قرار دیا۔ تو حافظ نے فتح الباری میں اس کو رد کر دیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہ نے اپنے تفروقات میں چونکہ محدث موصوف پر اعتماد کیا ہے۔ اس لئے ان کے بھی کلامی تسامحات پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ واللہ الموفق۔

### (۹) امام ابو منصور محمد بن محمد بن محمود خفی ماتریدی م ۳۳۳ھ

آپ علامہ اشعری کے معاصر تھے۔ آپ کی خدمات بھی علم اصول و عقائد میں ام اشعری کے ہم پلہ ہیں۔ اور صرف ۱۲ مسائل میں ان کا باہمی اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔ ان کا ذکر بھی ہم آگے کریں گے۔ ان شاء اللہ۔

علامہ ماتریدی امام ابو بکر احمد بن اسحاق جوزجانی کے، وہ امام ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان، جوزجانی م ۳۰۰ھ کے تلمیذ تھے۔ وہ امام ابو یوسف، امام محمد وابن مبارک کے تلمیذ تھے، اس طرح امام ماتریدی کو تین واسطوں سے امام اعظم کا شرف تلمذ حاصل تھا۔

امام اشعری و ماتریدی کے نظموں کے بعد ائمہ شام امام مالک، امام شافعی و امام احمد کے اصحاب اشعری کہلائے اور امام ابو حنیفہ کے اصحاب ماتریدی سے مشہور ہوئے۔

**مسئلہ تفسیر:** جمہور اہل سنت و الجماعت کے علاوہ جو فرقے اسلام میں پیدا ہوئے یا آئندہ ہوں گے، ان میں سے جو بھی ضروریات دین اور قطعیات اسلام کے منکر ہیں نہیں، وہ مسلمان ہی قرار دیے جائیں گے۔ اور جو ان کے منکر ہیں وہ اسلام سے خارج ہوں گے۔ اسی لئے عقائد و اصول اسلام کی بہت بڑی اہمیت ہے۔

### (۱۰) علامہ محدث و متکلم ابوسلیمان احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی م ۳۸۸ھ

مشہور و معروف محقق، جن کی تحقیقات عالیہ بابہ شروح احادیث و عقائد تمام محدثین و متکلمین حافظ ابن حجر وغیرہ نقل کرتے ہیں۔ آپ کی خاص تالیفات یہ ہیں: معالم السنن شرح ابی داؤد۔ اعلام السنن شرح بخاری شریف۔ شرح الاسماء الحسنی۔ کتاب الغنیہ عن الکلام ولہلہ۔ وغیرہ (مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۱۵)۔

#### دوسرے اکابر متکلمین

امام اشعری و ماتریدی کے بعد قاضی ابوبکر بن الطیب باقلانی م ۴۰۳ھ نے علم کلام و عقائد کی قیادت سنبھالی، جو سیف السنہ و یکتائے زمانہ تھے، علامہ ابن تیمیہ نے ان کے بارے میں لکھا وہ افضل المتکلمین تھے ان جیسے ان سے پہلے ہوا نہ بعد کو آیا۔ (مقدمہ الارشاد ج ۱)

علامہ ابواسحاق ابراہیم بن محمد اسفرائینی م ۴۱۸ھ کی خدمات بھی قابل ذکر ہیں جو اعلام میں سے بڑے اصولی و متکلم صاحب تصانیف اور اپنے وقت کے شیخ خراسان تھے۔

ان کے بعد امام کبیر، مفسر شہیر جیہ المتکلمین ابوالعزیز اسفرائینی م ۴۷۰ھ ہوئے، جن کی مؤلفات قاہرہ سے شائع ہوئیں اور نہایت اہم کتاب ”التبصیر فی الدین و تمییز الفرقۃ الناجیۃ عن الفرق البالغیۃ“ بھی علامہ کوثری کی تعلقات کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ (ص ۱۷)

### (۱۱) الامام الحافظ ابوبکر احمد بن الحسین بن علی البیہقی م ۴۵۸ھ

آپ کی محدثانہ و متکلمانہ شان نہایت ممتاز ہے۔ علم حدیث میں جس طرح ”سنن بیہقی“ شاہکار کا مرتبہ رکھتی ہے، اسی طرح علم

کلام وعقائد میں "الاسماء والصفات" کا درجہ نہایت بلند ہے۔ پہلے یہ کتاب ہندوستان میں طبع ہوئی تھی پھر بیروت سے علامہ کوثریؒ کے نہایت مفید علمی تحقیقات کے ساتھ بہت عمدہ کاغذ و طباعت سے حزن ہو کر شائع ہوئی۔ جس کے ساتھ محقق شیخ سلامہ نقاشی عزامی شافعی کی "فرقان القرآن بین صفات الخالق وصفات الاکوان" بھی چمپی ہے۔ جس میں فرقہ مجسمہ و مشبہ اور غیر مقلدین و سلفین کا رد وافر کیا گیا ہے آج کل کے حالات میں ہر عالم کے لئے اس کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔

علامہ کوثریؒ نے محقق بنیادی اور علامہ مہدی کے بھی بہت ستائشات کی شانہ بی کر دی ہے۔ اہل علم و نظر کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

## (۱۲) امام الحرمین عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجونی م ۴۷۸ھ

آپ کے والد ماجد ابو محمد عبداللہ بن یوسف جوینی م ۳۳۸ھ اپنے زمانے کے شیخ الشافعیہ تفسیر، فقہ و ادب میں امام تھے جن سے علوم کی تحصیل کی اور ان کی تمام تعنیفات پر عبور حاصل کیا میں سال کی عمر تک احمدی محققین کی صف میں داخل ہو گئے تھے۔ علم کلام میں ابو القاسم عبدالجبار بن علی اسراغنی سے متخصص ہوئے، جو ابواسحاق اسراغنی تلمیذ ابی الحسن باہلی تلمیذ امام اہل سنت ابی الحسن اشعریؒ کے تلمیذ خاص تھے۔ اس زمانہ میں اشاعرہ اور معتزلہ کے درمیان فضا بہت گرم ہو چکی تھی اور نئے نئے فسادات رونما ہو چکے تھے، جن سے امام الحرمین بھی متاثر ہوئے۔ آپ کی تصانیف میں سے اصول وعقائد کے بیان میں کتاب الارشاد ابی قوامع الاولیہ فی اصول الاعتقاد بہت مشہور ہوئی، جو اس وقت طبع شدہ ہمارے سامنے ہے۔

اس میں آپ نے کرامیہ کے عقیدہ تجسیم باری کے خلاف خوب لکھا ہے، محمد بن کرام م ۲۵۵ھ بانی فرقہ مجسمہ کا رد کیا ہے اور صفات باری کی بھی اچھی مدلل تفصیل کی ہے، وہ وقت باری تعالیٰ، استواء عرش اور جبر و قدرت کی بحث بھی لائق مطالعہ ہے۔ آپ نے ایمان کی زیادت و نقصان تکلاف بھی تحقیق کی ہے جو اہل حدیث کا مذہب ہے اور ثابت کیا کہ اعمال ایمان کا جزو نہیں ہو سکتے۔ آپ امام غزالیؒ کے استاد تھے۔

## (۱۳) امام ابو حامد الطوسی الغزالی م ۵۰۵ھ

آپ امام الحرمین کے تلمیذ خاص تھے، علامہ شبلی نعمانیؒ نے امام موصوف کے حالات پر تحقیق کتاب لکھی ہے۔ آپ نے لکھا کہ آج تقریباً تمام دنیا میں الہیات نبوت اور معاد کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں، وہی ہیں جو امام غزالیؒ کے مقرر کردہ عقائد ہیں۔ "اور وہی عقائد شاعرہ و ماترید یہ سے منقول ہیں۔ البتہ کچھ مسائل میں انہوں نے امام اشعریؒ وغیرہ سے اختلاف کیا ہے۔ ایک جگہ علامہ شبلیؒ نے لکھا کہ "دنیا میں دوسرے جس قدر مذہب ہیں، میں شب خدا کو بالکل انسانی اوصاف کے ساتھ مانا گیا ہے تو اترا میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشمی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہنچا۔ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا۔ اسلام چونکہ تمام دنیا کے تمام مذہب سے اعلیٰ و اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے۔ قرآن مجید میں ہے لیس کھٹلہ شیء یعنی اس جیسی کوئی چیز نہیں ہے اور ارشاد ہے لا تسعولوا اللہ انداد، خدا کے لئے مثالیں اور نظیریں تلاش نہ کرو۔ اس لئے جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں، وہ حقیقت میں مجازات اور استعارہ ہیں۔"

اسی بات کو علامہ نے حق سے اس طرح ادا کیا کہ ایسے الفاظ تقابہات میں داخل ہیں، جن کے معانی و مطالب کو بیان نہ کر کے خدا کے علم پر محمول کر دینا چاہئے، لیکن فرقہ مجسمہ کے لوگ ان سے مراد اعضاء اور جوارح انسانی لے کر کہتے ہیں کہ اس کے ہاتھ پاؤں، چہرہ اور آنکھ وغیرہ ہیں گو ہمارے جیسے نہیں۔ اور وہ تشبیہ و تجسیم والے ہم تنزیہ والوں کو مغلطہ و جمعیہ اور منکر صفات بتلاتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ نے ایسے ہی اختلاف کی وجہ سے امام غزالیؒ کو یہودیوں سے زیادہ کافر کہہ دیا ہے، اور جن متاخرین حنابلہ نے احمد اربعہ،

امام اشعری و ماتریدی اور ان کے اتباع کا طریقہ ترک کر دیا تھا، وہ ان کے ہم خیال ہو گئے تھے۔ مزید تفصیل آگے آئے گی۔ ان شاء اللہ۔  
یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ یہود سے قریب تر تشبیہ و تجسیم والے ہیں یا تزیید و تقدیس والے؟ امام غزالی کے مفصل حالات تبیین کذب  
المفسر ص ۲۹۱ تا ص ۳۰۶ میں ملاحظہ ہوں۔

### (۱۴) قاضی ابوبکر محمد بن عبد اللہ بن احمد المعروف بابن العرب ۵۴۳ھ

تذکرۃ الحفاظ ص ۱۲۹۳ میں مفصل تذکرہ ہے، لکھا کہ کبار محدثین اور امام غزالی وغیرہ سے علوم کی تحصیل کی، حدیث۔ فقہ اصول و عقائد علوم  
قرآن مجید وغیرہ میں بڑا کمال حاصل کیا۔ یہ بھی کہا گیا کہ درجہ اجتہاد کو پہنچے تھے۔ آپ کی تصانیف میں تردید کی شرح عارضۃ الاحادیث اور العواصم  
عن القوام مشہور ہیں۔ علامہ کوثری نے السیف المصلیٰ کے حاشیہ میں ان کی عارضہ سے نقل کیا کہ کسی مسلمان کو ایسا عقیدہ رکھنا جائز نہیں کہ کلام اللہ  
صوت و حرف ہے، نہ یہ بطریق عقل درست ہے نہ طریق شرع۔ کیونکہ صوت و حرف مخلوق اور محصور ہیں۔ کلام باری ان سب امور سے منزہ ہے اور  
قرآن مجید و احادیث میں بھی ایسا وارد نہیں ہوا ہے۔ لہذا مجسمہ کا عقیدہ غلط ہے کہ کلام اللہ حروف و صوت ہے۔ یہ دونوں اس کے ساتھ قائم ہیں وغیرہ۔  
تجربہ علم حدیث اور کمال علم اصول و عقائد کی وجہ سے آپ کے اقوال بطور سند پیش ہوتے ہیں۔ رحمہ اللہ رحمۃ اللہ۔

### (۱۵) حافظ ابوالقاسم علی بن الحسن بن ہبۃ اللہ بن عساکرم ۵۷۱ھ

مشہور مؤرخ و محکم اسلام ہوئے آپ نے علم کلام میں نہایت منہج تحقیقی کتاب ”تبیین کذب المفسر فی ما نسب الی الامام ابی الحسن  
الاشعری“ تصنیف کی، جس میں متاخرین حنابلہ کی ان تمام باتوں کی تردید کی جو امام اشعری کی طرف منسوب کی گئی تھیں۔ اس کے ساتھ احادیث و مشکوٰۃ  
اسلام کے حالات بھی دیئے ہیں۔ تعلیق ص ۳۹۲ میں برہاری کے حالات اور مقام محمود سے عرش پر خدا کا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بتھانے کا  
نظریہ مفصل ذکر کر کے اس کا مدلل رد کیا ہے۔ اور حافظ ابن قیم نے جو بدائع الفوائد میں اس نظریہ کو اپنایا ہے، اس کا بھی ذکر کر کے باطل قرار دیا ہے۔  
ص ۳۰۰/۱ شرح عقائد نسفی (الجواہر النبیہ) میں ہے کہ جو شخص ایسا عقیدہ کرے کہ حق تعالیٰ نے اپنے عرش پر کچھ جگہ چھوڑ دی ہے  
جس پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے پہلو میں بٹھائے گا وہ غلطی پر ہے خواہ وہ ابن تیمیہ ہوں یا ابن القیم یا ابو محمد برہاری۔ اور خود ان کے  
بڑے حامی و ناصر علامہ ذہبی نے کہا کہ اس قعود کے بارے میں کوئی حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ ایک کزود حدیث ہے اور جس نے مرفوع  
حدیث کا دعویٰ کیا وہ بھی باطل ہے، لہذا ابن عساکر نے جو تاویل ذکر کی ہے اور اس کو علامہ آلوسی نے بھی قبول کر لیا وہ بے محل بات ہے، کیونکہ  
اصحاب استقراء نے اس حدیث کو مرفوع نہیں پایا تاویل کی ضرورت ہو۔

یہ بھی لکھا کہ یہ نظریہ حشویہ کا ہے جو انہوں نے نصاریٰ سے لیا ہے۔ حافظ ابو حیان نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ میں نے اپنی معاصرین  
تیمیہ کی کتاب میں جس کا نام کتاب العرش رکھا ہے، ان کے قلم سے لکھا ہوا پڑھا کہ ”اللہ تعالیٰ کرسی پر بیٹھا ہے اور ایک جگہ خالی رکھی ہے جس  
میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا“ والعیاذ باللہ سبحانه۔

### (۱۶) امام جمال الدین ابوالفرج عبد الرحمن بن الجوزی الحنبلی م ۵۹۷ھ

آپ نے متاخرین حنابلہ کا مکمل رد اپنے رسالہ ”دفع شہیۃ التسمیۃ و الرد علی المجتبۃ ممن یشغل مذہب الامام احمد“ میں کیا ہے۔ جن کے  
مقتدا شیخ الحدیث ابن حامد بغدادی م ۴۰۳ھ قاضی ابویعلیٰ حنبلی م ۴۵۸ھ اور شیخ زعفرانی حنبلی م ۵۲۷ھ تھے۔

علامہ ابن الجوزی نے ان تمام مخالفت کی نشاندہی کی جن سے یہ لوگ مخالفتوں میں مبتلا ہوئے، اور ان سب کے دلائل کا مکمل رد کیا

ہے۔ یہ رسالہ بھی مع تعلیقات کوثری شائع شدہ ہے۔ افسوس ہے کہ علامہ ابن تیمیہ وابن قیم نے ان ہی شیوخ کا اتباع کر لیا، اور غالب یہ ہے کہ علامہ ابن الجوزی کا رسالہ مذکورہ بھی ان کے مطالعہ سے گزرا ہوگا مگر اس کے جوابی دلائل انہوں نے کہیں ذکر نہیں کئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔  
علامہ نے تمام آیات و احادیث کا بھی جواب دیا ہے جن سے مشبہ نے غلط طور سے استدلال کیا تھا۔

### حدیثی فائدہ جلیلہ

علامہ نعمانی رحمہ اللہ نے لکھا کہ اگر مذہب حنفی کی کثرت موافقت احادیث صحیحین کے لئے معلوم کرنا چاہا ہو تو علامہ ابن الجوزی ضعیف کے سبط، ابوالمظفر جمال الدین یوسف بنی فرغل م ۶۵۴ھ کی الانصار والترحیح للذہب الصحیح کا باب ثانی مطالعہ کرو۔ جس میں بطور مثال ۴۶ احادیث صحیحین ذکر کیں جو مذہب حنفی کے موافق اور دوسرے مذاہب فقہیہ کے خلاف ہیں (ص ۳۰/۱۸) اور محدث خوارزمی نے جامع مسانید الامام الاعظم کے بھی ہر باب میں اس امر کو ثابت اور نمایاں کیا ہے۔ (ذند اللہ۔ حاشیہ ذہب الہدایات ص ۲۴۸/۲)

### (۱۷) امام فخر الدین رازی م ۶۰۶-۶۰۵ھ

مشہور و معروف منہر و حکم۔ علامہ ابن الجوزی نے ص ۲۱ میں لکھا کہ ان متاخرین کتابلہ نے قولہ تعالیٰ ھو القادر فوق عبادہ سے فوقیت حسیہ مراد لی ہے اور اس بات کو بھول گئے کہ یہ تو اجسام و جواہر کے لئے ہوا کرتی ہے۔ پھر یہ کہ فوقیت سے علوم مرتبت بھی تو مراد ہوا کرتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ فلان فقیہ فلان فقیہ سے اوپر ہے یعنی مرتبہ میں۔ اس پر تنقیق میں تفسیر کبیر رازی کا ارشاد ذیل نقل ہوا ہے۔  
سارا عالم کرہ ہے، لہذا خدا نے تعالیٰ کو جبہ فوق میں متعین کرنا متعین و محال ہے۔ ہم دو آدمی فرض کریں ایک غلط مشرق میں کھڑا ہو، اور دوسرا مغرب میں تو ظاہر ہے کہ دونوں کے قدم متقابل ہوں گے، اور جواہر کے متقابل میں اوپر ہوگا وہ دوسرے کے لحاظ سے نیچے ہوگا، اور اللہ تعالیٰ کا دنیا والوں کے نیچے ہونا بالاتفاق محال ہے، لہذا اس کا کسی مکان متعین میں ہونا بھی محال ہوگا۔

پھر علامہ ابن جوزی نے لکھا کہ ”جیسے خدا نے فوق عبادہ فرمایا وہو معکم بھی فرمایا ہے۔ اگر اس میں معیت کو علم سے متعلق کیا جائے تو دوسروں کو بھی حق ہے کہ استواء کو قہر و غلبہ پر محمول کریں۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس کو پورا بحر دیا ہے۔ اور اشیاء کو بتلایا کہ وہ عرش سے مماں ہے اور کرسی اس کے دونوں قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ماست (ایک کا دوسرے کو مس کرنا) تو دو جسموں کے اندر ہوا کرتا ہے۔ پھر اس نظریہ کے بعد خدا کے لئے تجسیم مان لینے میں کیا کسر باقی رہ گئی؟“

اس پر تنقیق میں لکھا کہ علامہ رازی نے اپنے رسالہ ”اساس التقدیس“ میں لکھا کہ قولہ باری تعالیٰ وَنَحْنُ الْقَوْبُ الْاَلِیْمُ مِنْ حَبْلِ الْوَرْدِ اور وَهُوَ مَعَكُمْ اِنَّمَا كُنْتُمْ اَرْوَهُو الَّذِیْ فِی السَّمَاءِ اِلٰهٌ وَفِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ کے ظاہر سے تو باری تعالیٰ کے عرش پر مستقر (اور جالس و قاعد) ہونے کی نفی ہو رہی ہے۔ لہذا ان آیات میں اس لئے تاویل کرنا تا کہ دوسری اپنی استدلالی آیات کو ظاہر پر محمول کر سکیں یہ بات برعکس معنی لینے والوں سے بہتر کیسے ہوگی؟

امام رازی کی تفسیر کبیر بہت مشہور ہے، جس میں فقہی مذاہب اور احکام و عقائد کی احیاء درج ہیں اور مذاہب باطلہ فلاح و غیرہ کا بھی خوب رد کیا ہے۔ کوئی عالم اس کے مطالعہ سے مستفی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح علم کلام و عقائد میں آپ کی کتاب اساس التقدیس بھی بے نظیر محققانہ کتاب ہے۔ جس میں فرقہ مشبہ و مجسمہ کا رد بھی مفصل کیا گیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے اس کے مقابلہ میں ”الاسیس فی رد اساس التقدیس“ لکھی، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ علماء کا خیال ہے کہ اگر ان کی یہ کتاب اور دوسری کتاب العرش بھی اگر انصار اللہ والے شائع کر دیں تو امت پر بڑا احسان ہوگا کیونکہ جس طرح ان کی نقض الدارمی

وغیرہ سے اہل تجسیم اور علامہ ابن تیمیہ وابن القیم کے نظریات کھل کر سامنے آ گئے اور ان کی تردید ممکن ہوئی، اسی طرح الناسیس وغیرہ کا شائع ہو جانا بہتر ہوگا۔ واللہ اعلم بحال۔

علامہ کوثرؒ نے لکھا: امام رازی مجسمہ کے حق میں سیف مسلول تھے، اسی لئے وہ ان کے یہاں اہل علم میں سے سب سے زیادہ مبغوض ہیں، کیونکہ انہوں نے پورے دلائل و مجتہدوں کے ساتھ ان کی شرارتوں کا جواب دیا ہے۔ اور خاص طور سے مجسمہ اہل شام کو اپنی کتاب "اساس التقديس کے ذریعہ جواب کر دیا ہے۔ اور یہی کتاب ہے کہ اس کو سونے کے پانی سے لکھا جائے تو اس کا حق ادا ہو اور یہ اس قابل ہے کہ اس کو درویز نصاب میں رکھا جائے۔ خاص کر ان مقامات میں جہاں مشبہ و مجسمہ کا فتنہ زیادہ ہو۔

نیز ان کی تفسیر کبیر بھی رد مشو بہ میں بے نظیر ہے۔ عجب نہیں کہ ان کی ان خدمات سے ان بعض غلطیوں کا کفارہ ہو گیا ہو جو ان سے صادر ہو گئی تھیں۔ اور ان کی جنت میں اعلیٰ مقام حاصل ہوا ہو۔ (حاشیہ السیف المقتبل ص ۱۷۲/۱۷۱)۔

### (۱۸) علامہ تقی الدین احمد بن تیمیہ حرانی صلی م ۷۲۸ھ

آپ کا مکمل تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۲۲/۲ میں کیا گیا ہے۔ یہاں خاص طور سے اصول و عقائد کے سلسلہ میں مخفی ترہہ پیش ہے۔ علامہ کے بارے میں بہت کچھ لکھا گیا اور آئندہ بھی لکھا جائے گا، کیونکہ وہ ایسا مسلک چھوڑ گئے ہیں، جن میں حق و باطل ملا ہوا ہے اور ان دونوں کو الگ الگ کرنا اور بتلانا علامہ امت کا اہم فریضہ ہے۔ بقول علامہ کوثرؒ کے ان کا علم وسیع تھا، ابتداء میں علماء وقت بھی متاثر ہوئے، مگر انہوں نے جمہور سلف و خلف کے خلاف اپنے تفردات منوانے کا سلسلہ شروع کیا تو اس رویہ سے علماء کو خوش ہوا۔ اصولی و فروعی شذوذ و تفردات کی لائن لگتی چلی گئی تو وہی علماء جو ان کے نہایت گرویدہ تھے ان سے دور ہوتے چلے گئے۔ یہی وجہ ہے کہ جب علماء سے مناظرے ہوئے اور سب کے مقابلے میں وہ اپنی ہی وضاحت سے توان کو امراء حکومت نے بار بار جیل میں بھیجا اور ان کی زبان و قلم پر پابندی لگائی ضروری تھی۔

انہوں نے کسی بار اپنی باتوں سے رجوع بھی کیا، جیل سے باہر آئے تو پھر اپنی پرانی روش پر چلے بالآخر خلیل ہی میں انتقال فرمایا اور بیسیوں مسائل میں سلف سے اختلاف کر کے ان پر طویل لاطالک بحثیں چھوڑ گئے ہیں۔

غیر مقلدین نے جن کو اصول و فروع میں جمہور سلف و خلف اور ائمہ مجتہدین سے اختلاف ہے وہ بھی ان کے تفردات سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور نواب صدیق حسن خاں نے تو عقائد میں پوری بھوئی کی ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا۔ علامہ ابن تیمیہ کے حالات میں محترم مولانا علی میاں صاحب دام ظلم نے مستقل تالیف کی ہے، جس میں صرف اوصاف و کمالات گنائے ہیں اور تنقیدات اکابر امت کو نظر انداز کر دیا ہے۔

محترم مولانا شاہ زید ابوالحسن فاروقی مجددی دام ظلیم نے "علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء کے نام سے تحقیقی رسالہ لکھا ہے جس میں مدح و ذم دونوں کو جمع کیا ہے۔ آپ نے ص ۱۰۱ میں ۹۸ تفردات کا ذکر کیا ہے اور مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی کے تہرے میں ۱۲۰ کے تعداد ہے۔ جن میں ۱۳۹ جماع امت کے خلاف ہیں۔ ہمارے اکابر میں سے شاہ عبدالعزیز کو منہاج السنہ پڑھ کر بڑی وحشت ہوئی تھی۔ اور انہوں نے لکھا تھا کہ علماء وقت نے جو فیصلہ ان کے خلاف کیا تھا وہ بے وجہ نہ تھا اور علامہ ابن القیم نے جو ان کی طرف سے صفائی پیش کی ہے، اس کو محققین علماء نے قبول نہیں کیا۔

### شیخ محمد عبدہ کار داہن تیمیہ

الجواہر البیہ ص ۱۵۴ میں شیخ محمد عبدہ کار داہنی ان کے حواشی علی شرح العقیدہ سے نقل کیا ہے، "ابن تیمیہ غائبیہ میں سے تھے، جو ظاہر آیات و احادیث پر عمل کرتے تھے اور وہ اس کے قائل تھے کہ خدا کا استواء عرش پر جلوسا ہے۔ یعنی وہ اس پر بیٹھے ہیں۔ پھر جب ان پر اعتراض



ہوا کہ اس سے تو عرش کا ازلی ہونا لازم ہوگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ازلی ہے تو اس کا مکان بھی ازلی ہوگا۔ جبکہ ازلیت عرش کی خلافت مذہب ہے۔ تو انہوں نے کہا کہ عرش قدیم بالوہ ہے کہ ایک عرش فنا ہو کر دوسرا پیدا ہوتا رہا تا کہ اس کا جلوس ازلا وابد رہے۔ اس کو نقل کر کے شیخ محمد عبدہ نے لکھا کہ سوچنا چاہئے تھا کہ احکام و ایجاد کے درمیانی وقفہ میں خدا کا جلوس کس پر تھا، گردہ استواء و جلوس سے ہٹ جاتا تھا تو یہ ذوال بھی ازلی ماننا پڑے گا۔ ”اسبحان اللہ ما اجهل الانسان وما اشنع ما يرضى لنفسه“۔

### علامہ آلوسی کا رد ابن تیمیہ

استواء کے معانی و مذاہب پر بحث کے ساتھ علامہ نے استواء کو بمعنی استقرار لینے کے عقیدہ کو غلط ثابت کیا ہے اور اس کو بڑی گہرائی اور صریح جہالت بتلایا ہے (روح المعانی ص ۱۳۳/۸) آپ نے استواء کے معنی استقرار لینے والوں کے خلاف امام دہلوی کے کئی دلائل بھی ذکر کئے ہیں۔ حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ نے ”ابراز اقصیٰ“ میں علامہ ابن تیمیہ پر سخت یرمیک کیا ہے۔ ہمارے حضرت شاہ صاحبؒ حضرت مولانا دہلویؒ اور حضرت شیخ الحدیث مولانا ذکریاؒ بھی ان کے اصولی و فردوی تفردات پر ٹیکہ کرتے تھے۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا: علامہ ابن تیمیہ نے کتاب الدارمی، کتاب عبد اللہ بن الہمام احمد اور کتاب ابن خزمیہ کی تصویب کی ہے، لہذا وہ ان کے مضامین کے قائل ہیں اور جو اعتراضات ان پر وارد ہوتے ہیں۔ علامہ ابن تیمیہ پر بھی وارد ہوتے ہیں۔ اور خود انہوں نے ”الاستیعاب فی رداساس المقدمہ“ میں حسب ذیل امور ثابت کئے ہیں۔ (۱) عرش لغت میں سریر کو کہتے ہیں جو اوپر کی چیز کے لحاظ سے کہلاتا ہے اور اپنے سے نیچے کی چیزوں کے لئے بطور چیمٹ کے ہوتا ہے۔ پھر جب کہ قرآن مجید نے اللہ کے لئے عرش کہا ہے اور وہ اس کے لئے بطور چیمٹ کے نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ وہ اس کے لئے بطور دوسروں کے بطور سریر کے ہے لہذا ثابت ہوا کہ وہ اس کے اوپر ہے“ اس طرح علامہ کے نزدیک عرش اللہ تعالیٰ کے بیٹھنے کی جگہ ہے تعالیٰ اللہ عنہ ذلک۔

(۲) اسی کتاب میں یہ بھی ہے کہ ”کتاب وسنت اور اجماع سے کہیں ثابت نہیں ہوا کہ اجسام سارے محدث اور پیدا شدہ ہیں اور یہ بھی نہیں آیا کہ اللہ جسم نہیں ہے۔ اور یہ بات کسی امام نے بھی ائمہ مسلمین میں سے کسی نے بھی نہیں کہی ہے۔ لہذا اگر میں اس بات کا قائل نہ ہوں تو یہ شریعت یا فطرت سے خروج نہ ہوگا۔“

(۳) تم لوگ کہتے ہو کہ اللہ جسم نہیں ہے، جو بر نہیں، تجزیہ نہیں ہے، اس کے لئے جہت نہیں ہے، اس کی طرف حسی اشارہ نہیں کر سکتے۔ اس کی کوئی چیز دوسرے سے تمیز نہیں ہے اور تم نے اس کو اس طرح تعبیر کیا کہ وہ منقسم نہیں ہے، نہ وہ مرکب ہے اور تم کہتے ہو کہ اس کے لئے حد و غایت نہیں ہے ہم بتاؤ کہ اس فی کونم نے بغیر کتاب وسنت کے کیونکر جائز قرار دے لیا؟

علامہ ابن تیمیہؒ نے ”موقفۃ المسعول“ (ہاشم المہاج ص ۷۵/۲) میں حوادث کو ذات باری کے ساتھ قائم کر دانا اور المہاج ص ۲۶۳/۱ میں تصریح کی کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے اور ہاشم ص ۱۳/۲ و ۲۶/۲ میں خدا کے لئے حرکت بھی ثابت کی ہے۔ نیز انکار غلوط داری بات تو ان کی بہت مشہور ہو چکی ہے۔ اور ایسے ہی قدیم نوعی کا قول بھی (راجع ماذکرہ ابن تیمیہ فی نقد مراثب الایمان ج ۱ ص ۱۶۹) ص ۳۲۱/۱۹ مقالات میں آئے علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ میں تو ابن تیمیہ اور ابن القیم کے رسوا کن تفردات کی کتنی سے تحکیم کیا ہوں اور... السیف الصقل کے نکلے میں بہت کچھ لکھ بھی چکا ہوں۔

اصل یہ ہے کہ تجسیم کا قول اور عقیدہ ائمہ اصول الدین کے نزدیک معمولی بات نہیں ہے، علامہ نووی شافعیؒ نے شرح المہذب کے باب صفۃ الصلوٰۃ میں جسمہ کی تکفیر کی ہے۔ اور علامہ قرطبی صاحب جامع احکام القرآن نے اللہ کا زمین فرمایا کہ صحیح قول ان کی تکفیر کا ہی ہے۔

کیونکہ ان کے اور بت پرستوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

امام ابو منصور عبد القادر بغدادی م ۴۲۹ھ نے ”الاسماء والصفات“ میں لکھا کہ ”تمام اشعری اور اکثر متکلمین نے ایسے بدعتی کی تکفیر کی ہے جو معبود حقیقی کی صورت ماننا ہو یا اس کے لئے حد و نہایت اور حرکت و سکون کا قائل ہو۔

کرامیہ، مجسمہ فرما سنان کی تکفیر بھی سب ہی علماء نے ان کے عقائد ذیل کی وجہ سے کی ہے۔ (۱) اللہ جسم ہے۔ (۲) اس کے لئے عالم زیریں کے لحاظ سے حد و نہایت ہے۔ (۳) وہ اپنے عرش سے تماس و متصل ہے۔ (۴) وہ محل حادث ہے۔ (۵) اس کے اندر اس کا قول و ارادہ حادث ہوتا رہتا ہے۔“ ایسا ہی مضمون ان کی کتاب ”اصول الدین“ میں بھی ہے۔ اس کے بعد علامہ کوثرؒ نے لکھا کہ تکفیر اہل قبلہ کے مسلک کی کھل و دل بحث علامہ کشمیری (مولانا محمد انور شاہ) کے رسالہ القادر المستمدین میں قابل مطالعہ ہے۔ (مقالات ص ۲۱)

### علامہ ذہبی و علامہ ابن تیمیہؒ

علامہ کوثرؒ نے حاشیہ السیف المصلح ص ۱۸۱ میں علامہ ذہبی کے حالات میں لکھا کہ ان سب باتوں کے باوجود وہ ناظم تعہیدہ (ابن القیم) اور ان کے شیخ (علامہ ابن تیمیہ) سے کہیں بہتر تھے اور ان کا ضرر عقائد میں ان دونوں سے بہت کم تھا اور خود علامہ ذہبی نے باوجود ان دونوں کے غالی معتقد ہونے کے علامہ ابن تیمیہ کو صحت لکھی ہے جس میں ان کو عقائد میں غلو سے روکا ہے۔ یہ رسالہ زغل العلم للذہبی کے ساتھ شائع ہو گیا ہے، اور دوسری کتابوں میں بھی ان کے بارے میں لکھا۔ (۱) مجھے ابن تیمیہ کے دوستوں اور خاندانوں دونوں سے ایذا نہیں پہنچی جس اور میں ان کا بہت سے مسائل اصول و فروع میں مخالف بھی ہوں۔“ (کافی الدرر الکامنه) (۲) ابن رجب جنبل نے طبقات میں ذہبی سے نقل کیا ابن تیمیہ نے بڑی جسارت کر کے ایسی تعبیرات اختیار کیں جس سے اولین و آخرین نے احز از کیا تھا اور وہ ان سے خوف کھاتے رہے تھے۔

(۳) علامہ ذہبی نے زغل العلم ص ۷۱ میں لکھا: ”میں ابن تیمیہ کے وزن و تفتیش میں تھک گیا ہوں تا آنکہ برسوں کی طویل مدت میں بھی سرانہ پاسا کر ان میں کتنا کچھ عیب ہے۔ جس کی وجہ سے وہ اہل مصر و شام میں پھڑپھڑ گئے اور وہاں کے لوگ ان سے ناراض ہو گئے اور ان کی تحقیر کرنے لگے، ان کی تکذیب کی اور تکفیر بھی، بجز ان کے کہ وہ غرور کے اور ریاست و متبحر کا حد سے زیادہ عشق، اور بڑوں کو تحقیر سمجھنے کا جذبہ، (یہ عیب تو ہو سکتا ہے) پھر دیکھو کہ نرے دعوؤں کا دیال اور خود بینی کا انجام کیا ہوا اور اللہ تعالیٰ نے جتنی کچھ بلائیں ان سے اور ان کے اتباع سے نازل دیں وہ بہت زیادہ ہیں بلکہ جو کچھ اہل نظر ان کو پیش آئے وہ اس کے ضرور مستحق تھے اس بارے میں کوئی شک و شبہ نہ کرو۔“

(۴) زغل العلم ص ۲۳ میں لکھا: ”میں نے آخر انجام ان کا دیکھا کہ ان کی تحقیر ہوئی، ان لوگوں نے چھوڑ دیا، گردا گیا، حق یا ناحق، تکذیب و تکفیر تک کی۔ اس سے پہلے جب تک وہ اس صناعت (فن اصول و عقائد) میں درانداز نہ ہوتے تھے تو نورانی روشن چہرہ تھا۔ جس پر سلف کا نور تھا، پھر وہ سیاہ، بے نور و بے رونق ہو گیا۔ دشمنوں کی نظر میں وہ کافر، دجال و افسر پر داز ہو گئے، بہت سے فضلاء و عقلاء نے ان کو فاضل حقیقی کہا، اور خود ان کے عوام اصحاب نے ان کو حامی ملت۔ اسلام کا جھنڈا بلند کرنے والے اور حیحی السنۃ قرار دیا۔“

اس کے بعد علامہ کوثرؒ نے لکھا کہ زغل العلم کی نسبت علامہ ذہبی کی طرف غلط نہیں ہے۔ وہ دارالکتب المصریہ کے ”تیور یہ“ میں ضمن مخطوطات محفوظ ہے۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کا نقطہ نظر ابن تیمیہ کے بارے میں اوپر کے بیانات سے واضح ہے۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ ہی کے مسلک پر تھے۔ کیونکہ ان کے کلمات سے مرعوب و متاثر بھی ہو چکے تھے۔

ہم نے چونکہ پہلے ان کی اپنی لغزشوں کا ذکر کیا تھا، اس لئے یہاں ان کی وہ حسنات بھی ذکر کر دیں جو حق کی حمایت میں ان سے صادر

ہوئی تھیں تاکہ عدل وانصاف کا حق ادا ہو اور خود فریبی میں جھلا لوگوں کو تیبہ بھی ہو جائے۔ (حاشیہ السیف الصقل ص ۱۸۲)۔

### (۱۹) مفسر اشیر الدین ابو حیان محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان اندلسی شافعی م ۴۵ھ

مشہور معروف مفسر و مکتلم لغوی نحوی تھے۔ آپ بھی شروع میں علامہ ابن تیمیہ کے نہایت معتقد تھے۔ ان کی مشقت میں اشعار بھی لکھے تھے۔ پھر ان کے اصولی تفردات کی وجہ سے مخرف ہوئے تو ان اشعار کو اپنے دیوان سے نکال دیا تھا اور اپنی بڑی تفسیر بحر محیط اور دوسری چھوٹی تفسیر المنہو میں بھی جگہ جگہ ان کا رد کیا ہے۔ یہ بھی نقل ہوا ہے کہ علامہ ابو حیان نے علامہ ابن تیمیہ کی کتاب العرش دیکھی تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ نحسی ہیں۔ اور انکی بات اتنے زیادہ اعراف و فخرت اور تفسیر میں شدید رد کا سبب بن بھی سکتی ہے، لہذا دوسرا واقعہ نحوی اختلاف والا جس کا ذکر مولانا آزاد نے بھی تذکرہ میں کیا ہے، کا قابل غور قرار نہیں دیا جاسکتا۔ مولانا آزاد اپنی آزادی رائے اور عدم تہدید میں جمود و عصبيت کے لئے اپنی مثال آپ تھے۔ علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں بھی لکھ گئے کہ جو کچھ اختلاف علامہ کو ان سے ہوا وہ معاشرت کی چشمک تھی، حالانکہ حقیقت ہرگز یہ نہ تھی۔ اور جس طرح علامہ ابن تیمیہ نے سلف و خلف اور جمہور کی رائے اور اجماع امت کے فیصلوں کی بے قدری کی ہے اس کی بھی نظیر ملتی مشکل ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں مغالطہ کی بڑی وجہ

یہ بھی ہے کہ وہ انداز و اجتہاد میں کے احرام کو بھی ملحوظ رکھتے ہیں۔ ان کے بہت سے فیصلوں کو کھلے دل سے قبول کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی جو بات ان کے بخلاف مسلک کے خلاف کسی کی بھی ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً طلاق ثلاث کے بارے میں اپنے متبع امام احمدی بھی پر دہائیں کی، زیارت و توسل کے مسئلہ میں سارے اکابر امت اور اپنے خاص معتقد و مدد و اعظم ابن عقیل کی بھی پر دہائیں کی وہ اور ان کے اتباع امام اشعری کو بھی مانتے ہیں مگر اپنے عقائد کے مقابلہ میں ان کا قول بھی رد کر دیتے ہیں اور ساری امت کو چھوڑ کر متاخرین متاہلہ ابن حاد، ابویعلیٰ و زافونی و ابن خزیمہ پر زیادہ بھروسہ کرتے ہیں۔

### امام بخاری کی طرح طے شدہ مسلک

انہوں نے جو فقہی مسلک اپنایا تھا اسی کو سب پر مقدم رکھا۔ خواہ وہ مسلک احادیث صحیحہ کے بھی خلاف ہو۔ مثلاً رکوع و کعبہ میں قراءۃ کی ممانعت کی احادیث مسلم و ترمذی وغیرہ اور جبکہ جمہور محدثین و فقہاء کا بھی اس کے ممنوع ہونے پر اتفاق ہے مگر امام بخاری نے جائز قرار دیا۔ (بدایہ المجہد ص ۵۸)

### علامہ ابن تیمیہ اور انکار حدیث

ایسے ہی منہاج السنہ میں علامہ ابن تیمیہ نے بعض احادیث صحیحہ ثابتہ کا انکار کر دیا۔ جس پر علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے بھی نقد کیا اور مسئلہ طلاق میں جو فیض کی حالت میں دی جائے لکھ دیا کہ اسکی طلاق کو تسلیم کرنے کے لئے احادیث میں کوئی تصریح نہیں، جس پر حافظ ابن حجر نے رو کیا کہ اس کی حدیث تو مسلم شریف میں ہے۔

تمام احادیث زیارۃ کو موضوع و باطل کہہ دیا۔ درود شریف میں سیدنا ابراہیم و آل ابراہیم کی حدیث سے انکار کر دیا۔ جبکہ وہ بھی بخاری میں ہے۔ وغیرہ اس کو ہم انوار الباری جلد ۱۱ میں بھی مزید تفصیل سے لکھ چکے ہیں۔

غرض فقہی مسلک نہ تو امام بخاری کا چل سکا۔ نہ علامہ ابن تیمیہ کا چلے گا، کچھ مقلدین اور سلفی ہی اس پر چلیں تو چلیں، حکومت سودیہ نجد یہ نے جس طرح طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ کی غلطی و ہیں کے علماء کے فیصلے سے مان لی۔ اور جمہور کے موافق قانون بن گیا۔ اسی طرح امید ہے کہ جلد ہی زیارت نبویہ وغیرہ مسائل پر بھی حق واضح ہو کر رہے گا۔ ان شاء اللہ۔

قبوری بدعات: اس مسئلہ میں ہم علامہ ابن تیمیہ اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کے تشدد کو پسند کرتے ہیں لیکن صرف ایک اس مسئلہ کی وجہ سے وہ بہت سے دوسرے جمہور سلف و خلف کے طے شدہ مسائل سے جو انحراف وہ راد رکھتے ہیں، اور صرف خود کو مسودہ اور دوسروں کو شرک وغیرہ قرار دیتے ہیں۔ یہ ظلم و عدوان کسی کے لئے صحیح نہیں ہو سکتا۔ والحق الحق ان یتمع

## (۲۰) حافظ ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی م ۷۴۸ھ

علامہ ذہبی کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۸/۲ میں ہو چکا ہے، مگر اس وقت ہم نے مقدمہ میں اکابر امت کے حالات بحیثیت ائمہ فتنہ حدیث و رجال لکھے تھے، یہاں ہم اکابر محدثین کا ذکر بحیثیت متکلمین اسلام کر رہے ہیں۔ کیونکہ یہاں بحث علم الاصول والعقائد سے ہے، اور ہم ان سب کا احاطہ اس وقت نہیں کر سکے۔ ضرورت ہے کہ اس موضوع کی غایت اہمیت کی وجہ سے مستقل تالیف میں تمام متکلمین اسلام کا مفصل تذکرہ لکھا جیسا چاہئے۔ جن کے ضمن میں معتزلہ و فلاسفہ و ملاحدہ عالم کا بھی ذکر ہو۔ کیونکہ ابھی آپ علامہ ذہبی کے حالات میں پڑھیں گے کہ فتنہ حدیث و رجال کا تذکرہ عالم اور غیر انکار کس طرح علم العقائد میں بڑی بڑی غلطیوں کا شکار ہوا ہے۔ و صبحان فاسم الامور۔ يعطى ما يشاء لمن يشاء فلا يسئل عما يفعل وهم يسئلون۔

## علامہ ابن القیم کا عقیدہ نوینی

آگے ہم مستقل ذکر علامہ موصوف کا کریں گے۔ یہاں علامہ ذہبی کی مناسبت سے، ان کے عقیدہ سے اس شعر کا ذکر کرتے ہیں، جس میں علامہ نے حق تعالیٰ کے لئے سر پر پر مینے کی تصریح کی ہے۔ السیف الصقلی ص ۱۶۷ میں علامہ کی شافعی نے اس شعر پر تعجب کے ساتھ نقد کیا کہ ابن القیم نے اس میں جلوس کی صراحت کر دی ہے۔ اس پر علامہ کوثری کا حاشیہ ملاحظہ ہو۔

”مصنف (نقی الدین یحییٰ) کو ناظم عقیدہ (ابن القیم) کی تصریح جلوس پر تعجب ہوا۔ جبکہ ان کے ایک تلمیذ خاص محمد المنجی صاحب الفرج بعد الشدہ نے مستقل رسالہ تالیف کیا ہے جس میں حق تعالیٰ کی مہاست بالعرش بھی ثابت کی ہے اور اس رسالہ میں دوسری فتوات بھی اسی طرح کی ہیں، نیز اس رسالہ میں خلاصہ کتاب السنہ سے یہ حدیث بھی قتادہ بن النعمان سے نقل کی کہ ”رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (اللہ تعالیٰ جب پیدائش عالم سے فارغ ہوئے، تو اپنے عرش پر مستوی ہوئے اور چت لیٹ گئے اور ایک پاؤں دوسرے پر رکھا، اور کہا کہ یہ بیت بشر کے لئے موزوں نہیں ہے۔“

## حافظ ذہبی کی تصحیح حدیث

آپ نے کہا: ”اس حدیث کی اسناد شرط بخاری و مسلم پر ہے“ اسی سے خلاصہ کتاب السنہ کی قدر و قیمت بھی معلوم ہو سکتی ہے، اس کے علاوہ ابن بدران و شتی کا بھی ایک رسالہ ہے، جس میں خدا کے لئے حد اور جلوس ثابت کیا گیا ہے، اس میں بھی یہ حدیث مذکور کی طرق سے نقل کی گئی ہے جس کا ذکر ہم نے ذیل طبقات الحفاظ (ص ۲۱۳) میں کیا ہے۔

علامہ کوثری نے لکھا کہ اس سے ان لوگوں کے اس دعوے کی حقیقت بھی کھل گئی کہ وہ سنت کا اتباع کرنے والے ہیں اور اپنے غلط عقیدوں کے مطابق روایات کو غلط طور سے تصحیح کر دینے کی عادت بھی معلوم ہو گئی۔

## علامہ ذہبی کا حال

اس کے بعد علامہ کوثری نے ”تنبیہ“ کے عنوان سے لکھا: علامہ ذہبی کا بھی عجیب حال ہے کہ مذکورہ ذیل مواقع میں وہ اپنے رشد و

صواب کی تمام صلاحیتوں کو کھو بیٹھتے ہیں۔ (۱) جب احادیث صفات باری پر کلام ہو۔ (۲) جب فضائل نبویہ یا آپ کے اہل بیت کی بحث ہو۔ (۳) جب کسی اشعری شافعی کے حالات لکھیں یا کسی حنفی کا تذکرہ کریں۔ حالانکہ وہ بہت سی جگہوں میں اپنے انصاف اور تعصب سے اجتناب کا بھی مظاہرہ کرتے ہیں اور ان کا حدیث و رجال میں علم بہت وسیع ہے پھر کیا کسی بھی عالم و عاقل سے یہ توقع ہو سکتی ہے کہ وہ مذکورہ بالا حدیث و اطلاعی کی تصحیح کر سکتا ہے جس کے مضمون کا بطلان اعلیٰ مرتبہ انہیں ہے۔ علامہ ذہبی فروع میں شافعی تھے لیکن اعتقاد میں حنم تھے، اگرچہ بہت سے مواقع میں وہ اس سے براہمت بھی کرتے تھے اور ان میں خارجیت کی طرف بھی میلان تھا۔ اگرچہ وہ ابن تیمیہ و ابن قیم سے بہت متفق تھے۔ لہذا طالب حق کو اس خاص معاملہ میں ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرنا چاہئے۔ اور جو شخص بھی اپنے دین کے معاملہ میں متامل نہ ہوگا وہ جان بوجھ کر ایسے لوگوں کی بے جا در اندازیوں سے ہرگز متاثر نہ ہوگا۔

### علامہ ذہبی اور علامہ سبکی

سب جانتے ہیں کہ علامہ ابن تیمیہ کے معاصر علامہ تقی الدین سبکی م ۷۵۶ھ نے ان کے رد میں محققانہ دلائل کتابیں لکھی ہیں، لیکن ان کے بیٹے تاج الدین سبکی م ۸۰۷ھ کے علامہ ذہبی کے شاگرد تھے، جنہوں نے مشہور کتاب طبقات الشافعیہ لکھی ہے۔ اسی لئے اس میں اپنے استاد کا حق کمزور کر کے لئے حد سے زیادہ حد و توصیف کی ہے، لیکن اسی کے ساتھ (شاید اس لئے بھی کہ اپنے والد ماجد کا وصف حق گوئی و لڑائی تھا) اسی طبقات کے کئی مواضع میں اپنے استاد پر ان کی بدعتوں اور مآثر پرستیوں کے بارے میں تنقید صریح بھی کر گئے ہیں (جزا اللہ فیہما) ان میں سے چند ملاحظہ ہوں۔

(۱) ہمارے شیخ ذہبی، اہل سنت پر بے جا اور شدید حملے کرتے تھے اور جب سبکی اشعری کا حال لکھتے تو اس کو گرانے میں کوئی کسر باقی نہیں رکھتے تھے۔ لہذا ان پر کسی اشعری کی خدمت اور کسی حنبلی کی مدت کے بارے میں اعتماد نہیں کرنا چاہئے۔ (ص ۲۴۱)۔

امام بخاری اگرچہ اشعری نہیں تھے اور نہ وہ حنبلی تھے۔ لیکن چونکہ اہل السنۃ کو گرانے کا ذہبی کا ثانوی مزاج بن گیا تھا۔ اس لئے کتاب الضعفاء والخر و لیکن امام بخاری کے لئے لکھ دیا کہ مضطرب اللفظ میں کلام کرنے سے وہ بھی سالم نہ رہے۔ اسی لئے ان کو دووں رازیوں نے ترک کر دیا تھا۔ اس طرح ابلیسی تنقید کر دی اگرچہ وہ امام بخاری کی نہایت عزت بھی کرتے تھے۔ (ص ۲۱۲/۲ حاشیہ ذب الذبایات)۔

(۲) ص ۱۹۷/۱ میں لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کی تاریخ میں بڑی خوبیاں ہیں، تاہم وہ حد سے زیادہ تعصب سے بھری ہوئی ہے۔ خدا ان سے مواخذہ نہ کرے“ اہل دین (خبراء و برگزیدہ مطلق ہوتے ہیں) کے بارے میں یہ کثرت بد گوئی اور ان کی توہین کی یہ کثرت ائمہ شافعیہ و حنفیہ پر زبان درازی کی، کبھی اشاعرہ کے خلاف جھڑا اٹھایا تو کبھی مجسمہ کی طرف بڑھ گئے۔ اس طرح علامہ سبکی نے ان کے تاریخی تذکروں کو اعتماد سے گرا دیا ہے۔

(۳) ص ۲۳۹/۲ میں لکھا: آپ دعویٰ تو یہ کرتے ہیں کہ تجسیم سے بری ہیں مگر ہم دیکھتے ہیں کہ آپ کہ آپ اہل کار کیوں میں ٹانگہ ٹوٹیاں مار رہے ہیں اور اس کی طرف بلانے والوں میں سے بڑوں میں آپ کا شمار ہے۔ آپ دعویٰ کرتے ہیں کہ آپ اس فن (علم اصول الدین) سے واقف ہیں۔ حالانکہ آپ اس فن کی چھوٹی بڑی کسی بات کو بھی نہیں سمجھتے۔

### (۴) علانی کا تبصرہ

علامہ سبکی نے ابن جریر کے تذکرہ میں حافظ ابوسعید صلاح الدین علانی (م ۷۶۱ھ) سے ذہبی کے بارے میں حسب ذیل تبصرہ نقل کیا: مجھ سے دین و دماغ اور لوگوں کے بارے میں ان کی تحقیق حال و سنی کے بارے میں کوئی شک نہیں، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ان پر مذہب اثبات“ (خدا کی صفات کو تجسیم کی حد تک پہنچانا) تاویل سے احراز و مناظرہ اور تنزیہ باری سے غفلت و صرف نظر کا غلبہ تھا۔ یہاں تک کہ اس

تے ان کے اندر اہل تہذیب سے نہایت انحراف اور بے زاری اور اہل اثبات کی طرف قوی میلان پیدا کر دیا تھا اسی لئے وہ جب ان (اہل اثبات) میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں تو اس کے بارے میں جتنے بھی محاسن نقل ہوئے ہوں سب ہی کو بیان کر دیتے ہیں، مدح میں خوب مبالغہ کرتے ہیں، اس کی غلطیوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں اور پوری کوشش سے ان کی تاویل کرتے ہیں۔ لیکن جب دوسری طرف کے کسی شخص کے حالات لکھتے ہیں جیسے امام الحرمین اور غزالی وغیرہ کے تو ان کی مدح میں کوئی مبالغہ نہیں کرتے، جن لوگوں نے ان پر طعن کیا، ان کے سب اقوال ذکر کرتے ہیں بلکہ ان کو بار بار ذکر کر دیتا ہے کہ زیادہ اہمیت دیتے ہیں، ان کے غیر معمولی اور کثیر محاسن گنانے سے پہلو تہی کرتے ہیں اور اگر کوئی غلطی ہاتھ لگے تو اس کا ذکر ضرور کرتے ہیں۔ ساتھ ہی اپنی اس طریقہ کو دیانت و امانت کا فریضہ خیال کرتے ہیں۔ ان کا یہی وطیرہ ہمارے زمانہ کے لوگوں کے لئے بھی ہے "اللہ تعالیٰ ان کی اصلاح فرمائے" ان کا یہ رویہ صرف مخالف عقائد کے سبب سے ہے۔"

(۵) علامہ تاج سبکی نے نقل مذکور کے بعد لکھا: ہمارے شیخ علامہ ذہبی کا حال اس سے بھی کہیں آگے ہے جو تحقیق علانی نے لکھا ہے، حالانکہ وہ ہمارے شیخ اور استاد بھی ہیں مگر حق ہی کا حق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے۔

### حد سے زیادہ تعصب

ان کا حد سے زیادہ تعصب تو محکمہ خیز حد تک پہنچ گیا ہے اور میں ڈرتا ہوں کہ قیامت کے دن خدا کے یہاں ان سے ایسے حضرات کے بارے میں مواخذہ نہ ہو جائے۔ جن میں کا شاید ادنیٰ درجہ کا شخص بھی خدا کے نزدیک ان سے زیادہ وجہ عزت والا ہوگا، لہذا خدا ہی سے سوال ہے کہ ان کا معاملہ آسان کرے اور ان لوگوں کے دلوں میں ذہبی سے درگزر کا جذبہ ڈال دے، ہمیں اپنے مشائخ و اکابر سے یہ بات بھی ملی کہ ہم ان (علامہ ذہبی) کے کلام میں نظر نہ کریں اور ان کے قول پر اعتقاد بھی نہ کریں اور وہ خود بھی اپنی تاریخی کتابوں کے بارے میں بڑی احتیاط کرتے تھے کہ وہ غیروں کے ہاتھ نہ پڑیں جو ان کی غلطیوں کا راز فاش کریں۔

رہا علامہ علانی کا قول ان کے دین و دحرے کے بارے میں تو کبھی میں بھی اسی خیال پر تھا۔ لیکن اب کہتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اس طرح تحقیق کو خود دین ہی سمجھتے ہوں مگر مجھے تو یقین ہے کہ بعض امور کو وہ خود بھی جھوٹ یقین کرتے تھے۔ اگرچہ وہ خود ایسی باتیں دوسروں کیلئے اپنی طرف سے نہیں گھڑتے تھے۔ تاہم میرا یقین ہے کہ ان کی بڑی خواہش یہی ہوتی تھی کہ ایسی بے بنیاد باتیں بھی ان کی کتب تاریخ میں درج ہو کر شائع ہو جائیں۔ بلکہ یہاں تک بھی میرا یقین ہے کہ وہ دل سے چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین کر لے۔ کیونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا اور چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھنے والا ان کی صحت کا یقین اور چونکہ ان کے دل میں ان مخالف لوگوں کے لئے بغض و عناد تھا تو یہ بھی چاہتے تھے کہ ان باتوں کو پڑھ کر لوگ ان سے نفرت کریں۔ اس کے ساتھ میرا یہ احساس بھی ہے کہ علامہ ذہبی بہت سے الفاظ و محاورات کے صحیح معنی و مطالب سے بھی پوری طرح واقف نہ ہوتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ اپنے معروف عقیدہ کو قوت پہنچا رہے ہیں جبکہ ان کو علوم شریعت کی مہارت و دماست بھی حاصل نہ تھی۔

پھر لکھا کہ علامہ ذہبی کی وفات کے بعد جب میں نے ضرورت کے وقت ان کی کتابوں میں زیادہ غور و فکر کیا تو مجھان کی تہی و تنقیش اس حال رجال بھی مشکوک اور لاتین تامل و توقف معلوم ہوئی اور اس سے زیادہ میں کیا لکھوں کہ ان کی کتابوں کا مطالعہ کرنے والے خود ہی صحیح فیصلہ کر لیں گے۔

### علم کلام سے ناواقف

(۶) علامہ تاج سبکی نے طبقات میں امام الحرمین کے تذکرہ میں لکھا: "علامہ ذہبی شرح البرہان کو نہیں جانتے تھے، اور نہ وہ اس صناعت (فن علم الکلام) کے واقف و ماہر تھے، ہاں! کچھ نوجوان متابلہ سے خرافات سن لیتے تھے۔ جن کو حق سمجھ کر اپنی تعانیف میں داخل کر لیتے تھے۔"

آگے علامہ کوثری نے علامہ سبکی کے مذکورہ خاص خاص ردیمارکس، عدم اعتبار اقوال الذہبی بابت رجال حنفیہ مالکیہ وشافعیہ، سنی افتاء کتب تاریخ، ان کا قلیل، السیرۃ، بدلولات، الفاظ ہونا۔ ان کی عدم مہارست، علوم الشریعہ پر مفصل تبصرہ کیا ہے تاکہ جو لوگ علامہ ذہبی پر ان کی ہر قسم معلومات پر بھروسہ کرتے ہیں، وہ بھی ان کی صحیح پوزیشن سے واقف ہو سکیں۔

آخر میں لکھا کہ یہ بات بھی قاطعہ ذکر ہے کہ علامہ ذہبی نے تازیبا جرات کر کے محدث بیہقی کی کتاب ”الاسماء والصفات“ ص ۳۰۳ میں سے جملہ ”ان صحت الحکایۃ عنہ“ کو اپنی کتاب العلوص ۱۲۶ میں سے حذف کر دیا۔ اس سے انہوں نے کیا فائدہ اٹھایا اور بحمدہ کی تائید ہو کر اہل تنزیہ کو کتنا نقصان اس سے پہنچا، یہ بات الاسماء والصفات کی تعلیقات الکوثری میں دیکھی جائے۔

### میلانِ خارجیت

آپ نے یہ بھی لکھا کہ مسترد رک حاکم میں جو احادیث فضائل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واہل بیت کے لئے مروی ہے۔ علامہ ذہبی نے ان کے حاشیہ میں لکھ دیا۔ ”اظنہ باطلہ“ (کہ میں ان کو باطل سمجھتا ہوں) اور اس باطل قرار دینے کی کوئی دلیل بھی نہیں درج کی، اور ابن الورودی نے اپنی تاریخ میں لکھا کہ ”علامہ ذہبی نے بہت سے لوگوں کو اپنے گرد جمع ہونے والے نو عمر لڑکوں سے سنی سنائی باتیں نقل کر کے ایذا پہنچائی ہے۔“ (ص ۸۱ تعلیقات السیف الصقل)۔

### (۲۰) حافظ ابن القیم ابو عبد اللہ شمس الدین محمد بن ابی بکر حنبلی م ۵۱۷ھ

علامہ موصوف کے حالات ہم مقدمہ انوار الباری ص ۲/۱۳۰ میں لکھ آئے ہیں۔ یہاں ان کے عقائد و نظریات کا بھی کچھ ذکر کریں گے علامہ کوثری نے مقدمہ السیف الصقل ص ۶ میں (علامہ ابن تیمیہ کے بعد) ان کے احوال پر بھی تبصرہ کیا ہے، آپ نے لکھا: ”ابن القیم نے اپنے شیخ ابن تیمیہ کے تمام شواہد و تفردات میں آنکھ بند کر کے پوری طرح بھوئی کی ہے۔ اگرچہ بظاہر انہوں نے دلائل کا سہارا بھی لیا ہے۔“

انہوں نے ابن تیمیہ کے درشت و گرم لہجہ کے اثرات کو کم کرنے کے لئے بہت لطیف و نرم رویہ بھی اختیار کیا ہے تاکہ ضعیف العقیدہ دور ہونے والوں کو پھر سے قریب کیا جائے۔ انہوں نے اپنی تمام عمر اپنے شیخ کے تفردات کے گرد گھومنے پھرنے میں صرف کر دی۔ اپنی ہر تحریر و تقریر میں ان کی تائید کا حق ادا کیا۔ (اور بقول حضرت شاہ عبدالحزیز ان تمام کوششوں کا اثر کچھ نہ ہوا، کیونکہ علماء نے ان کی دفاعی مساعی کا کچھ بھی اثر نہ لیا)

علامہ ابن القیم میں چند چیزوں کی بڑی کمی تھی مثلاً

(۱) علم عقول میں ان کا کوئی حصہ نہ تھا، اگرچہ اہل نظر کی بہت سی آراء نقل ضرور کرتے تھے۔ ان کی شفا و العللیل نوینے اور عزوفے ان کا

۱۔ علامہ ابن القیم کی کتاب ”الایضاح فی شریک الاسلام علی غلظہ و اسططہ و انجیرہ“ بھی ہے جس کا ذکر عام پھر سے آپ کی تالیفات میں نہیں ہے نہ ہی ایک ہی جگہ ہادی خاطر سے گزری ہے اس کو علامہ کوثری نے عزوفے تبصرہ کیا ہے۔ غالباً علامہ لکھنؤ میں طرح کی اس میں تفسیر کے کام پر برسے ہی اس میں اپنے خلاف عقائد کئے والوں پر عتاب کیا ہوگا۔

اس سلسلے میں ایک کتاب ”الصراع بین الاسلام والوحیہ“ شیخ عبد اللہ علی القصبی کی جلد اول ہمارے پاس ہے۔ ایک شیعہ کے مقابلہ میں لکھی ہے جس میں اس کے اعتراضات کے زیادہ تر اڑامی جوابات دیئے ہیں۔ طلاق ثلاث کے بارے میں لکھا کہ اس میں علامہ ابن تیمیہ کی تحقیق یا صحیح تھی، اس لئے بعد کو علامہ اور حاکم شریعہ نے بھی ان کی رائے کے موافق فیصلہ کر لیا تھا۔ ص ۹۸/۱ ص ۹۸/۱ کے لیکن یہ بات خلاف واقعہ ہے، جمہور علما و مسند نے بھی ان کی رائے کو ترجیح نہیں دی اور نہ حاکم شریعہ نے اس کو نافذ کیا اور نہ ہی امر مجتہد شری ہے۔ البتہ کچھ عرصے سے حکومت سعودیہ نے اس کو نافذ کیا تھا پھر تقریباً ۸۰-۹۰ سال قبل اس سے بھی علامہ سعودیہ کے فیصلہ کے بعد اس کو ختم کر دیا ہے، اور علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی رائے کو غلط قرار دے کر جمہور اہل مسند کی رائے کے مطابق ثلاث طلاق، بلفظ واحد کے لئے تین طلاق کا حکم نافذ کر دیا ہے۔ ”مؤلف“۔

فکری اضطراب و تہافت پر مطالعہ کرنے پر ظاہر ہو سکتا ہے۔

(۲) رجال کا علم بھی پورا نہ تھا۔ (۳) فقہ حدیث صحیح نہ کر سکتے تھے حتیٰ کہ حدیث و رجال میں ضعیف و منکر روایات کی مدح کر گئے۔

(۴) صفات باری تعالیٰ کی احادیث میں غیر صحیح روایات سے استدلال کیا۔ جس کا ذکر حافظ ذہبی نے بھی انجمن الخس میں کیا ہے، جو قابلِ مہرت ہے۔ (اور ان کو دوسری جگہ ضعیف فی الرجال بھی کہا ہے)

(۵) حافظ قلی الدین ابن فہم ۸۷۱ھ اور حافظ ابوالحسن حسنی ۶۵ھ اور علامہ سیوطی ۹۱۱ھ میں سے کسی نے بھی ان کا ذکر اپنے ذیل تذکرۃ الخطا میں بطور حفاظ حدیث نہیں کیا

(۶) انہوں نے جو حدیثی احادیث اپنی زاد المعاد وغیرہ میں کہے ان سے کوئی مرعوب ہو سکتا ہے مگر وہ سب دوسرے محدثین کی کتابوں سے ماخوذ ہیں، جیسے ”المورد البی شرح سیر عبد الغنی للقطب الخسی“ وغیرہ۔

(۷) اگر ابن حزم کی کلمی و احکام اور محدث ابن ابی شیبہ کی مصنف اور تمہید ابن عبد البر نہ ہوتیں تو وہ اپنی اعلام الموقعین میں اتنے مقالات و تہویات بھی جمع نہ کر سکتے تھے۔

(۸) اپنے عقائد و نظریات کی غلطیوں کی وجہ سے اپنے شیخ کے ساتھ اور ان کے بعد بھی کتنی ہی بار قید کئے گئے اور ان سے توہر کرائی گئی۔

### حافظ ذہبی وغیرہ کا نقد

الجمع الخس میں لکھا: ابن القیم نے متون حدیث اور بعض رجال سے اعتناء کیا تھا، فقہ نحو اور اصلین میں اچھی مہارت تھی۔ چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر مبارک کے لئے سفر زیارت کو ناجائز بتلایا تھا۔ اس لئے ایک مدت تک جیل میں رہے پھر علمی مشاغل میں لگے، بکرا اپنی رائے پر گھمنڈ تھا، بڑے بڑے فصول پر جرأت کر جاتے تھے۔

حافظ ابن حجر نے در کامنہ میں لکھا: ان پر ابن تیمیہ کی محبت غالب تھی، یہاں تک کہ ان کے کسی قول کے بھی خلاف نہ کر سکتے تھے بلکہ ہر قول کی تائید کرتے تھے۔ انہوں نے ہی اپنے شیخ مذکور کی کتابوں کو مہذب کیا اور ان کے علم کو پھیلایا۔ ان کے ساتھ قلعہ دمشق میں قید بھی رہے۔ اس کے بعد حکومت وقت نے ان کی توہین و تذلیل کی اور ایک اونٹ پر سوار کر کر دروں سے ان کو پٹوایا اور شہر میں گھمایا گیا۔ دوسری مرتبہ بھی فتاویٰ ابن تیمیہ کی موافقت کی وجہ سے مصیبت میں مبتلا ہوئے۔ وہ اپنے دور کے علماء کی تجلیل و تہمیت کرتے تھے اور وہ ان کی کرتے تھے۔

مفسر و محدث ابن کثیر نے لکھا: ”الماہ مسئلہ طلاق کی وجہ سے علامہ ابن السکیتی ۵۶ھ وغیرہ کی مخالفت کی، اور تکالیف اٹھائیں، بڑی تعداد میں کتابیں جمع کی تھیں جن کو ان کی اولاد نے آپ کی وفات کے بعد متون فروخت کیا وہ اپنی تصانیف میں بڑی طوالت کے عادی تھے، ان کا زیادہ حصہ اپنے شیخ کی تحقیقات تھیں، جن کو اپنے ملکہ قویہ اور استعداد خاص کے سبب عمدہ بیرونیوں میں ظاہر کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ ان کے تفردات کے ارد گرد گھومتے رہتے تھے اور ان کے لئے تائیدی مواد جمع کرتے رہتے تھے۔ تقاعد وقت کے ساتھ بھی ان کے رٹا کے رہتے تھے، ایک بار ان کو قاضی القضاۃ بنی نے ان کے فتویٰ بابت جواز مسابقت بلا محلل کے سب سے طلب کیا۔ اور ان کے اس فعل پر سخت گرفت کی تو انہوں نے اس فتوے سے رجوع کر لیا۔“ (غالباً یہ رجوع کی بات صرف اسی ایک مسئلہ میں ثابت ہوئی ہے) اس کے بعد علامہ کوثری نے علامہ قلی لکھنوی کا مفصل ریمارک نقل کیا ہے۔ جو ہم خوف طوالت حذف کرتے ہیں۔ (ص ۷۷ مقدمہ السیف)۔

اس موقع پر السیف مذکور کا ص ۱۸۱/۱۷۹ بھی قابلِ مطالعہ ہے، جس میں علامہ ذہبی پر نقد کے ساتھ علامہ ابن القیم پر بھی بابتہ رجحان ثبوت قعود باری علی العرش اور القاعد النبوی علیہ السلام علی عرشہ معہ پر مفصل نقد کیا گیا ہے اس کے ساتھ السیف کے



ص ۳۷، ص ۳۸، ص ۱۴۱، ص ۱۴۸ بھی ملاحظہ کئے جائیں تو بہتر ہے۔

(۲۲) الامام الحجة ابو الحسن ثقی الدین السبکی الکبیر ۵۶۷ھ

مشہور و معروف محدث، فقیہ و عظیم، عقیقہ الجعفریہ، آپ کا مختصر تذکرہ مقدمہ انوار الباری ص ۱۳۱/۲ میں ہوا ہے اور یوں تذکرۃ الحفاظ ص ۳۹ و ۳۵۲ بھی دیکھا جائے۔ شام میں قاضی القضاۃ بھی رہے، فہن حدیث اور علم العقائد میں مسلم امام تھے۔ آپ نے شرح المہذب للوری کا مکمل پانچ جلدوں میں لکھا، اور علامہ ابن تیمیہ کے رد میں مشہور عالم کتاب شفاء القمام فی زیارۃ خیر الاماں نہایت محققانہ و حدیثاً لکھی، جو دائرۃ المعارف حیدرآباد سے کئی بار شائع ہوئی ہے۔ جس کا مطالعہ ہر اہل علم کیلئے نہایت ضروری ہے۔ ان کے علاوہ تحقیق فی مسئلہ ارجاع بھی ابن تیمیہ کے رد میں معرکہ کی کتاب ہے دوسری رفع الشقاق فی مسئلہ الطلاق لکھی، ایک سو چاس سے زیادہ تالیفات کیں۔ بعض دوسری یہ ہیں۔

السیف المسلول علی من سب الرسول، الابہان فی شرح البہان للوری، مجموعہ فتاویٰ سبکیہ۔ السیف المصلیٰ فی الرد علی ابن زعل، یہ علامہ ابن القیم کے عقیدہ نوین کے رد میں بے نظیر و جواب تالیف ہے۔ جو علامہ کوثری کی تعلقات قیدہ کا ساتھ مصرعے شائع ہوئی ہے۔

ذیل میں یہ بھی ہے کہ جب علامہ مزی کا انتقال ہوا تو دارالحدیث اشرفیہ کے لئے ان کی جگہ ذہبی کا نام آیا۔ مگر اس پر اعتراض ہوا کہ اس کے لئے واقف کی شرط ہے کہ وہ اشرفیہ اور ذہبی کے بارے میں اس امر کا یقین نہیں ہے۔ لہذا علامہ مزی کی کو اس مسئلہ پر رضایا گیا۔ ان کے صاحبزادے نے کہا کہ مشیخ دارالحدیث اشرفیہ میں علامہ مزی کے بڑے عالم داخل نہیں ہوا، اور نہ مزی سے بڑا حافظ حدیث، اور نہ نووی و ابن الصلاح سے زیادہ ورع و تقویٰ والا۔

علامہ کوثریؒ نے لکھا کہ علامہ سبکی نے ابن القیم کے ردونوہ میں بہت مختصر ریمارک دیئے ہیں۔ حالانکہ بقول محقق اسنوی وغیرہ وہ اپنے دور کے عظیم الشان و دقیق النظر مناظر و محکم تھے، کیونکہ ان کا مقصد صرف علماء و متکلمین کو نوہ کی بھوات سے روشناس کرنا تھا۔ اور جن مواقع میں صاحب نوہ نے حد سے زیادہ غلط روئے اختیار کی ہے وہاں علامہ سبکی نے سخت الفاظ بھی خلاف عادت استعمال کئے ہیں تاکہ ان کی تلبیسات سے کامل احراز کیا جائے جبکہ یہ خود ان کے اس نہایت سخت رویہ کے مقابلہ میں بہت معمولی ہیں جو انہوں نے اہل حق کے خلاف استعمال کیا ہے۔ پھر لکھا کہ ابن القیم کا نوہ ان کی سبب تالیفات کے مقابلہ میں علم و تحقیق کے لحاظ سے نہایت گرا ہوا ہے، اور اس کا بڑا مقصد علاجِ اہل سنت کے مقابلہ میں تشوہ اور تمجس کی ہر طریقہ سے جائز و ناجائز حمایت کرتا ہے اور بس و التمام المسحاح۔

(۲۳) علامہ سعد الدین تفتازانی م ۹۱ھ

مشہور متکلم اسلام جنہوں نے ”الافتاء ندیہ“، الشیخ نجم الدین عمر النسی م ۵۴۷ھ کی شرح لکھی۔ یہ کتاب ہمارے درس نظامی کی علم الہیات میں اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے۔ اس کا درس بھی بڑے اہتمام کے ساتھ دیا جاتا ہے۔ اگرچہ اب جہاں دوسرے علوم و فنون کی درس تدریس مائل بہ انحطاط ہیں، خاص طور پر علم کلام پڑھانے والے بھی کم استعداد اور قلیل المطالع ہیں جبکہ اس علم کے لئے معقول و منقول کی تمام ضروری کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ دوسرے یہ کہ علم کلام کی کتابیں سمجھنے کے لئے علم فلسفہ و منطق کی بھی نہایت ضرورت ہے اور اس کی طرف بھی توجہ کم کر دی گئی ہے۔ دارالعلوم دیوبند ایسے علمی مرکز میں اب منطق کی تعلیم مسلم احکام تک کر دی گئی ہے جبکہ ہمارے تعلیم کے دور قریب ہی میں صدرائے جنس باطنیہ، ملاحقین، قاضی اور میرزا بدرسالہ و ملاجلال و محمد اللہ وغیرہ کا درس و مطالعہ ضرور ہوتا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ صرف مسلم پڑھ کر نہ پوری طرح عالم معقول بن سکتا ہے نہ متکلم اسلام ہو سکتا ہے۔ بلکہ تفسیر کبیر رازی کا سمجھنا بھی ان کے لئے نہایت دشوار ہے۔ جس میں معقول و منقول اور دلائل و براہین اسلام کا بہت ہی گراں قدر ذخیرہ ہے۔

پھر تکمیل کیلئے درجہ تخصص کا اہتمام نہیں حدیث درجہ اول کیلئے ہے نہ علم تفسیر کیلئے، نہ علم کلام و عقائد و اصول الدین کیلئے ہے نہ فقہ و اصول فقہ کیلئے ہے جیسا کہ علمی مراکز کے شایان شان ہونا چاہئے۔ ہمارا مقصد نقد نہیں بلکہ اہم کو تاہم کی طرف توجہ دلانا ہے۔

شرح عقائد نسلی مع حواشی مفیدہ و میزان العقائد کھضرۃ استاذ الاساتذہ شاہ عبدالعزیز دہلوی شائع شدہ ہے اور اس کی شرح راندیر (سورت) سے بھی اچھی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔ اس کے شارح علامہ شمس الدین افغانی ہیں۔ زبان کہیں کہیں سخت ہو گئی ہے، تاہم عمدہ معلومات جمع کر دی ہیں۔ اس کتاب میں مشہد و مجسمہ اور غیر مقلدین و سلفیہ کا رد و افرام موجود ہے۔ اس زمانہ میں ہندو پاک کے غیر مقلدین حنیفہ کے فردی مسائل کو تختہ مشق بنا کر تقلید و حلیفہ کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈہ کرتے ہیں اور اپنے غلط عقائد پھیلاتے ہیں۔ جمہور سلف و خلف کے عقائد کو باطل قرار دیتے ہیں، اس لئے صحیح عقائد اہل سنت کا پورا علم اور غلط عقائد کے بھی واقفیت نہایت ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

### (۲۴) الامام الکبیر الحجۃ بن ابوبکر الحنفی الدمشقی م ۸۲۹ھ

علامہ محقق مصنف کا تذکرہ انہوں نے کیا ہے کہ انوار الباری میں نہ ہو سکا۔ آپ کی مؤلفات میں شرح صحیح مسلم، شرح البتہ فی اللہ النہی، شرح المعجم الطبری، وغیرہ حدیث و فقہ میں مشہور ہیں، اور عقائد کے سلسلہ میں کتاب دفع شبه من شبه و تعدد و نسب ذلک الی الامام احمد ہے، جس میں تمام ان حدیثی و غیر حدیثی دلائل ابن تیمیہ کے جوابات نہایت تفصیل کے ساتھ درج کئے ہیں اور خاص طور سے ابن تیمیہ کے زمانہ کے حالات و واقعات کا مفصل ذکر کیا ہے۔ استقر اعرش فناء نار، قدم عالم، الفضلیت مرتقبہ نبویہ (صلی علیہ وسلم) الف تحیات مبارکہ (شہر حال اور زیارت نبویہ و توسل کے بارے میں سیر حاصل کلام کیا ہے۔ یہاں ہم ایک وہ خاص نقول بھی پیش کرتے ہیں۔

علامہ ابن تیمیہ کے معروض و معتد اعظم محقق ابن عثیم نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے کہ اس کی کوئی عفت ایسی بھی ہو کہ وہ مقامات و اہل نہ کشف و کشف کرے اور یہ تو عین تجسیم ہے جبکہ حق تعالیٰ کے لئے نہ جزء ہیں نہ باہض، جس خدائے تعالیٰ کے لئے یہ عقیدہ کس قدر حماقت و جہالت کا ہے وہ ذات باری حمید کی خیال بند یوں سے منزه و مبرا ہے، پھر علامہ نے تفصیل سے خدا کی تازیہ تعظیم کی شان پر کلام کیا ہے (ص ۱۸۳-۱۸۴)۔

علامہ ابن حزم نے اہل و ائحل میں لکھا: "ایک فرقہ مبتدع پیدا ہوا ہے۔ جو دعویٰ کرتا ہے کہ محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم اب رسول نہیں ہیں، البتہ پہلے وہ رسول تھے" پھر لکھا کہ یہ مقالہ حبشیہ مخالف ہے اللہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ اور اس کے بھی جس پر اہل اسلام شروع سے قیامت تک ہوں گے آگے ابن حزم نے اس عقیدہ کا ابطال عقلی و نقلی دلائل سے کیا ہے اور یہ بھی لکھا کہ اگر ان کی بات میں کچھ بھی وزن ہو تو حضور علیہ السلام کی وفات کے بعد ان لوگوں میں پانچ وقت یہ گلہ نہ پڑھا جاتا جواب تک پڑھا جاتا ہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا۔ بلکہ اشد انھما کان رسول اللہ ہوتا۔ (ص ۶۶ دفع الشبہ)۔

ناظرین، یہاں اس بات کو بھی اپنے ذہن میں تازہ کر لیں کہ امام مالک نے جو غلطی عمرایہ کو حضور علیہ السلام کی تعظیم حیا و جہا کیلئے تنبیہ کی تھی (کہ آپ کی حرمت و اوقات کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح آپ کی حیات میں تھی) اس کو بھی سلفی حضرات گمانے کی سعی کرتے ہیں یا تاویل کرتے ہیں۔ خود علامہ ابن تیمیہ نے بھی اس پر نقد کیا ہے۔ ملاحظہ ہو اردو طبع الاثنی عشر ص ۱۵۴ لابن تیمیہ۔ واللہ المستعان۔

### (۲۵) حافظ الدین شیخ ابن حجر عسقلانی م ۸۵۵ھ

آپ نے اگرچہ کوئی مستقل تالیف علم کلام میں نہیں کی۔ مگر فتح الباری میں کتاب التوحید وغیرہ کے تحت بہت سی احادیث تفصیل سے آگئی ہیں اور ان میں علامہ ابن تیمیہ کے رد و بھی پوری وضاحت سے درج ہوئے ہیں۔ ذیل تذکرۃ الخطا ص ۳۴۰ و ص ۳۳۸ میں بھی علامہ ابن تیمیہ و حافظ ابن حجر کے اختلاف نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔

## (۲۶) محقق کمال الدین بن الہمام ۸۶۱ھ

آپ کی حدیثی و فقہی خدمات تو سب کو معلوم ہیں، علم کلام میں "مسارہ" بھی بہت مشہور مکر کی تعریف ہے، جس میں مجسمہ کا بھی رد کیا ہے انکی ایک تحریر "علامہ ابن تیمیہ اور ان کے ہم عصر علماء" ص ۸۵ میں قابل مطالعہ ہے۔ نیز وہاں حافظ ابن حجر کا ریمارک بھی دیکھا جائے۔

## (۲۷) علامہ عبد الوہاب شعرانی شافعی م ۹۷۳ھ

جلیل القدر محدث، صوفی و مکلم تھے۔ نو اند جامع ص ۳۳۷/۳۳۷ میں مفصل تذکرہ قابل مطالعہ ہے۔ آپ کی ۳۸ تالیفات میں سے عقائد و کلام کے سلسلہ میں اہم ہیں۔ البدایہ و النہایہ فی بیان عقائد الکاہرہ، نو اند التلاذذ فی علم العقائد، التکریات الاخریٰ علوم الشیخ الاکبر۔ التواضع للکلیف، الموفیات لعانی الصفات الالہیہ۔

## (۲۸) علامہ ابن حجر شہاب الدین احمد کی شافعی م ۹۷۳ھ

مشہور محدث و فقیہ و مکلم شارح مشکوٰۃ شریف و مؤلف "الغیورات الحسان فی مناقب الایمام الاعظم النعمان" آپ نے اپنے فتاویٰ حدیثیہ اور الجواہر المکرمہ میں غلط عقیدوں کی نشاندہی کر کے ان کا رد کیا ہے۔ ان میں علامہ ابن تیمیہ کا بھی سخت رد کیا ہے۔

## (۲۹) علامہ محدث ملا علی قاری حنفی م ۱۰۱۳ھ

مشہور محدث حنفی جنہوں نے شرح فقہ اکبر امام اعظم لکھی ہے۔ اور اپنی شرح مشکوٰۃ میں بھی سطر زیارۃ نبویہ کی بحث کر کے اس کو معصیت قرار دینے والوں کو قریب بہ کفر کہا ہے۔

## (۳۰) الشیخ الامام العارف امام ربانی مجدد الف ثانی م ۱۰۳۴ھ

امام عالی مقام کے حالات مقدمہ انوار الباری میں بھی ذکر ہوئے ہیں، یہاں دوسری حیثیت اجاگر کرنی ہے۔ جس طرح چوتھی اور پانچویں صدی کے شیخ الحدیث ابو عبد اللہ الحسن بن حامد الوراق م ۴۰۳ھ اور قاضی ابو یعلیٰ ضحلی م ۵۸۸ھ اور زونونی ضحلی م ۵۳۷ھ نے اشاعرہ سے اختلاف کر کے اور امام احمد کا مسلکی عقیدہ ترک کر کے عقیدہ تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کی وجہ سے اشاعرہ و متاخرین حنبلیہ میں کافی جھگڑے اور فسادات بھی رونما ہوئے۔

اس کے بعد علامہ ابن الجوزی ضحلی م ۵۹۷ھ نے ان کے رد میں رسالہ "دفع شبهة التشبيه والرد على المجسمة ممن ينتحل مذهب الامام احمد" لکھا یقیناً اس نے اشعریہ، حنبلیہ و غیر ہم کو بہت فائدہ ہوا۔ جبکہ ان سے پہلے امام تہمتی، امام الحرمین، امام غزالی اور امام ابن عساکر بھی اشاعرہ کی تائید اور متاخرین حنبلیہ کی تردید بہت کچھ کرتے رہے تھے، جن کا ذکر ہم نے بھی اوپر کیا ہے۔ لیکن ان سب کے بعد علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم نے آکر امام احمد اور حنفیہ اشاعرہ و حنبلیہ کے خلاف جھنڈا اٹھا دیا۔ اور تشبیہ و تجسیم اور مذہب اثبات کی بھرپور تائید کر دی۔ اس کے بعد جو صورت حال اب تک ہے اس کا نقشہ اوپر دکھایا گیا ہے۔

کچھ اسی طرح کا فتنہ علاء وسوہ کی سرکردگی میں شہنشاہ اکبر کے دور میں اب سے تقریباً چار سو سال قبل ظاہر ہوا۔ اور حضرت مجدد و قدس سرہ نے اس فتنہ کا مقابلہ جس پامردی، حوصلہ، عزم، ہمت و تدبیر و سیاست اور اپنے نظریہ علمی، تجربہ اور نبی نصرت الہی سے کیا، وہ بھی واقعات عالم کا نادرہ ہے۔ جس کے لئے دفتر چاہئے اور آپ کے ۵۳۶ مکتوبات میں اس کی پوری تاریخ و پس منظر نہایت عمدہ طور پر شائع شدہ ہے۔

یہی آپ کا نہایت جلیل القدر تجدیدی کارنامہ بھی ہے۔ جس کی وجہ سے آپ کا لقب مبارک مجدد الف ثانی قرار پایا ہے۔

اکبر نے جو سن الہی جاری کیا تھا، اس میں کھلا ہوا کفر و شرک، آفتاب پرستی، کوکب پرستی و عقیدہ تاج وغیرہ تھا اور عقائد و احکام اسلام کی تحقیر کی جاتی تھی۔ عقیدہ حشر و نشر کے ساتھ تسخر، معراج کا انکار۔ دینی شعائر کی جھوٹ، حرمت شراب و زنا کا انکار، عتد پر پابندی، داڑھی کا خدق، مردے کو بھانا یا جلانا۔ وغیرہ تمام برائیوں کا رد و ان ضروری ہو گیا تھا۔ حضرت مجدد صاحب نے ان سب مکاتیب میں صحیح احکام و عقائد اسلام کی تعلیم اور غیر اسلامی رسوم کو مٹانے کے لئے نہایت موثر انداز میں تلقین فرمائی ہے، اور ان میں سے بیشتر خطوط اکابر و ایمان دولت کے نام لکھے ہیں تاکہ وہ خود اثر پذیر ہو کر بادشاہ وقت کو بھی راہ راست پر لائیں چنانچہ خدا کے فضل و کرم سے ان کی یہ تدبیر کامیاب ہوئی۔ اکبر کے بعد جہانگیر نے ان تعلیمات مجددی کا پورا اثر لیا۔ پھر شاہ جہاں نے اس سے بھی زیادہ اثر قبول کیا اور انگ زب جیسے کچھ کندہ ہوئے۔ اس کو سب جانتے ہیں۔ رحمہم اللہ رحمۃً واسعہ۔

موقع کی مناسبت سے یہ بھی عرض ہے کہ حضرت مجدد صاحب کے مکاتیب مبارک میں کہیں بھی تشبیہ و تجسیم یا مذہب اثبات کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور مکتوب ص ۳۶ دفتر دوم ص ۵۹-۶۰ میں تو خود حضرت کا معمول ایصال ثواب اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اہل بیت سے توسل کرنا بھی درج ہے۔

یہ اضافہ اس نیک امید پر بھی کیا ہے کہ ہمارے بہت سے احباب غیر مقلدین سلفی حضرت مجدد صاحب سے بڑی عقیدت رکھتے ہیں۔ شاید وہ ان کی وجہ سے ہم سے قریب تر ہو جائیں اور فاصلہ کم ہو۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

### (۳۱) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی م ۱۱۷۱ھ

آپ کا مفصل تذکرہ مقدمہ انوار الہیاری میں، جس بحر ضرورت اس جلد میں بھی پہلے ہوا ہے۔ علم العقائد کے سلسلہ میں آپ کے بعض نظریات پر نقد کیا گیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ بھی گئی ہے کہ آپ علامہ ابن تیمیہ کی کتابیں پڑھ کر ان کے عقائد و خیالات سے متاثر ہو گئے تھے۔ جس کا سبب حضرت شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی یہ بیان کیا ہے کہ آپ نے علامہ موصوف کی ان کتابوں کا مطالعہ نہیں فرمایا تھا۔ جن میں ناقابل قبول امور درج ہوئے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

جس طرح علامہ ابن تیمیہ کی طرف عرش کے قدیم بالوں کو ماننے کی بات منسوب ہوئی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحب کی طرف ترمذی شریف کی حدیث ابی رزین کی وجہ سے قدم عالم کا نظریہ قبول کرنے کی بات منسوب ہوئی ہے یہ اور ججہ اللہ کے شروع میں حدیث مستفیض کے حوالہ سے حق تعالیٰ کی قیامت کے دن کرسی پر بیٹھنے کے اثبات پر بھی اعتراض ہوا ہے۔

اس بارے میں کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ اور اتنی بات تو مافی پڑے گی کہ چند اکابر سے بھی عقائد کے سلسلے میں وہ عظیم احتیاط کی رعایت نہیں ہوئی جو نہایت ضروری و اہم تھی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### (۳۲) شیخ محمد بن عبد الوہاب م ۱۲۰۶ھ

رد شرک و بدعات کے سلسلے میں آپ کی خدمات قابل تحسین ہیں۔ البتہ اس باب میں جو غیر معمولی تشدد اختیار کیا گیا ہے۔ وہ غیر ضروری سمجھا گیا ہے، دوسرے یہ کہ باب عقائد میں احادیث منکرہ شاذہ سے استدلال بھی لائق تامل ہے۔ مثلاً آپ کی کتاب التوحید میں حدیث ثمودیہ اوعال (آٹھ ٹکڑوں والی) سے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستقر ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔ جبکہ ایسی شاذہ و منکرہ حدیث سے عقائد کو کیا جواز و عدم جواز کے مسائل و احکام بھی ثابت نہیں کئے جاسکتے۔ لہذا ایسی احادیث کو عقائد میں پیش کرنے سے احتراز ضروری تھا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## تقویۃ الایمان کا ذکر

ہمارے اکابر میں سے حضرت شاہ محمد اسماعیل صاحب شہیدؒ نے اپنی کتاب میں حق تعالیٰ کی عظیم قدرت و عظمت ثابت کرنے کے لئے حدیث الطیخ عرش لامل الرب تعالیٰ و تقدس کا جو ذکر کیا ہے۔ اس پر بھی اصولی اعتراض ہوا ہے، کیونکہ وہ بھی ضعیف بلکہ منکر و شاذ ہے۔

## علامہ ابن تیمیہ و علامہ ابن القیم

بلکہ غیر عقائد میں بھی اکابر محدثین کا بغیر مسند کے یا بلا بیان شدہ و ذکر ثبوت ایسی احادیث کا روایت کرنا ان کی محققانہ محدثانہ شان کے خلاف قرار دیا گیا ہے۔ اور اس قسم کے سائل کرنے والے محدثین کو ضعیفی الرجال کہا گیا ہے۔ جس طرح زیادہ تشدد اور سخت گیری کو بھی تحت قرار دے کر قابل اعتراض سمجھا گیا ہے۔

حضرت مولانا عبدالحیؒ نے "الرفع والہکمل" میں (ص ۱۳۵) علامہ ابن الجوزی حنبلی اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کو صحیحین میں شمار کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی لسان اور درر کا منہ میں نقد کیا کہ علامہ ابن تیمیہ احادیث جیاد و صحاح کو بھی رد کر دیتے ہیں۔ حضرت الطحطاویؒ نے عبد الفتاح ابودعہ نے علامہ ابن القیم کے سائل پر بھی تنقید شدہ کیا ہے، آپ نے الاجوبۃ الفاضلہ ص ۱۳۰ میں لکھا: "ابن القیم کی جہالت قدر اپنی جگہ پر مگر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنی بعض کتابوں میں ضعیف و منکر احادیث کی روایت کر دیتے ہیں، جیسے ہارج الناکلین، پھر ان کے ضعیف و نکارت پر حجت بھی نہیں کرتے بلکہ یہ بھی دیکھا گیا کہ جب کوئی حدیث ان کے خاص مشرب کے موافق ہوتی ہے تو اس کو قوی ثابت کرنے میں خوب مبالغہ اور کوشش کرتے ہیں۔ اور اس کے لئے اپنی پوری قوت تحریر و تقریر صرف کر دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ اس کو پڑھنے والا دھوکہ میں آ کر اس کو حواتر کے درجہ کی سمجھنے لگے۔ حالانکہ وہ حدیث ضعیف یا منکر ہوتی ہے۔

آگے آپ نے لکھا کہ اس کی ایک مثال بھی پیش ہے۔ آپ نے زاد المعاد و ذنبی البیہقی کے ذکر میں ایک بہت طویل حدیث نقل کی جس میں حضور علیہ السلام سے قیامت کا حال روایت کیا گیا کہ زمین پر کی سب چیزیں فنا ہو جائیں گی، پھر تمہارے نبی اور خدا کے ساتھ والے فرشتے بھی، تو اس وقت تمہارا رب عزوجل زمین پر اتر کر اس میں گھوسے گا، اور سارے شر خانی ہو جائیں گے۔

علامہ ابن القیم نے اس طویل حدیث کو نقل کر کے اس کی خوب تقویت بھی کی، اور لکھا کہ یہ حدیث طویل و کبریٰ اپنی جلالت قدر اور ضخامت و عظمت کے ساتھ بتلا رہی ہے کہ وہ مشکوٰۃ نبوت سے صادر ہوئی ہے۔ پھر راوی کی بھی توثیق کی، اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دیئے کہ ان میں بھی یہ حدیث روایت کی گئی ہے۔ حالانکہ وہ سب کتابیں اس کیلئے مشہور ہیں کہ ان میں ضعیف، منکر اور موضوع احادیث بھی ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خود علامہ ابن القیم بھی ضرور ان کا حال جانتے ہوئے لیکن وہ اپنی عادت اور مشرب کی حمایت کے جذبہ سے مجبور ہیں۔ اسلئے خوب خوب اس حدیث کی شان بڑھانے کی کوشش کی۔ جبکہ اسی حدیث کو حافظ ابن کثیرؒ نے اپنی کتاب البدایہ والنہایہ ص ۸۰/۵ میں نقل کیا تو ساتھ ہی بتلادیا کہ یہ حدیث بہت ہی غریب و شاذ ہے اور اس کے الفاظ میں بھی نکارت ہے اور بحیثیہ یہی الفاظ حافظ ابن حجرؒ نے بھی تہذیب ص ۵/۵ میں اس حدیث کے لئے لکھے ہیں۔

لیکن حافظ ابن القیم ہیں کہ اسی منکر حدیث کی یہ صرف تقویت کر گئے۔ بلکہ اس کے بعد ایک اور قدم فرط مسرت سے آگے بڑھا کہ اسی حدیث کی صحیح و تقویت کی داد کی دوسرے سے بھی ان الفاظ میں نقل کی کہ اسی حدیث کا انکار کوئی منکر یا جاہل یا مخالف کتاب و سنت ہی کر سکتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے لکھا کہ علامہ ابن القیم کی اس عادت و مزاج کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ اس قسم کی جن احادیث کی وہ اپنی تالیفات میں نقل و تقویت کرتے ہیں اور ایسی کتابوں سے نقل کرتے ہیں جن میں ضعیف، منکر موضوع، احادیث روایت کی گئی ہیں ان سب

ہی کی بحث و تحقیق کی جائے۔

پھر لکھا کہ ہم ان کی اس قسم کی احادیث کے پر کثرت نمونے ان کے قصیدہ نوہ میں اور کافی شافیہ میں دیکھتے ہیں، علامہ سبکی نے اپنی کتاب السیف الصعلیل میں اور ہمارے شیخ علامہ کوثری نے اپنی تعلیقات میں ان پر پورا نقد کر دیا ہے۔ (الاجوبہ ص ۱۳۰ و ۱۳۱)

### (۳۳) علامہ مفتی صدر الدین (کشمیری) دہلوی م ۱۲۸۵ھ

مشہور و معروف محدث و متکلم الصدا الصدور امور مذہبی، ان کا تذکرہ مقدمہ انوار الباری میں آچکا ہے۔ یہاں ان کی عقائد کے سلسلہ کی نہایت گراں قدر علمی تالیف ”فتی الثقل فی شرح حدیث شذالہ حال“ کا ذکر ضروری ہے۔ جو آپ نے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے درمیان لکھی ہے۔ آپ چونکہ جامع معقول و منقول تھے اس لئے یہ کتاب متکلمان و محدثانہ بحث سے مالا مال ہے۔ اہل علم و تحقیق کو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے۔

### (۳۴) متکلم اسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی م ۱۲۹۷ھ

مفصل تذکرہ مقدمہ جلد دوم میں ہو چکا ہے تو حیدر رسالت اور تمام عقائد اسلام پر نہایت محققانہ تالیفات فرمائیں۔ آپ کے بہت سے علوم و حقائق سے عربی کا دامن ابھی تک خالی ہے۔ نہایت ضرورت ہے کہ ان کو عربی میں منتقل کیا جائے۔ نسبت قاسمی سے شرف و ممتاز فضلاء و بزرگان اہم فرض ہے کہ اس خدمت کو انجام دیں۔ آپ کی آب حیات قبلہ نما تقریر دل پذیر، حیدر الاسلام اور مکاتیب عالیہ علیہ خصوصی مطالعہ کے مستحق ہیں۔

### (۳۵) علامہ محدث مولانا عبدالحی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ

آپ کا تذکرہ بھی بہت عرصہ قبل مقدمہ انوار الباری میں شائع ہو چکا ہے، بہت تھوڑی عمر پائی مگر اس میں اتنی گراں قدر علمی و تحقیقی تالیفات کیں کہ عقل ان سے حیران ہوتی ہے۔ خاص طور سے فقہی مسائل میں حنفیہ کی تائید محدثانہ انداز میں پایہ و شاید گم گئے اور متکلم نہ علمی مباحث پر الکلام المبرور، ابراہان بنی اور تذکرۃ الراشد لکھیں، جن میں سلفی حضرات اور نواب صدیق حسن خان صاحب کا رد کیا گیا ہے، نواب صاحب کی بہت سی غلطیوں پر بھی متنبہ کیا ہے۔ فن حدیث و رجال میں فوائد بہیہ، الرفع و التکمیل اور الا جوابہ الفاضلہ اور طرب الاماثل فی تراجم الافاضل نہایت قابل قدر اور ضروری المطالعہ ہیں۔

### (۳۶) نواب صدیق حسن خان قنوجی م ۱۳۰۷ھ

آپ کا بھی مفصل تذکرہ مقدمہ میں ہو چکا ہے، اس موقع کی مناسبت سے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ آپ نے تائید سلفیت و عدم تقلید اور مخالف حنفیہ میں نہایت سرگرم حصہ لیا ہے اور بڑی تعداد میں ایسی کتابیں بھی شائع کیں جن سے اہل علم کو بہت نفع ہوا۔ اسی لئے ہمارے پاس ان کے لئے شکر بھی ہے اور شکوہ بھی۔ پھر سب سے زیادہ تکلیف ہمیں ان کے رسالہ ”الاستواء علی مسئلہ الاستواء“ سے ہوئی۔ جس میں عقیدہ تجسیم اور مذہب اثبات کی بوسے۔ اندھنائی ان کی لغزشوں سے دو گزر کر ہے۔

یہ رسالہ شائع شدہ ہے، بلکہ اس کے کئی رد بھی شائع ہوئے ہیں، اس میں ہے کہ ”خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ عرش اس کا مکان ہے، اس نے اپنے دونوں قدم کرسی پر رکھے ہیں۔ کرسی اس کے قدم رکھنے کی جگہ ہے۔ خدا کی ذات جہت فوق میں ہے۔ اس کے لئے فوقیت و جہت کی نہیں بلکہ جہت کی ہے اور وہ عرش پر رہتا ہے، ہر شب کو آسمان دنیا کی طرف اترتا ہے۔ اس کے لئے ہاتھ، قدم، ہتھیلی، انگلیاں، آنکھیں، منہ اور پنڈلیاں وغیرہ سب چیزیں بلا کیف ہیں اور جو آیات ان کے بارے میں وارد ہیں وہ سب محکمات ہیں، تشابہات نہیں ہیں، ان آیات و احادیث میں تاویل نہ کرنی چاہئے۔ بلکہ ان کے ظاہری معنی پر عمل و اعتقاد رکھنا چاہئے۔“

میں خاص طور سے اپنے احباب ندوی سلفی حضرات کو توجہ دلاتا ہوں کہ کیا وہ اسی توحید خالص یا خالص کے مؤید و مداح ہیں؟ اور کیا جمہور سلف و خلف اور علمائے حقہ میں دستاویزین اور اکابر امت کے وہی عقائد ہیں جو علامہ ابن حجر، علامہ ابن القیم، نواب صاحب اور ان کے قسمن کے ہیں؟ جینے تو جروا۔ اس سلسلہ میں اگر حضرت مولانا سید سلیمان صاحب ندوی قدس سرہ کے درجہ اور آخری حالات پر بھی نظر ہے تو بہتر ہے۔

اند کے ہاتھ بگھم و بدل ترسیدم کہ دل آزرہ شوی ورنہ سخن بسیار است

### (۳۷) حضرت مولانا محمد انور شاہ ۱۳۵۲ھ

آپ کا ذکر مبارک اور مفصل حالات مقدمہ میں لکھے تھے، مگر جو لکھا وہ اپنے دیکھے ہوئے کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں ہے، نہ اپنی اتنی استعداد اور قدرت ہے کہ اس بحر بیکراں کے نکالات بیان کر سکوں، محض ایک خواب و خیال کی طرح سب کچھ دیکھا ہے۔ جو سب ہی ان دیکھا سا ہو گیا، اس لئے اب مختصری بات دل خوش کرنے کو یہ دہ گئی ہے کہ نازم پشتم خود کہ جمال تو دیدہ و است، یا اس کو کمال تو دیدہ و است پڑھ لیں۔

۱۳۳۳ھ و ۱۳۳۵ھ میں بزمانہ تحصیل دارالعلوم دیوبند میں اور پھر ۱۳۵۰ھ و ۱۳۵۱ھ بزمانہ قیام جامعہ ذابیل جو کچھ استفادات میسر ہوئے ان پر ہزاروں ہزار شکر اور جو قسمت میں نہ تھے ان پر حسرت و افسوس ہمیشہ رہا اور رہا ہے۔ درس و تحقیق کی شان ہی نرالی تھی، سلف کی یاد تازہ کر نیوالی اور دلوں میں اثر جانوالی۔ قیام دارالعلوم کے زمانہ میں مصر و شام وغیرہ کے جتنے علماء آئے وہ نہایت متاثر ہو کر گئے اور اعتراف کیا کہ ہم نے سارے ممالک اسلامیہ میں حضرت شاہ صاحب جیسا عالم نہیں دیکھا، جو امام بخاری حافظ ابن حجر، علامہ ابن تیمیہ، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ کے نظریات پر تنقید کی جائزات کا حق ادا کر سکتا ہو اور ساتھ ہی ان سب کے مراتب و اقدار کی رعایت بھی پوری طرح کر سکے۔

ایک دفعہ علی گڑھ سے صاحبزادہ آفتاب احمد خاں صاحب دیوبند آئے، حضرت شاہ صاحب کے درس حدیث میں شریک ہوئے تو کہا کہ آج تو آکسفورڈ اور کیمبرج کے ٹیچرز ہال کا منظر سامنے آ گیا، یورپ کی ان یونیورسٹیوں میں پروفیسروں کو پڑھاتے ہوئے جیسے میں نے دیکھا ہے آج وہی سال میری نظروں نے یہاں دیکھا ہے۔

ہندو پاک اور حرمین شریفین کے کتب خانوں میں جتنی مطبوعہ و قلمی کتب میسر تھیں، وہ غالباً سب ہی آپ کے مطالعہ سے گزر چکی تھیں۔ پھر ایسا ہی کچھ حال مصر کے قیام ۱۹۳۰ء و ۱۹۳۸ء میں ہم نے علامہ کوثری کا دیکھا۔ ایک سال ان سے بھی استفادات میسر ہوئے۔ انہوں نے مصر و شام و استنبول کے چالیس سے زیادہ کتب خانوں کے نوادر عالم کو اپنے سینہ مبارک میں محفوظ فرمایا تھا۔

مصر کے زمانہ قیام میں بہت ہی علمی مجالس میں شرکت کا اتفاق ہوا، جس میں جامع از ہر اور کلیات کے بڑے بڑے اہل جمع جمع ہوئے اور مذاکرات علیہ کرتے تھے۔ ان میں علامہ کوثری حسب عادت نہایت سادہ وضع میں ایک طرف بیٹھ کر خاموشی سے سب کی سنتے تھے، اور آخر میں جب اپنی خصوصی معلومات کا دریا بہا کرتے تھے تو سارے مجمع پر چھا جاتے تھے۔ جی یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثری کی مجلس علمی مجالس کا مشاہدہ کیا وہ کسی طرح بھی بھلا یا نہیں جا سکتا۔ تاریخ میں ہے کہ حضرت امام اعظم اپنے خاص خانوادہ حدیث و فقہ اور ارکان مجلس مدینہ فقیہ مجلس میں مسائل کی بحث و تحقیق کے وقت سب کی باتیں خاموشی سے سنتے تھے اور آخر میں جب خود بولتے تھے تو وہ تحقیق و تدقیق کے تمام نقاط کا آخری نقطہ ہوا کرتا تھا۔ جس کے بعد اس کو مدون کر لیا جاتا تھا۔ شاید کچھ ایسی کاقتیں آخری دور میں ہمیں دکھائی گئی ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ صاحب اور علامہ کوثری نے جو فیصلے علم و عقائد میں کئے ہیں، وہ سب انوارالباری میں ہم پیش کرتے رہے ہیں اور آئندہ بھی حسب ضرورت پیش کریں گے، ان شاء اللہ رب العالمین۔

انوار احمد جلد دوم کے آخر میں حضرت شاہ صاحب کی نہایت اہم تصدیقات بابت توحید و صفات قابل مطالعہ ہیں اور حضرت نے

اثبات حدود عالم کے لئے لقمہ و شر میں جتنا کچھ مواد پیش کر دیا ہے وہ مختصراً میں سے ہے۔ حضرت کے معظم رسالہ کا پہلا شعر یہ ہے۔

نعالی الذی کان ولم یک ماسوی  
واول ما جلی العماء بمصطفیٰ

(پلندہ برتر ہے وہ ذات باری کا جو ہمیشہ سے ہے اور اس کے ماسوا کوئی نہ تھا، پھر اسی نے سب سے پہلے عالم خلق کو نبی الانبیاء سید الاولین والاخرین خاتم النبیین محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے نور و روشن کیا)

### (۳۸) علامہ محمد زابد الکوشی م ۱۳۷۱ھ

آپ کے حالات اور خاص طور سے علم الفقہ میں آپ کی خدمات و تالیفات کا ذکر بار بار آچکا ہے۔ لہذا ان کی کتابوں کا مطالعہ بھی نہایت ضروری ہے۔ خاص طور سے مندرجہ ذیل کتب و رسائل کا۔

مجموعہ مقالات کوشی۔ بحث التعلل فی مسئلۃ التوصل۔ الاستصار فی الحدیث من الجبر والاعتبار۔ نظریۃ عابدہ فی حرام من۔ بکرمہ زول عینی علیہ السلام قبل الآخرہ۔ تطبیق دفع التہمید لابن الجوزی۔ تطبیق تبیین کذب المفسری۔ تطبیق التبعیر فی الدین۔ تطبیق الفقہ الاوسط۔ تطبیق السیف الصغیر۔ تطبیق الاسماء والصفات للشمسعی۔ تطبیق الاختلاف فی اللفظ۔ تطبیق العقیدۃ النظامیہ لامام الحرمین۔ تطبیق بیان زغل العلم للذہبی براہین الکتاب والسنۃ للحرانی۔ رحمہم اللہ رحمۃ واسعہ۔

### (۳۹) شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب م ۱۳۷۷ھ

حضرت کے حالات اور علمی خدمات مقدمہ میں گزرے ہیں، عقائد کے سلسلہ میں آپ کی مشہور و معروف کتاب ”الہدایہ“ بار بار شائع ہو چکی ہے جس میں آپ نے عقائد اہل بدعت، عقائد اہل سنت اکابر دیوبند وغیرہ اور عقائد فرقہ بندیہ و کپوری تفصیل و تشریح کے ساتھ الگ الگ مدون کر دیا ہے۔ اور حضرت نے بھی چونکہ علامہ کوشی کی طرح علامہ ابن تیمیہ وغیرہ کی غیر مطبوعہ تالیفات بھی مطالعہ فرمائی تھیں۔ اس لئے ان کے دہش شدت اختیار فرمائی تھی۔ در کب حدیث اور اپنی علمی مجالس میں بھی ان کے خلاف جمہور عقائد پر سخت نکیر فرماتے تھے۔

### (۴۰) مولانا مفتی محمد سعید صاحب حیدر آبادی م ۱۹۰۰ھ

موصوف عدالت عالیہ حیدرآباد کے قاضی مفتی رہے ہیں، آپ نے فقہیہ بانتر یہ کے نام سے نہایت محققانہ ضخیم کتاب لکھی، جس میں تشبیہ و تجسیم کے خلاف دلائل و براہین کو بڑی خوبی سے سمجھا کر دیا ہے۔ عقائد کے سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ کے تصامحت پر بھی سیر حاصل کلام کیا ہے اور شوبہ (و محمد) نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان سب کے جوابات علامہ ابن الجوزی سے بھی زیادہ تفصیل و دلائل کے ساتھ دیئے ہیں۔ نیز ایک مستقل باب میں وہ آیات و احادیث بھی جمع کر دی ہیں جو جہت و جسم کے خلاف ہیں۔ پوری کتاب حرج و مرج میں لکھی ہے۔ ترجمہ شوبہ مؤلفہ رحمۃ واسعہ۔

لمحہ فکر یہ: اوپر ہم نے علم اصول و عقائد کی بحث درمیان میں اس لئے لکھی ہے کہ اسلام میں سب سے زیادہ اہم و اقدم فرض عقائد کی درستی ہے۔ اس کے بعد عبادات و احکام و فرائض و واجبات اور منہیات وغیرہ ان کے بعد معاملات کی درستی، ان کے بعد اخلاق ظاہری و باطنی کی اصلاح، پھر معاشرت ہے۔ مذکورہ بالا ہر اسلامی شعبہ کو اپنے مرتبہ میں رکھنا ضروری ہے، ان میں سے عقائد کو اصول کا درجہ اور دیگر امور کو فروغ کا مرتبہ حاصل ہے۔ اسی لئے اصول و عقائد میں سے کسی ایک جز کو کامی انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے اور احکام میں سے بھی فرائض و واجبات اور منہیات شرعیہ قطعہ میں سے کسی ایک انکار اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا بھی دین اسلام کا یقینی طور سے جز و ہونا متعین ہے۔ البتہ ان میں عمل کی کوتاہی کی وجہ سے اسلام سے خارج نہ ہوگا۔



امام اعظمؒ: امام اعظم جنہوں نے سب سے پہلے علوم شریعت کو مدون کیا تھا، یہ بات پوری طرح واضح کر دی تھی کہ عقائد اور ضروریات دین پر ایمان و یقین لانا سب سے پہلا اسلامی فریضہ ہے اور احکام دین پر عمل کرنا ثانوی درجہ میں ہے، یعنی وہ کتنا ہی اہم و ضروری کسی مگر ایمان کا جزو نہیں ہے۔ ان حقیقتوں کو پوری طرح نہانتانے کی وجہ سے امام صاحب کے بعد محدثین و متکلمین کے اندر کچھ ظاہری اختلاف رونما ہوا۔ اور بعض اکابر نے جن میں امام بخاری سر فہرست ہیں یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں جبکہ یہ بات عقلاً و ظلاً کسی طرح بھی درست نہ تھی۔ اور ہم بتلا چکے ہیں کہ امام بخاری نے ابتداء ہی میں کتاب الایمان کے اندر پورا زور اس پر صرف کر دیا کہ اعمال ایمان کا جزو ہیں۔ مثلاً کھانا کھانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ سلام کی کثرت بھی ایمان کا جزو ہے۔ ایذا اللہ میں ناواظ پڑھنا بھی ایمان کا جزو ہے، جنازے کے ساتھ جانا بھی ایمان کا جزو ہے۔ وغیرہ وغیرہ لیکن اسی کے ساتھ ایک ہزار صفحات کے بعد بخاری کے آخر میں کتاب اللہ و دوسرے اندر باب کسراۃ لعن شارب الخمر لائے، کہ شرب الی پر لعنت کرنا بھی مکروہ ہے جس سے ثابت ہوا کہ شرب خمر بھی حرام کا مرکب بھی مستحق لعنت نہیں۔ یہ افراط و تفریط نہیں تو اور کیا ہے؟ راوی مستقیم: غرض جو نہایت صحیح و مستقیم راستہ امام اعظم دکھا گئے تھے، اس میں کافی رخصتا عذریاں ہوئیں اور علم العقائد میں بھی جو فیصلے امام صاحب اور آپ کے اصحاب و اتباع نے کئے تھے۔ ان کی اہمیت کو نظر انداز کیا جاتا رہا ہے۔

اس بعد مرحومہ کی سب سے بڑی آزمائش فتوں سے ہوئی ہے اور قرب قیامت میں ان کی کثرت فیر معمولی ہوئی اور جو مذاہب مقدس و مبارک و ربوبیت کے بعد ہی سے دین فطرت کو نقصان پہنچانے والی رونما ہوئی تھیں، ان میں کی کمی نہیں ہوئی، البتہ روز افزونی ہے شہ ہے۔

### توحید ذات وصفات

علم العقائد میں سب سے زیادہ اہم درجہ توحید ذات وصفات کا ہے، جس کو سمجھنے اور یقین کرنے کے لئے کمال علم و عقل ضروری ہے۔ اس لئے جو لوگ علم و عقل کے لحاظ سے کم مایہ تھے وہی اس صحیح کو سمجھنے سے زیادہ عاجز رہے۔

حق تعالیٰ نے اپنے کلام مجوز نظام میں اس عقیم و طیل اللہ مسئلہ کا حل "لوس کھٹلہ شیء و هو السميع البصير" سے فرمادیا تھا (کہ وہ ذات بے مثال ہے، اس جیسا ساری مخلوق میں کوئی نہیں ہے اور اس کے علم و ادراک سے کوئی چیز پچی ہوئی نہیں ہے) لیکن دوسرے مذاہب عالم کے ماننے والے اور دوسرے بھی کم علم و عقل والے اپنے کو غلط فیصلوں سے باز نہ رکھ سکے، حتیٰ کہ تشبیہ و تجسیم تک کے بھی مرکب ہوئے۔ یہ فقہ امام اعظم ہی کے دور میں رونما ہو چکا تھا۔ اور آپ نے فرمایا تھا کہ مشرق کی طرف سے دو طبیعت نظر یے ہمارے سامنے آئے ہیں۔ ایک مجسم معتقل کا دوسرا متقابل مشہ کا (یعنی ایک منکرہ صفات باری ہوا اور دوسرا خدا کے لئے تجسیم و تشبیہ کا قائل ہوا) یہ بھی فرمایا کہ متقابل نے اثبات میں حد سے تجاوز کیا کہ خدا کو مخلوق کی طرح سمجھا اور جسم نے نفی میں تجاوز کیا۔ کیونکہ خدا کی صفات کا انکار اسی کی ذات کا انکار ہے۔ اس سے امام صاحب نے یہ بھی بتا دیا کہ یہ فقہ (بلا ردی) عرب سے ظاہر نہیں ہوا بلکہ بلا دہم سے نکلا تھا۔ (فرقان القرآن ص ۱۶)۔

### علم العقائد کے لئے علم و عقل

یہاں مجھے یہ بتانا ہے کہ علم عقائد میں صرف ان اہل علم و عقل کی بصیرت پر اعتماد ہو سکتا ہے جو تمام اقدار کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھ سکتے ہیں، اسی لئے اکابر امت کا یہ فیصلہ بھی نہایت اہم و ضروری تھا کہ اثبات عقائد کیلئے دلائل قطعیہ (آیات و حدیث و احادیث مجیدہ متواترہ) کی ضرورت ہے جبکہ احکام کیلئے کم درجہ کی احادیث بھی کافی ہیں، بشرطیکہ وہ ضعیف نہ ہوں اور صرف فضائل اعمال احادیث ضعیف سے بھی ثابت ہو سکتے ہیں۔ رہیں منکر و شاذ یا موضوع احادیث ان سے کسی امر کا بھی اثبات نہیں ہو سکتا لہذا سب سے بڑی غلطی بعض علماء سے یہ ہوئی کہ انہوں نے اقدار مذکورہ سے صرف نظر کر لی۔ مثلاً کچھ حضرات نے نسبتاً ضعیف احادیث سے احکام شریعہ کا اثبات کیا اور بہت سوں نے

منکر و شاذ احادیث سے بھی احکام بلکہ عقائد تک بھی ثابت کئے۔ اس طرح ان کے یہاں عقائد و احکام کے مراتب و اقدار محفوظ نہ رہ سکے۔

### مدارِ علم حدیث پر

سب مسائل کے آخری فیصلے محدثین کرام پر موقوف ہیں جو احادیث یا ثورہ کے مراتب اور درجہ جال و رواۃ کے صحیح ترین احوال سے واقف ہوں، اور جب وہی صحیح و متفقہ ہوں۔ یا متقابل و ضعیف فی الرجال ہوں اور اس ضروری رعایت کو بھی ملحوظ نہ رکھیں کہ کس درجہ کی حدیث سے کس مرتبہ کی بات ثابت ہو سکتی ہے تو ان کے فیصلوں کی قدر و قیمت بھی معلوم ہے؟!

ان ہی وجوہ و اسباب کے تحت ہمیں مباحث احکام کی وادی میں چلتے چلتے درمیان میں یہ احساس پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ان نقاط پر بھی بحث کر دیں، جن سے احکام و عقائد کی صحت و قوت کے بارے میں زیادہ روشنی مل سکتی ہے۔ پھر یوں بھی امام بخاری و حید و عقائد کی بحث سب سے آخر میں لائیں گے، معلوم نہیں عرفہ کرتی ہے یا نہیں، بظاہر تو یہاں نہ عمر لبریز کے نشانہ نہ بھی آگے ہی جیسا معلوم ہوتا ہے، والا میرید اللہ اعزیز العلیہم۔

### اہمیت علم العقائد

اس خیال سے یہاں کتاب الزکوٰۃ کے درمیان ہم نے علم العقائد کے مسائل چھیڑ دیئے۔ اور چالیس اکابر متکلمین اسلام کے تذکرہ۔ بھی پیش کئے، جن کی خدمات اس بارے میں ممتاز ہیں۔ اگرچہ بہت بڑی تعداد کو اس وقت ترک بھی کرنا پڑا، جس کی تلافی مجددؒ سے کریں گے، ان شاء اللہ۔ یہاں ان چالیس افراد میں سے دوسرے خیالات کی نمائندگی کا اوسط تقریباً ۱۵ اکابر۔ اور ہمارے خیال میں بہت تعداد میں اضافہ کی گنجائش اور بھی نکل سکتی ہے جبکہ ۴۱/۱۲۱ نے تحقق اکابر ملت کی تعداد ستر ہزاروں تک تو ضروری پہنچ سکتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

### حق و ناحق کی کسوٹی

ہم نے جس کسوٹی پر حق و ناحق کو پرکھنے کی بات اوپر پیش کی ہے وہ اتنی واضح اور ہر ایک منصف کے لئے لائق قبول ہے کہ اس سے صرف نظر کو مکارہ ہی کہا جاسکتا ہے، کیونکہ جو احادیث دوسری جانب سے پیش کی گئی ہیں۔ وہ سب نقد و رجال کی کسوٹی پر کرکے ہی اپنی قدر و قیمت خود بتلا رہی ہیں۔ ملاحظہ ہوں کتاب التوحید امام بخاری، کتاب التوحید امام ابو داؤد، کتاب الاسماء و الصفات امام تہمتی، دفع الشیخ امام ابن الجوزی، المصنوع بالشیخ علامہ مفتی محمد سعید وغیرہ۔

### اہل حدیث، غیر مقلدین کا حال

ان کی بڑی مہم تقلید کو شرک بتلانا، حنفیہ کے فروغی مسائل میں غلطی دکھانا، اپنے خطہ عقائد کو رواج دینا، اکابر امت پر سب و شتم کرنا، اور تفریق بین المسلمین ہے، جبکہ ہزار مرتبہ تلاقاں کیا ہے کہ مقلدین انکار بوحی تقلید سلف و متقدمین کے طریقے پر ہے کہ ہم ان اکابر امت کے علوم پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف غیر متضام مسائل و احکام میں ان کی صحت تسلیم کرتے ہیں، نبی و رسول کے درجہ کا اتباع و اعتماد نہ آج تک کسی نے ان کا کیا اور نہ کریں گے اور نہ کر سکتے ہیں۔

اب چونکہ اہل سلفی ہمایوں کو عرب ملکوں سے بے پناہ دولت بھی صرف اس نام سے مل رہی ہے کہ وہ اپنی خالص توحید پھیلائیں تو وہ اصل مشرکین سے صرف نظر کر کے موحدین کو مشرک کی تہمت لگا کر سرخ رو ہو جاتے ہیں اور اس کا ذخیرہ لئے رسائل و کتب بھی مفت شائع کر رہے ہیں۔ اپنے وہی عقائد عوام میں پھیلا رہے ہیں کہ خدا بادشاہوں کی طرف اپنے تخت شای عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ آسمان دنیا پر اترتا بھی ہے۔ اس کے اعضاء اور جوارح ہاتھ، پاؤں۔ منہ وغیرہ بھی ہیں۔ باقی تفصیل ان سلفیوں کے متبعین کے تذکرہ میں آچکی ہے جن

آیات میں ایسے الفاظ آئے ہیں۔ یہ لوگ ان کو آیات محکمات قرار دیتے ہیں اور ان کے ظاہری معنی کا اعتقاد رکھتے ہیں جبکہ اہل سنت ایسی آیات کو تفسیہات مانتے ہیں اور ان کے معانی و مطالب کو حق تعالیٰ کے علم پر تنویض کرتے ہیں۔ اور ایسی احادیث کو ان ہی کے تابع کہتے ہیں۔ یہی حضرات صحابہ اور ان کے بعد تمام ائمہ مجتہدین و جمہور سلف و خلف کا عقیدہ بھی ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ کا استدلال اسرائیلیات سے

واضح ہو کہ فیر متبورع اعظم علامہ ابن تیمیہ کو جب اپنے عقائد و تفردات کے لئے تسبیح و قوی احادیث ذیل یکس تو ان کو اسرائیلیات سے بھی عدلیگی پڑی۔ آپ نے حدیث نزول کے بیان میں لکھا کہ اسرائیلیات کو بھی بطور متابعت کے پیش کرنا درست ہے۔ یہودی خدا کو محسم مانتے ہیں اور اس کو تخت پر درووں پاؤں لٹکا کر بیٹھا ہوا مانتے ہیں۔ علامہ کو اپنے یہاں کے ذخیرہ احادیث صحیحہ میں اپنے عقائد کی تائید نہ ملتی تو مجبور ہو کر اسرائیلیات سے ہی اپنے دل کی تسلی کرنی چاہی ہے۔ حالانکہ حدیث صحیحہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کو یہودیوں کی روایات پر استہزاء کرنے اور لکھنے پڑھنے سے بھی سختی سے منع فرمایا تھا۔ (یہ حدیث مشکوٰۃ میں امام احمد و بیہقی سے مروی ہے)۔

حضرت عمرؓ نے عرض کیا تھا کہ ہم یہودیوں کی باتیں سنتے ہیں اور ہم کو کھلی لگتی ہیں، کیا ہم ان کو لکھ لیا کریں؟ جواب میں حضور علیہ السلام نے فرمایا: کیا تم متوکیلین بننا چاہے ہو جیسے یہود و نصاریٰ ہو گئے تھے کیا تم یہود و نصاریٰ کی طرح معبود مکیں بننا چاہتے ہو؟ میں تو ایسی روشن شریعت لایا ہوں کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو وہ میری ہی پیروی کرتے۔ لغت میں مہوک اس کو کہتے ہیں جو حیران و سرگرداں ہو۔ فکری اضطراب میں مبتلا ہو، عقل تھوڑی ہونے کی وجہ سے بے وقوفی کی باتیں کرتا ہو۔ ہلاکت کے گڑھے میں گرنے والا ہو۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ عاقل مرد مومن کو ایسا نہ ہونا چاہئے۔ مگر کیا کیجئے علامہ نے یہاں بھی الگ سے راستہ بنالیا، کیونکہ متابعت کی تلاش تائید و استحسان کے لئے ہوتی ہے، جس چیز سے روکا گیا، ہم اس کو تلاش کر رہے ہیں۔ علامہ نے علامہ ابن تیمیہ کے فکری اضطراب اور تضاد بیانی کی بھی نشان دہی کی ہے۔ ابن بطوطہ ۷۷۶ھ یو امورخ اور سیاح عالم جہانیاں جہاں مگشت گزرا ہے۔ ۲۹ سال سیاحت میں گزارے۔ علامہ کا معاشرہ تھا دنیا کے بڑے بڑے بادشاہوں کے درباروں میں رہا اور عہدوں پر بھی فائز ہوا۔ یہ نہایت ذہین اور عالم و عاقل تھا۔ مرتے دم تک بعض مقامات کے قاضی بھی رہے۔

کافی مدت شام میں بھی رہے اور علامہ ابن تیمیہ کی علمی مجالس سے مستفید ہوئے، رمضان ۷۲۹ھ کے واقعات میں لکھا کہ ابن تیمیہ شام کے بڑے عالم تھے، علوم و فنون میں کلام کرتے تھے، الا ان فی عقلہ حشونہ، (مگر ان کی عقل میں کچھ تھا) اسی کچھ کو حق شاید دوسرے علماء نے بہ نسبت ذہن و علم و فضل کے عقل کی کمی سے تعبیر کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

انچاسیم دید ایک دوسرا واقعہ بھی ابن بطوطہ نے لکھا کہ جمعہ کے دن منبر پر وعظ کے دوران علامہ نے حدیث نزول پڑھی اور منبر کی ایک بیڑھی نیچا اتر کر کہا کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح عرش سے آسمان و دنیا پر اترتا ہے اس پر فقیہ مالکی ابن الزہراء نے اعتراض کیا اور دوسرے لوگوں نے علامہ کی آبروریزی کی۔ اس کے بعد قاضی شہر کے یہاں پیشی ہوئی جس نے علامہ کے لئے قید کا حکم کر دیا۔ پھر یہ معاملہ ملک ناصر کے یہاں مہم بھی گیا اور ان کے خلاف طلاق ثلاث اور حرمت سفر زیارتہ نبویہ وغیرہ دوسرے مسائل بھی پیش ہو کر وہاں سے بھی قید کا حکم ہو گیا۔ پھر قلعہ میں قید رہے، یہاں تک کہ وہیں انتقال فرمایا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

بجز انبیاء علیہم السلام کے معصوم عن الخطا کوئی بھی نہیں ہے ابن تیمیہ کے کمالات اور تہم علم و فضل سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے، مگر جو تفردات خاص کراصول و عقائد میں ان سے بہت زیادہ تعداد میں منقول ہوئے، وہ ضرور نکلتے ہیں، اور اسی لئے ان کے ذکر و تفصیل ورد سے

چار نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کی زلات اور لغزشوں سے درگزر فرمائے۔ آمین۔

### ائمہ اربعہ کا اتفاق

ائمہ اربعہ میں عقائد کا کوئی اختلاف نہیں ہے، امام اعظمؒ نے فقہ اکبر میں لکھا کہ ”قرآن مجید میں جو جہ، بدھنس، عین وغیرہ کا ذکر ہے وہ سب خدا کی صفات ہیں، لہذا یہ سے شذوذ قدرت و نعمت کا معنی و مراد متعین کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اس میں خدا کی صفت کا ابطال و انکار ہے۔ جو قدرت یہ اور معتزلہ کا مذہب ہے اور ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ یہ خدا کی صفت بلا کیف ہے۔“ یہی بات امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور دوسرے ائمہؒ حدیث و کلام سے بھی منقول ہے (ص ۷۳ عقائد الاسلام مولانا محمد ادریس)

سلفی بھائی حنفیہ کے بہت سے مسائل کو بھی غلط سمجھتے ہیں اور ان کو شہرت دیتے ہیں۔ علامہ ابن القیم نے اعلام المؤمنین میں تقلید اور مسائل ائمہ مجتہدین کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے اور مولانا آزادی کی تحریک پر اس کتاب کا اردو میں ترجمہ بھی غیر مقلدین نے شائع کیا ہے۔ وہ کہتے مسائل ہیں، سود و سود چار سو بھی ہوئے تو کیا ہوا جبکہ امام اعظمؒ نے چالیس محدثین و فقہاء کی مجلس کے ساتھ تیس سال صرف کر کے کتاب و سنت کی روشنی میں ۱۲-۱۳ الہ مسائل مراتب کر دیئے تھے جو ساری دنیا میں جاری و ساری ہوئے اور قصورے مسائل میں ضرور اختلاف ہوا مگر بعد کے سب ائمہ مجتہدین اور محدثین و فقہانے بھی امام صاحب ہی کے مسائل سے اتفاق کیا ہے۔

فروغی اختلاف: پھر یہ کہتے ہیں کہ جولوگ ہمارے چند فروغی مسائل میں اگر بالفرض غلطی بھی ہے تو وہ یہ بھی سوچیں کہ فروغی ہزار لاکھ مسائل کی غلطی بھی ایک عقیدہ کی غلطی کے برابر نہیں ہو سکتی، کیونکہ عقیدہ کی تو صرف ایک غلطی سے بھی ایمان ختم ہو جاتا ہے، لہذا وہ پہلے اپنے ایمان و عقیدے کی خبر مناسبتیں اور بتائیں کہ غیر صحیح، منکر شاذ احادیث کی بنیاد پر جو اپنے عقیدوں کی تعمیر انہوں نے کی ہے، وہ کیسے مستحکم و استوار ہو سکتی ہے؟ یہ سبلی ہیں جن کے ساتھ سلف میں سے کوئی بڑا نہیں ہے اور یہ اہل حدیث ہیں جو اپنے عقائد کے لئے کوئی کجی صحیح حدیث پیش نہیں کر سکتے اور جو پیش کی ہیں ان کی نکارت و شذوذ کا دفاع عہد ثانیہ طور پر نہیں کر سکتے۔

ٹھیک ہے ان کو ہاں سے بڑی مدد مل رہی ہے اور وہ دینی خدمت کے نام پر اہل رہی ہے مگر وہ کب تک؟ سب کے بارے میں تو نہیں کہا جاسکتا مگر جو صرف متاعِ قلیل کے لئے ایسا کر رہے ہیں وہ انجام سوچیں اور خدا سے ڈریں۔  
تعصب و تنگ نظری کی راہ چھوڑ کر مخلصانہ انداز میں افہام و تفہیم اور احقاقِ حق و ابطالِ باطل کی سعی مبارک ہے، اور اس کی ترحیب کے لئے ہم ہر وقت تیار ہیں۔ واللہ الموفق۔

### امام بخاری اور علامہ ابن تیمیہ وغیرہ مقلدین

تیسری صدی میں امام بخاریؒ نے امام اعظمؒ کے خلاف کچھ اعتراضات کئے تھے، ان میں اصول و عقائد کے سلسلے میں ار جاء کی بات ان کی طرف منسوب کی گئی تھی جو غلط ثابت ہوئی اور متنبوین امام سے زیادہ دوسرے حضرات کا اپنے اس کا دفاع کر دیا تھا۔ فروغی مسائل میں سے کچھ ان کے رسائل میں تھے، اور کچھ صحیح بخاری میں بعض الناس کے پردے میں، ان سب کے بھی مدلل و مکمل جوابات دیئے جا چکے ہیں۔  
ہمارے ہندو پاک کے غیر مقلدین و سلفی بھائیوں کو بڑا سہارا امام بخاریؒ ہی کا تھا، وہ بیکار ثابت ہو چکا ہے عقائد کے سلسلے میں انھوں صدی کے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے تقررات پر بھروسہ تھا، ان کو لے کر حنفیہ اور تمام ہی متنبوین ائمہ مجتہدین کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا، اور مذکورہ تقررات کی تائید و ہرمت کے لئے جو کچھ بھی وہ کر سکتے تھے، کر گزرے مگر حق بھرتی ہے ”وہو یعلو ولا یعلیٰ“ اس کی خاص شان ہے۔  
جمہور سلف و خلف اور حقدین و مستخرین اکابر امت کے خلاف عقائد نہ کبھی صحیح ثابت ہوئے ہیں اور نہ آئندہ ہو سکتے ہیں۔ ضرورت صرف وسیع

مطالعہ اور پوری واقفیت کی ہے، جو اس دور میں علماء حق کی بھی کٹھن و حوصلہ کی وجہ سے درجہ نش ہے۔ ورنہ ”دیکھنا نیز کھنڈا“ فرمایا کرتے۔  
 امیر کی کرن: خدا کا شکر ہے علماء سودیہ نے بھی تفردات کے خلاف ہم شریع کر دی ہے اور وہ حضرات جو کبھی علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کے خلاف ایک لفظ بھی برداشت نہیں کر سکتے تھے، انہوں نے علوم اکابر اور علماء سلف کا پورا مطالعہ کر کے طلاقِ ثلاث کے مسئلے میں ان دونوں حضرات کی غلطی تسلیم کر کے جمہور کی رائے کے مطابق احکام جاری کر دیے ہیں اور ان شاء اللہ وہ دن بھی دور نہیں کہ ان دونوں کے دوسرے تفردات کے بارے میں بھی وہ حق کو تاق سے الگ کر دیں گے۔ وہاں تک علی اللہ ہو۔

### غیر مقلدین کیلئے جائے عبرت

چند سال پیش احمد آباد میں طلاقِ ثلاث کے مسئلہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں سلفی غیر مقلدین اور جماعت اسلامی ہند کے علماء نے شرکت کی تھی، دو بے بندی نقطہ فکر کے مولانا مسیح احمد صاحب اکبر آبادی بھی مدعو تھے اور عجب اتفاق کہ سب ہی حضرات نے علامہ ابن تیمیہ و ابن قیم کی تائید اور جمہور کا کبر امت کے خلاف جھنڈا اٹھایا تھا، اور ہر ایک نے خوب خوب داوِ تحقیق دی تھی۔ اللہ بخیر ”جلی“ عامر عثمانی کو توفیق ملی اور انہوں نے ”جلی“ کے تین ضخیم نمبر نکال کر ان سب کے مقابلہ میں احقاقِ حق کا بے مثال نمونہ پیش کیا تھا پھر ان کا زور بیان اور اردوئے معلّے کی شان اور دلائل کی فراوانی، سب ہی کمالات بطور شاہکار ظاہر ہوئے تھے۔ اسی کے ساتھ اکابر علماء سودیہ کا فیصلہ بھی، جمہور کی تائید میں ہو گیا تھا، یقیناً قبولِ حق کی استعداد رکھنے والے سلفیوں کے لئے زریں موقع تھا کہ وہ اپنی غلطی کو تسلیم کر لیتے، مگر ہمیں یہ معلوم ہو کر بہت محسوس ہوا کہ وہ ابھی تک اپنی غلطی پر سختی سے قائم ہیں۔ واللہ ولی الامور۔ بے حدی لنورہ من یشاء۔

### مجتہدین کی مزید وضاحت

حدیث نبوی میں جو حضور علیہ السلام کا ارشاد نقل ہوا کہ یہود و نصاریٰ کی طرح تم کہیں مجتہد نہ بن جانا۔ یہ کھلا اشارہ مذہبِ اثبات کے بطلان کا تھا۔ کیونکہ دوسرا فرقہ معتزلہ و مصلحہ کا تھا جو حق و صفات کے قائل تھے، اور تفسیر و تفسیم والے یہود و نصاریٰ کی طرح خدا کے لئے وہ سب چیزیں ثابت کرتے تھے، جن سے وہ ذاتِ باری منزہ و مقدس ہے۔

خدا کے لئے، مدد، جہت، جلوں، نزول، زمین پر طواف کرنا، چہرہ، آنکھ، ہاتھ، قدم و غیرہ ثابت کرنا اور یہاں تک کہہ دینا کہ اگر خدا کے ہاتھ پاؤں نہ ہوں تو کیا ہم تیز و خویزہ چلے جائے یا پاؤں والے یہودی کی عبادت کریں، مینا یا اونٹنی جگہ والے کو خدا سے زیادہ قریب بتانا، کیونکہ وہ اوپر عرش پر بیٹھا ہے، اور وہ خدا قیامت کے دن کسی پریشیے گا اور کہیں کہہ دے کہ خدا عرش پر بیٹھا ہے۔ وہ اپنے پہلو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بٹھائے گا، وغیرہ وغیرہ، یہ سب عقائد یہود و نصاریٰ کی طرح تہوک اور بے عقلی و نادانی کی باتیں نہیں ہیں تو اور کیا ہیں؟ بقول علامہ ذہبی کے وہ وہ باتیں کہہ دی گئیں جن کو کہنے سے اولین و آخرین ڈرتے اور پناہ مانگتے رہے۔ ایسی عظیم تر جسارت کو ہم تنزیہ و تقدیس قرار دیں۔ یا یہود و نصاریٰ کا تہوک؟ تمام اکابر علماء امت نے مذہبِ اثبات اور مذہبِ نفی صفات دونوں ہی کو باطل قرار دیا ہے۔ اسی لئے اشاعرہ و ماتریدیہ ہی کا مذہب حق اور حق ہے جو افراط و تفریط سے پاک اور صحیح معنی میں ”ما انا علیہ و اصحابی“ کا صدق ہے۔ سو ما علینا الالبلاغ۔

### امام اعظم اور امام مالک کے ناطق فیصلے

یہاں ہم علامہ شیخ سلامہ قضاوی ہامی شافعی کی ”فرقان القرآن بین صفات الخلق و صفات الملائک“ سے ایک ہم فہم فیصلہ کا خلاصہ نقل کرتے ہیں۔  
 مذہبِ واصل کی کتب تاریخ کا مطالعہ کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ فرقہ مشبہ اس زمانہ کا نیا فرقہ نہیں ہے بلکہ اس کی بنیاد زمانہ تابعین

ہی میں پڑ گئی تھی۔ اس درمیان میں یہ فرقہ کبھی ظاہر ہوا اور کبھی چھپا رہا کیونکہ اس میں بہت سے بظاہر زہد و متقشف والے اور حدیث کا شغل رکھنے والے بھی ہوئے۔ اہل حق نے ان کا تعارف کرانے کے لئے کبھی ان کو مشہدہ کا لقب دیا کہ وہ حق تعالیٰ کو خواص مخلوق کے ساتھ متعسف کرتے تھے، اور کبھی مجسمہ کہا کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے ایسے اوصاف ثابت کرتے تھے جو حقیقی طور سے لوازم اجسام میں سے ہیں۔ کبھی ان کو حشو یہ سے موسوم کیا کیونکہ وہ حشو و لغو باتوں کو خدا کی ذات اقدس کی طرف منسوب کرتے تھے۔

ہر زمانہ میں علماء حق نے ان کے غلط عقیدوں کو رد کیا، مناظرے کئے اور کتابیں لکھیں، تہذیب البعذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے جو مقاتل بن سلیمان م ۱۵۰ھ (بانی فرقہ مجسمہ) کے حالات لکھے ہیں، وہ قابل مطالعہ ہیں، جن میں امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شہادت بھی مذکور ہے جو انہوں نے اس شخص کے بارے میں دی ہے جبکہ امام صاحب موصوف کی عالی شان علم اصول دین و عقائد اور فروغ میں سب ہی جانتے ہیں کہ آپ نے اکابر تابعین اور بعض صحابہ سے بھی علوم کی تحصیل فرمائی تھی۔ ان امام الائمہ کا ارشاد حافظ ابن حجرؒ نے نقل کیا کہ ہمارے سامنے مشرق سے دو خبیث رائیں ظاہر ہوئیں ایک مجسم مطلق کی اور دوسری مقاتل مشہ کی۔ یہ بھی فرمایا کہ مجسم نے نفی کو حد تک پہنچایا۔ کہ صفات باری کا انکار کر کے حق تعالیٰ کو لاشیٰ قرار دیا اور مقاتل نے اثبات میں غلو کر کے حق تعالیٰ کو مخلوق جیسا باور کرایا۔ اسی طرح امام مالکؒ نے بغیث استواء عرش کا سوال کرنے والے کو اہل بدعت قرار دے کر اپنی مجلس سے نکھو دیا تھا کیونکہ اس نے استواء کو ظاہری حسی، استقرار خیال کر کے اس کی صورت و کیفیت دریافت کی تھی۔ اور فرمایا تھا کہ ”استواء مذکور ہے، کیف غیر معقول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال بدعت“ یہی الفاظ امام لا لکائی نے اپنی شرح السنہ میں سید صحیح کے ساتھ روایت کئے۔ لہذا جس نے الاستواء معلوم و الغیث مجہول کے الفاظ امام مالک کی طرف منسوب کئے ہیں، ان کا مطلب بھی امام لا لکائی کے مطابق ہی ماننا ضروری ہے۔ یعنی استواء تو قرآن مجید میں مذکور ہے، لیکن اس کی ماہیت و کیفیت بمعنی متعارف کا وجود حق تعالیٰ شانہ کی جناب عالی کے لئے غیر معقول ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اس کی کیفیت و صفت استقرار تو ہے مگر ہمیں معلوم بھی نہیں کہ وہ کبھی ہے۔ کیونکہ استقرار تو ممکن کا ثبوت و وجود حق تعالیٰ شانہ کے لئے جائز ہی نہیں تو پھر اس کی کیفیت و صورت معلوم کرنا بھی عبث ہے، لہذا امام مالکؒ کے بارے میں جس نے دوسری مراد بھیجی اس نے غلطی کی ہے۔

امام مالکؒ: آپ سے حدیث نزول کے بارے میں بھی سوال کیا گیا تھا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ نزول رحمت ہے، نزول نقلہ نہیں ہے۔ (کہ وہ آسمان و نیار اترتا ہے) اس بات کو امام مالکؒ سے نقل کرنے والوں میں علامہ محدث ابوبکر بن العربیؒ بھی ہیں، جو یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ اس کو اور اس جیسی دوسری احادیث کو عام لوگوں کے سامنے بیان کرنا محدث کے لئے مناسب نہیں کیونکہ اس سے جاہل لوگ تشبیہ و تجسیم کے غلط عقیدے میں مبتلا ہو سکتے ہیں۔ علامہ ابن الجوزیؒ ضلیٰ نے امام احمد کی طرف بھی منسوب کردہ ان عقائد کو رد کیا ہے جو اہل تشبیہ و تجسیم متاخرین حنا بلہ نے اختیار کر لئے تھے۔ علامہ بیہقی نے اپنی الاسماء والصفات میں ان تمام احادیث کے بھی جوابات لکھے ہیں جو مبتدعہ مشہدہ و مجسمہ پیش کیا کرتے ہیں۔

محدث ابن خزمیہ: علامہ قضاوی شافعیؒ نے لکھا کہ علامہ ابن الجوزیؒ کی کتاب رد البعہ سے محدث ابن خزمیہؒ کی کتاب التوحید کا رد بھی پوری طرح ہو گیا ہے، جس کا رد امام رازیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے بلکہ انہوں نے تو ان کی کتاب التوحید کو کتاب الشریک قرار دیا ہے۔ (ص ۱۵ تا ۱۹) یہ پوری کتاب قابل مطالعہ ہے۔

مقاتل کا حال: فرقہ مجسمہ نے مقاتل بن سلیمان کو بڑا جید منکر کہا ہے مگر اس کے لئے تہذیب ہی ۲/۱۹۷ کا مطالعہ کریں، چند اقوال ملاحظہ ہوں۔ محدث ابن المبارکؒ نے فرمایا کہ وہ تفسیری معلومات تو بہ کثرت رکھتے تھے، مگر بے سند روایت کرتے تھے، یہ بھی کہا کہ ان کی بیان کردہ تفسیر بہت اچھی ہوتی اگر وہ نقل ہوتے یا ان کی تفسیر مستند ہوتی۔ حماد بن عمروؒ نے کہا کہ اگر علم وہی ہے جو مقاتل پیش کرتے ہیں تو میں اس کو علم نہیں چاہتا۔

ابراہیم الحارثی نے کہا کہ ضحاک کی وفات مقال کی پیدائش سے بھی چار سال قبل ہو گئی تھی، (لہذا ان سے استفادہ یا روایت کا سوال ہی نہیں ہوتا۔) اور مقال نے حضرت حماد سے بھی کچھ نہیں سنا وہ ان سے ملے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ سلفی حضرات جو مقال کی روایت مجاہد سے بتلا کر اہل حق کو مروج و متاثر کیا کرتے ہیں) وہ بھی حقیقت سے دور ہے) یہ بھی کہا کہ مقال نے لوگوں کی سی سنائی بلا سند تفسیریں جمع کر دیں۔ میں نے اپنی تفسیر میں کوئی چیز ان سے نقل نہیں کی۔ یہی کی تفسیر بھی تفسیر مقال ہی جیسی ہے اس کے بعد حافظ ابن حجر نے امام اعظم کا نقد بھی مقال و جہم کے بارے میں ذکر کیا، جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں۔

الطی بن ابراہیم اعلیٰ کہتے تھے کہ خراسان سے تین آدمی ایسے نکلے کہ دنیا میں ان کی نظیر نہیں ہے یعنی بدعت اور جھوٹ میں، جہم، مقال اور عمر بن صحیح۔ خارجہ بن مصعب نے کہا کہ ہمارے نزدیک جہم اور مقال فاسق و فاجر ہیں۔

حسین بن اشکاب نے ابو یوسف سے نقل کیا کہ خراسان میں دو قسم کے لوگ ایسے ہیں کہ ان سے زیادہ مبغوض کوئی نہیں ہے۔ مقاتلیہ اور جہمیہ۔ احمد بن سیار مروزی نے لکھا کہ مقال اہل باغ سے تھا، پھر مرو گیا، پھر عراق پہنچا، وہیں فوت ہوا۔ وہ عہم تھا، متروک اللہ بیٹ اور مجہور القول تھا۔ صفات باری میں ایسا کلام کرتا تھا جس کا ذکر بھی جائز نہیں ہے۔

کبار محدثین نے اس کو ستر لکھ بیٹ، متروک اللہ بیٹ اور کذاب بیٹ کہا ہے جو حق تعالیٰ و مخلوق کی مثل سمجھتا تھا۔ علی نے کہا کہ اہل تفسیر میں اس کا ایک وجہ ضرور ہے مگر حفاظ حدیث نے اس کی روایت میں ضعف قرار دیا ہے اور اس سے ضعفاء نے منکر احادیث کی نقل کی ہیں۔ (تہذیب فہرست)

### علامہ آلوسی کے ارشادات

آپ نے تفسیر روح المعانی ص ۸/۱۳۴ آیت سورہ اعراف لم استنوع علی العرش کے تحت لکھا کہ اس آیت اور اس جیسی دوسری آیات کی تفسیر میں مختلف کلام ہوا ہے، بعض نے عرش کی مشہور معنی میں تفسیر کی ہے اور استواء کی تفسیر بھی استقرار سے کی ہے اور یہ بات کبھی و مقال سے روایت کی ہے۔ جس کو امام باہلی نے ”الاسماء والصفات“ میں نقل کیا ہے اور اس کے لئے ایک جماعت سلف سے نقل شدہ بہت سی روایات ذکر کر کے ان سب کو ضعیف ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسی نے دوسری جگہ اپنی تفسیر کے ص ۱۶/۱۵۶ میں سورہ طہ کی آیت استواء کے تحت لکھا: اس رائے کو شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے اپنے فتاویٰ میں بھی اختیار کیا، آپ نے لکھا کہ تاویل کا طریقہ بشرطیکہ مناسب محل ہو۔ حق سے زیادہ قرب ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے عربوں کو ان کی معرفت و فہم کے مناسب ارشادات دیئے ہیں۔ اور حق تعالیٰ نے اپنی آیات کی مراد پر دلالت بھی واضح کر دیئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا لیکن ان علیہا بیانہ اور ولیین للناس مائلون الیہم، یہ بات تمام آیات پر آن مجید کے بارے میں ہے، پس جو دلیل پر واقف ہوگا، خدا اس کو حق مراد پر بھی مطلع فرما دے گا، اور ظاہر ہے اس کا علم دوسرے سے زیادہ کامل ہوگا، جو اس سے واقف نہ ہوگا کیونکہ جاننے والے اور نہ جاننے والے برابر نہیں ہو سکتے اور یہی فیصلہ درمیانی اور لائق قبول بھی ہے، اور علامہ ابن الہمام نے بھی مسایروہ میں اس کو اختیار کیا ہے، جو کہ درجہ اجتہاد پر فائز تھے اور علامہ ابن عابدین شافعی نے اپنی رد المحتار میں توسط خاص کو ہی لیا ہے، آپ نے لکھا کہ کئی تشبیہ کے ساتھ ایمان واجب کہ در میں تو یہی ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر مستوی ہوں لیکن استواء سے استیلا و لیا جائے تو وہ صرف درجہ جواز میں رہے گا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور جب یہ خوف ہو کہ عام لوگ استواء کا معنی بغیر استیلا کے نہ سمجھ سکیں گے، اور وہ استواء کا مطلب عرش کے ساتھ اتصال باری وغیرہ لوازم جسمیت کے بغیر تسلیم نہ کر سکیں گے تو ایسی صورت میں ان کو استیلا ہی کا عقیدہ کرانا پڑے گا کہ لوازم جسمیت، اور تشبیہ و تقسیم کے صریح و قاطع عقیدے سے تو وہ بچ سکیں گے۔ کیونکہ لغت عرب کے لحاظ سے بھی استواء کا اطلاق استیلا پر ہوا ہے۔ (تعلیقات دفع الشبہ لابن الجوزی ص ۱۷)۔

## عقیدہ تجسیم کی غلطی

معلوم ہوا کہ عقیدہ تشبیہ و تجسیم سے بچنے کو ہمارے اکابر کس قدر ضروری و لازم خیال کرتے ہیں لیکن ایک فرقہ متاخرین حنابلہ کا چوتھی صدی سے اب تک ایسا بھی ہے جو اس عقیدہ کو اختیار کئے ہوئے ہے اور تنزیہ و تقدیس والوں کو یہ لوگ مصلہ و جمیعہ کا لقب دیتے ہیں۔ یہاں تک کہ امام محمد تک کو بھی چھی کہہ دیا۔

## علامہ ابن تیمیہ کی تحدی اور چیلنج

حدیث ہے کہ علامہ ابن تیمیہ کے یہ الفاظ مجموعہ رسائل اکبری سے علامہ ابو زہرہ معری نے تاریخ المذہب الاسلامیہ ص ۱/۷۱ میں نقل کئے ہیں۔ ”نہ کتاب اللہ اور سید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ کسی سے سلب امت میں سے اور نہ کسی سے صحابہ و تابعین میں سے اور نہ ائمہ عظام سے جنہوں نے اختلاف ہوا کا نہ مانا پایا ہے، ایک حرف بھی ایسا نقل ہوا ہے جو ہمارے عقیدہ کے خلاف ہو۔ نہ اسیا منقول ہوا نہ ظاہر اور نہ کسی نے ایسا کہا کہ خدا آسمان میں نہیں ہے۔ نہ یہ کہ وہ عرش پر نہیں ہے، نہ یہ کہ ہر جگہ ہے، نہ یہ کہ تمام جگہیں اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ نہ یہ کہ وہ داخل عالم ہے، نہ یہ کہ وہ خارج عالم ہے، نہ یہ کہ وہ متصل ہے، نہ یہ کہ وہ منفصل ہے۔ اور نہ یہ کہ اس کی طرف انگلیوں وغیرہ سے اشارہ کیے کرنا جائز نہیں ہے۔“

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ اسی نظریہ پر ابن تیمیہ نے بنیاد رکھ کر دعویٰ کیا ہے کہ سلف کا مذہب وہی ہے جو قرآن مجید میں مذکور ہے، فوقیت، تجسید، استواء علی العرش، وید، محبت و بغض اور اسی طرح جو سنت سے ثابت ہوا ہے اس کو بلا تاویل کے اور حرفاً حرفاً ظاہری طور سے ماننا ضروری ہے۔

سلف کا مذہب: اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے سوال کیا کہ کیا واقعی یہی سلف کا مذہب ہے؟ اور خود ہی پھر جواب دیا کہ علامہ ابن تیمیہ سے بھی پہلے چوتھی صدی ہجری میں بھی حنابلہ میں سے کچھ لوگوں نے یہی مسلک (ابن تیمیہ والا) اختیار کیا تھا۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی بتلا چکے ہیں کہ ابن تیمیہ کی طرح ان لوگوں نے بھی دعویٰ کیا تھا کہ ہم سلف کا مذہب اختیار کر رہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اس زمانہ کے علماء نے ان سے اختلاف بھی کیا تھا اور ثابت کیا تھا کہ حنابلہ متاخرین کا یہ مسلک ضرور تشبیہ و تجسیم کو تسلیم ہے، اور ایسا کیوں نہ ہو جبکہ وہ خدا کی طرف اشارہ کیے کے جو از تک کے بھی قائل ہو گئے ہیں اور اسی لئے امام وفیقہ ضلی خلیفہ ابن الجوزی نے ان لوگوں کا رد لکھا تھا اور ثابت کیا تھا کہ نہ ان کا مذہب سلف کے مطابق ہے نہ امام احمدؒ کے موافق ہے۔ پھر ابو زہرہ نے دفع الجہ سے ابن الجوزی کا مدلل کلام ان کے رد میں نقل کیا ہے اور لکھا کہ ان لوگوں کا مذہب چوتھی اور پانچویں صدی میں علاء حق کے مقابلہ میں مسترد ہو کر پردہ خفائیں چلا گیا تھا مگر ابن تیمیہ نے آ کر پھر اسی کو پوری قوت و جرأت کے ساتھ پیش کیا اور ان پر علماء و حکماء وقت کی طرف سے شدت ڈگنی ہوئی، جیل وغیرہ بھی ہوئی تو اس سے ان کے لئے عوام میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہو گیا اور ایسے لوگوں کو انتظار و مصائب کی وجہ سے جو قبول عام کا درجہ مل ہی جایا کرتا ہے وہ ابن تیمیہ کو بھی ملا۔ اسی سے ان کے نظریات کی بھی خوب اشاعت ہو گئی۔

دوسرا استدلال: مگر ہم اس بارے میں لغوی طریقہ سے بھی ایک نظریہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ یہ کہ مثلاً حق تعالیٰ نے فرمایا: ”یدلّٰہ فوق الہدیٰ ہم“ اور ”ہا یا“ کل شیء ہالک الا وجہہ“ تو کیا ان عبارات سے معانی صیغے سمجھے جاتے ہیں یا دوسرے معانی و مطالب جو ذات باری کی شان کے لائق ہیں مثلاً یہ کثرت و عظمت سے تعبیر کریں اور وجہ کو ذات اللہ سے تعبیر کریں، یا نزول ساء دنیا سے قرب و تقرب باری عز اسمہ مراد لیں، جبکہ لغت میں ان تفسیرات کی گنجائش بھی موجود ہے اور الفاظ ان معانی کو قبول بھی کر رہے ہیں، اور بہت سے علماء کلام اور فقہاء نے



ایسی توجہات کو اختیار بھی کیا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ صورت بلا شک و شبہ اس طریقہ سے کہیں بہتر ہے کہ ہم ان الفاظ کی تفسیر معانی ظاہرہ حر فیہ کے ذریعہ کریں اور کہیں کہ ہم ان کی کیفیات سے ناواقف ہیں۔ مثلاً کہیں کہ اللہ کا ہاتھ تو ہے مگر ہم اس کو پہچانتے نہیں، اور وہ مخلوق جیسا نہیں، یا اللہ کیلئے نزول مان کر کہیں کہ وہ ہمارے جیسا نزول نہیں، کیونکہ یہ سب مجھولات پر انحصار کرتا ہے جن کی قیامت اور مطالب کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔ لہذا اس سے تو بہتر یہی ہے کہ ہم ایسے الفاظ کی تفسیر ایسے معانی سے کریں جن کو لغت عربیہ قبول کرتی ہے اور ان سے ہم ایسے مطالب سے قریب تر رہتے ہیں جو تزییہ باری تعالیٰ کے لئے ضروری ہیں۔ اور ان میں جہالت و ناواقفیت کا سہارا بھی لینے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

### امام غزالی کی تائید

علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ ہمارے نزدیک علامہ ابن تیمیہ کے مقابلہ میں امام غزالی کا نظریہ زیادہ اسلم و احکم معلوم ہوتا ہے جو انہوں نے "الجہل البیہود عن علم الکلام" میں پیش کیا ہے۔ وہ ایسے الفاظ کے مجازی لغوی معانی کو اختیار کرتا زیادہ بہتر اور افضل قرار دیتے ہیں۔ تاکہ عوام ظاہری معانی کی وجہ سے تجسیم و تشبیہ کے مرکب ہو کر بت پرستوں سے قریب تر نہ ہو جائیں۔ اور یہی طریقہ سلف کا بھی تھا۔ جن حضرات صحابہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر شجرہ کے نیچے بیعت کی تھی، اور اس پر ارشاد باری نازل ہوا "ان السلین ہما یصلونک انما یصلون اللہ، بد اللہ فوقہم" الا یہ کبھی یہ تصور کیا جاسکتا ہے کہ مخاطبین صحابہ نے ان آیات سے یہ سمجھا تھا کہ یہاں مراد تو خدا کا ہاتھ ہی ہے وہ مخلوقات جیسا نہیں ہے یا یہ سمجھا تھا کہ یہ سے مراد اس کی قدرت و سلطان ہے۔ کیونکہ آگے تہذیب بھی ہے کہ جو اس عہد کو توڑے گا وہ اپنا ہی کچھ بگاڑے گا۔ اور وعدہ بھی ہے کہ جو اس کو پورا کرے گا تو خدا کے یہاں اس کے لئے اجر عظیم ہے۔ (توجہ) انہوں نے یہ سے مراد خدا کی قدرت کبھی جو اس کے مجازی لغوی معنی بھی ہیں تو یہ دلیل اہل تجسیم کے لئے ہوئی یا اہل تنزیہ کے لئے؟

### مذہب علامہ ماتریدی وغیرہ کی ترجیح

اس کے بعد علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ ان ہی وجوہ مذکورہ سے ہم علامہ ماتریدی کا نظریہ اور علامہ ابن الجوزی کا طرز فکر اور امام غزالی کا استدلال زیادہ قابل قبول اور رائج خیال کرتے ہیں۔ اور ہم سمجھتے ہیں کہ صحابہ کرام بھی جہاں حقیقت کا اطلاق و شعور ہوتا تھا وہاں وہ مجاز مشہور ہی کی تفسیر کو اختیار فرماتے تھے۔ (ص ۲۲۲ تاریخ اہل اہلب)۔

### علامہ ابن تیمیہ وغیرہ اور استدلالی خامیاں

علم کلام و عقائد کی اس درمیانی بحث کو ختم کرتے ہوئے ہم چند اہم طور کا اضافہ اور بھی ضروری خیال کرتے ہیں، یہ تو سب جانتے ہیں کہ صرف فعلی اعمال کے لئے ضعیف احادیث پیش کی جاسکتی ہیں، موضوع یا عکس و شاذ احادیث کی تنجاش ان کے لئے بھی نہیں ہے۔ ان کے اوپر احکام حلال و حرام یا واجبات کا درجہ ہے جن کے اثبات کے لئے صحیح و قوی احادیث کی ضرورت ہے۔ جن کے رجال و متون میں ثبات و اضطراب وغیرہ کی کوئی علت نہ ہو، ان سے اوپر عقائد کا درجہ ہے۔ جن کے لئے آیات قطعیہ و احادیث متواترہ و مشہورہ کی ضرورت ہے ان میں بھی عمل قاصر کی دراندازی و دور دور تک نہیں ہونی چاہئے۔ اور اگر چند احادیث یا ہم حشاش ہوں تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں کہ وجوہ ترجیح ایک سو سے زیادہ ہیں۔ اور ان میں سے بھی مثلاً کسی حدیث کے صرف صحیح بخاری میں ہونے کی ترجیح کا درجہ ایک سو دو جو ترجیح کے بعد آتا ہے۔ جبکہ بہت سے لوگ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، لہذا وہ رائج ہے۔

## اجتہاد و عقائد میں

دوسری اہم بات یہ بھی سامنے لینی چاہئے کہ صرف استنباطی فرعی مسائل احکام میں اور وہ بھی غیر منصوص میں اجتہاد و استنباط کا رائج ہے، عقائد کے باب میں نہ اس کی ضرورت ہے اور نہ وہ مواقع استدلال میں لائق ذکر ہیں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ ان اصول مسئلہ کے خلاف جو بھی استدلال ہوگا وہ نہ صرف بے محل ہوگا۔ بلکہ وہ ناقابل قبول بھی ہوگا۔ ابھی آپ نے علامہ ابن تیمیہ کا طریق استدلال پڑھا ہے کہ اگر سلف میں سے کسی نے یہ تصریح نہیں کی کہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی طرف اشارہ ہے نہیں کیا جاسکتا تو یہ امر بھی جواز کے درجہ میں داخل ہو گیا اور پھر اس ارشاد باری پر بھی یقین کی ضرورت نہ رہی کہ "لیس کھٹلہ شیء" حالانکہ وہ اس کی تقدیس و تنزیہ کے لئے سب سے اہم دلائل اور کلی فیصلہ ہے۔

## عجیب استدلال

اور دیکھئے کتاب "امام ابن تیمیہ" ص ۲۱۲ میں محترم محمد یوسف کو کن عمری نے نقل کیا کہ جب علماء وقت نے علامہ ابن تیمیہ پر تحقیر کا الزام لگایا تو انہوں نے کہا کہ چونکہ کتاب دست میں خدا کا جسم والا ہونا یا جسم والا نہ ہونا دونوں مذکور نہیں ہیں اس لئے اس کے جسم والے ہونے کے متعلق کسی قسم کا اعتراض کرنا ناقابل ہی ہے چاہے ص ۲۲۳ میں ہے کہ علامہ ابن تیمیہ نے خدا کے عرش پر مستقر ہونے کے لئے حدیث ثمالیہ احوال سے استدلال کیا ہے۔ جس کا آخری کلمہ یہ ہے کہ خدا عرش پر ہے، علامہ نے اس حدیث کے قائل استدلال ہونے کے لئے ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی کا حوالہ دیا اور اس کے راویوں کی توثیق بھی کی (جبکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے شاذ و منکر و مضطرب لہتن قرار دیا ہے اور لکھا ہے کہ محدثین و مفسرین کی بھی عادت ہے کہ وہ روایت حدیث کے نام لکھ کر اپنا مذمذ فارغ کر لیتے ہیں کہ تاظرین روایت کے حال سے واقف ہونے کی وجہ سے خود ہی حدیث کے صحیح، ضعیف یا منکر و شاذ ہونے کا درجہ جان لیں گے۔ حتیٰ کہ علامہ ذہبی وغیرہ نے امام ابوداؤد کے بارے میں بھی تصریح کر دی ہے کہ وہ بعض ایسی احادیث پر بھی سکوت کر گئے ہیں جن کے روایت کا غیر ثقہ ہو تا عام طور سے سارے محدثین جانتے تھے۔

## حدیث ثمالیہ اور حدیث طلیط کا درجہ

یہاں زیادہ تفصیل کا موقع نہیں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ اسی آٹھ مکروں والی حدیث پر کبار محدثین نے خوب بحث کر کے ناقابل استدلال ثابت کر دیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ یا ابن القیم کے تمام دلائل کمزور ثابت ہو چکے ہیں۔ اسی طرح حدیث طلیط کو بھی اکابر محدثین نے عقائد میں ناقابل قبول ثابت کیا ہے۔ جبکہ اس حدیث کو ابھی محدث علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم محدث داری بحری نے عقائد میں پیش کر دیا ہے۔ اور اس سے حق تعالیٰ کے لئے دنیا بھر کے لوہے پھروں کے وزن سے زیادہ حق تعالیٰ کا وزن ثابت کر کے طلیط عرش کا سبب ثابت کیا ہے العیاذ باللہ القلوس۔

ص ۲۱۶ میں یہ بات بھی علامہ ابن تیمیہ سے نقل ہوئی ہے کہ غلط عقیدہ والے بھی حتیٰ طور سے ہلاک ہونے والے نہیں ہیں کیونکہ اجتہاد میں غلطی پر بھی اگر ممانہ ہے۔ یہ بھی نقل کیا کہ ہو سکتا ہے کہ غلطی کرنے والے کے پاس اتنی نیکیاں ہوں کہ اس کی تمام اعتقادی غلطیوں کا کفارہ بن جائیں۔ اس لئے تاویل کرنے والا نیک و صالح اس وعید ہلاکت میں داخل نہ ہوگا۔

ان نقول سے ثابت ہوا کہ علامہ ابن تیمیہ عقائد میں بھی اجتہاد و استنباط کو جائز سمجھتے ہیں اور عقائد میں غلطی کرنے والے کو محض فرعی اعمال کی وجہ سے ناجی بھی سمجھتے ہیں۔ حالانکہ عقیدہ ہر کسی کی ایک غلطی کا بھی کفارہ ہو سکتا ہے ہزاروں فرعی نیک اعمال کے ذریعہ بھی نہیں ہو سکتا۔ تفاوت درجہ اعتقاد و اعمال: یہیں سے یہ بات بھی پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ ابن تیمیہ ہوں یا علامہ ابن القیم یا ان کے

مقبولین و متاثرین سب ہی کے یہاں عقائد و اعمال کے درجات کا صحیح مقام تعین نہیں ہو سکا ہے اور اسی لئے ایسی ضعیف و منکر و شاذ احادیث کو ان حضرات نے پیش کرنے کی مساعیہ کی ہے۔

ضعیف و منکر احادیث: حدیث ثلثیۃ احوال۔ حدیث اطلیٰ۔ حدیث عمار بن رزین، بر تہذی، حدیث جلیوس السرب علیہ الکرمسی۔ حدیث طواف الرب علی الارض، حدیث قعود الرسول الکرم علی العرش مع اللہ تعالیٰ یوم القیامہ وغیرہ سب اسی قبیل سے ہیں جن پر اکابر محققین محدثین نے کافی و شافی کلام کر دیا ہے۔ اور جن احادیث صحیحہ کو بغیر دلائل قویہ کے موضوع و باطل کہہ دیا گیا ہے ان کی بھی پوری تحقیق ہو چکی ہے۔

### کتاب الاسماء بہیقی وغیرہ

پہلے بھی ہم نے ذکر کیا ہے کہ خاص طور سے حق تعالیٰ کی ذات اقدس اور صفات کے بارے میں کتاب وسنت کے پورے ذخیرے پر مفصل بحث و نظر اور اکبر امت کے فیصلے امام بہیقی نے لکھا کر دیے ہیں اور علامہ کوثریؒ کی حلیقات نفیسہ نے اس کتاب کی تحقیقی شان میں چند در چند اضافہ کر دیا ہے۔ اسی کے ساتھ علامہ ابن عساکر کی تیسرین کذب المفتری فیہا نسب الی الامام اشعریؒ اور علامہ ابن الجوزی حلی کی دفع اللہ بھی ضروری المطالعہ ہیں۔

علامہ ابن الجوزی کی محققانہ دلیل کتاب کا کوئی جواب علامہ ابن تیمیہ نے نہیں دیا ہے البتہ تعین مذکور کو انہوں نے علماء وقت کے ساتھ مناظرہ کے مواقع میں پیش کیا ہے اور ایک پورا باب بھی پڑھ کر سنایا ہے جو مطبوعہ نسخہ کے ص ۱۳۸ تا ۱۶۵ پر درج ہے اور اس کا حوالہ ص ۱۲۸ امام ابن تیمیہ (دراسی) میں بھی ہے جبکہ ہمارے نزدیک کی موضوع میں علامہ ابن تیمیہ کے خلاف ہے۔

مثلاً (۱) حشو یہ مشہد نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کی رویت دوسری اشیاء کی طرح ممکن ہے و محد وہوگی۔ (یعنی) ایک جہت میں اور وہ بھی فوق میں (معتزلہ، مجہد و نجار نے یہ کہا کہ حق تعالیٰ کی رویت کسی حال میں بھی نہیں ہو سکتی۔ امام اشعریؒ نے درمیان کی صورت اختیار کی کہ بغیر حلول کے، بغیر حدود کے اور بغیر تکلیف کے ہوگی، جس طرح وہ حق تعالیٰ ہمیں بلا حدود و کیف کے دیکھتا ہے کہ اس وقت بھی وہ غیر محدود اور غیر ممکن ہے۔) انہیں کہہ سکتے کہ اوپر سے دیکھتا ہے یا کس طرف سے)

(۲) نجار نے کہا کہ باری سبحانہ ہر مکان میں ہے مگر بلا حلول و جہت کے۔ حشو یہ و مجہد نے کہا کہ وہ عرش میں حلول کئے ہوئے ہے۔ عرش اس کا مکان ہے اور وہ اس پر بیٹھا ہوا ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام اشعریؒ نے درمیان راہ اختیار کی کہ وہ اس وقت بھی تھا جب کوئی مکان نہ تھا، پھر عرش و کرسی پیدا کیا اور وہ کسی مکان کا کھنچ نہیں ہوا اور وہ مکان پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح ہے جس طرح پہلے تھا۔

(۳) معتزلہ نے کہا کہ نزول سے مراد بعض آیات یا ملائکہ کا نزول ہے اور استواء بمعنی استیلاء ہے۔ مشہد و حشو یہ نے کہا کہ نزول باری سے مراد نزول ذات ہے حرکت و انتقال کے ساتھ ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف اور استواء جلوس علی العرش ہے اور اس کے اندر حلول ہے۔ امام اشعریؒ نے یہاں بھی درمیانی عقیدہ اپنایا اور فرمایا کہ نزول اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور استواء بھی ایک صفت ہے اس کی صفات میں سے اور وہ ایک فعل ہے جو اس نے عرش میں کیا اسی کا نام استواء ہے کیا یہ سب درمیانی عقائد ہی علامہ ابن تیمیہ بن القیم اور بعد کے نواب صدیق حسن خاں وغیرہ سلفیوں کے عقائد ہیں؟ بینوا لو جروا۔

### اشاعرہ و ماتریدیہ کا اختلاف

عقائد کے سلسلے میں یہاں جتنی بحث و تفصیل ہمیں کرنی تھی، وہ ختم ہو رہی ہے اور اب ایک ضروری وضاحت اس امر کی باقی ہے کہ

اشاعرہ و ماترید یہ میں اختلاف کیا گیا ہے اور کس درجہ کا ہے؟ وہ یسوعین، عام طور سے کتب عقائد میں اتنا لکھ دیتے ہیں کہ ۱۱-۱۲ مسائل میں اختلاف ہے پھر کوئی یہ بھی لکھا دیتا ہے کہ نزاع فتنی جیسا ہے، پھر ان مسائل کی تفصیل بھی نہیں لکھتے، اس لئے ہم اس کو بھی لکھنا چاہتے ہیں۔

### علامہ ابو زہرہ کی تحقیق

آپ نے اپنی کتاب "تاریخ اہلہ ابہب الاسلامیہ" جلد اول میں عقائد و مذہب کی مختصر ائمہ تحقیق و تنقیح کی ہے اس میں ص ۱/۱۹۵ سے ۲۱۰/۱ تک ماترید یہ اور اشاعرہ کے باہمی اختلافی نظریات کی وضاحت کی ہے جس کا خلاصہ یہاں پیش ہے۔ پورا باب کتاب میں لائق مطالعہ ہے۔

### معرفت خداوندی

اشاعرہ کہ نزدیکی معرفت خداوندی واجب بالشرع ہے جبکہ ماترید یہ اس کو امام عظیم ابو حنیفہ کے کبار میں واجب بالاعتقل قرار دیتے ہیں۔

### فرق مناجع اور امام ماتریدی کا خاص منہاج

ماترید یہ کا منہاج اور طریقہ تمام مسائل میں ارشادات شرع کی روشنی میں بغیر افراط و تفریط کے عقل کو پیش پیش رکھنا ہے اور اشاعرہ عقل کے پابند ہیں جس کی تائید عقل سے بھی ہوتی ہو، اس طرح گویا عقل کو زیادہ اہمیت و اعتماد دینے کی وجہ سے ماترید یہ معتزلہ سے قریب ہو گئے ہیں اور اشاعرہ عقل کو ثانوی درجہ میں رکھنے کی وجہ سے اہل فقہ و حدیث سے قریب ہیں۔ کیونکہ فقہاء و محدثین عقل ہی پر اعتماد کرتے ہیں اور صرف اس ہی پر حق کا انحصار کرتے ہیں، اس ڈر سے عقل گمراہ نہ کر دے۔

علامہ ماتریدی اس بارے میں ان کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ شیطانی وسوساں ہیں، اور جو لوگ اسلامی عقائد و مسائل کو خلاف عقل کہتے ہیں۔ ان کو ہم صرف عقل و نظری سے قائل کر سکتے ہیں، لہذا نظر و عقل سے چارہ نہیں اور اسی کی طرف قرآن مجید میں دعوت بھی دی گئی ہے، جبکہ فکر و نظر اور تدبیر کا حکم دیا گیا ہے۔ جس سے ثابت ہوا کہ خاص طور سے علم العقائد میں جس طرح عقل کی روشنی ضروری ہے، اسی طرح عقل سے بھی کام لینا ضروری ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ماتریدی بھی عقل کو مصداق معرفت میں خاص اہمیت دینے کے باوجود عقل کی لغزشوں سے ڈرتے ضرور ہیں اور اسی لئے وہ بھی صرف ارشادات شرع ہی کی حدود میں محدود رہتے ہیں، مگر ان کا یہ ڈر اور احتیاط محمد شین و قہار کی حد تک نہیں ہے جو نظر و عقل کو آگے رکھنے سے روکتی ہے۔

لہذا ماتریدی بھی عقائد ضرور ہیں اور اسی لئے اگرچہ ان کا اعتماد عقل پر معقول سے مطابقت رکھنے کے ساتھ ہی ہوتا ہے تاہم وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جو عقل کی احتیاط کو غیر ضروری سمجھتے ہیں اس کا انکار کرتے ہیں اور ان باتوں کی بھی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کی سعی کرتے ہیں جو عقل سے مستور ہیں اور بغیر ہنسائی و اشارہ نبوی کے عقل اپنی ناقص و محدود عقل کے ذریعہ تمام ہی ربانی حکمتوں کا احاطہ کر لینے کا عزم و ارادہ کرتے ہیں، وہ اپنی عقل پر غلظ کرتے ہیں کہ اس پر ناقصا عقل بوجہ ڈالتے ہیں۔

بیکایات اور برہمی گئی کہی ہے کہ ماترید یہ عقل کو خاص مقام ضرور دیتے ہیں مگر افراط و تفریط کی حدود میں قدم نہیں رکھتے، حاصل یہ ہے کہ امام ماتریدی عقل کو صرف ان ہی امور میں پیش پیش رکھتے ہیں جو شرع کے مخالف نہ ہوں اور جو اس کے مخالف ہوں ان میں اتباع شرع کو وہ بھی ضروری اور مقدم جانتے ہیں۔

گویا انصوحی شارع کی ہدایت و رہنمائی میں نظر و فکر کا وجوب ان کا عظیم مطمح نظر ہے، اسی لئے وہ تفسیر قرآن مجید میں متشابہ کو حکم پر

محمول کرتے ہیں اور تشابہ کی تاویل محکم کی روشنی میں کرتے ہیں اور اگر کوئی مومن اپنی عقلی و نظری قوت کے بل پر صحیح و مشروع تاویل پر قادر نہ ہو تو اس کے لئے تفویض کو اسلم اور بے ضرر راستہ تجویز کرتے ہیں، کیونکہ قرآن مجید کی آیات ایک دوسرے کے خلاف یا باہم متضاد ہرگز نہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ اگر یہ غیر اللہ کا کام ہوتا تو اس میں لوگ بہت کچھ اختلاف پاتے۔

آگے علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ اپنے اس خاص نسخ پر قائم ہونے کی وجہ سے امام ماتریدی نے معتزلہ کے بعض مناجع عقیدہ کی موافقت بھی کی ہے اگرچہ مخالفت زیادہ میں کی ہے۔ خاص طور سے ضرورت نظر اور معرفت خداوندی بالحق اور حسین و کھج کے عقلی ہونے کے مسئلہ میں ان کی موافقت کی ہے۔

اس صورت حال سے متاثر ہو کر علامہ کوثری نے یہ فرمایا ہے کہ اشاعرہ تو معتزلہ و محدثین کے درمیان ہیں اور ماتریدی یہ معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان ہیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ مسائل جو ہر جن میں کوئی نص وارد نہیں ہے، ان میں سے ماتریدی کی ہر رائے میں نظر ملتی واضح طور سے مل جاتی ہے۔

امام ماتریدی نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ عقل معرفت خداوندی کے لئے تو مستطاف کافی ہو سکتی ہے، مگر وہ معرفت احکام تکلفیہ کے لئے ایسی نہیں ہے۔ اور یہی رائے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ تبارک و تعالیٰ عنہ کی ہے۔ (ص ۲۰۱/۱)

الامام ابو زہرہ نے آگے لکھا کہ یہ رائے بھی معتزلہ سے قریب ہے، مگر ایک فرق دقیق موجود ہے، معتزلہ تو معرفت خداوندی کو واجب بالحق کہتے ہیں، ماتریدی اس طرح کہتے ہیں کہ معرفت خداوندی ممکن ہے کہ عقل اس کے وجوب و ضرورت کا ادراک کر لے لیکن وجوب کا حکم اسی سے لیا جائے گا جو اس کا مالک و مختار ہے، اور وہ حق تعالیٰ جل ذکرہ کی ذات اقدس ہے۔

## (۲) حسن و جہ اشیاء

ماتریدیہ اشیاء میں حسن و جہ ذاتی مانتے ہیں۔ یعنی عقل ان دونوں کا ادراک کر سکتی ہے، لیکن کچھ چیزیں ایسی بھی ہو سکتی ہیں جن میں حسن و جہ عقل پر پوری طرح واضح نہ ہو اور صرف شارع کے حکم ہی سے اس کو دریافت کیا جائے۔

معتزلہ کے نزدیک بھی یہی تفصل ہے مگر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جن امور کا حسن عقل سے دریافت ہو گیا ان کا تا بھی تکلیف عقل سے واجب ہو گیا۔ اور جن اشیاء کی برائی کا ادراک عقل نے کر لیا، وہ ممنوع بھی ہو گئیں۔ امر و نہی شارع کی ضرورت نہیں۔ امام تریڈی نے امام اعظم ابو حنیفہ کے اتباع میں کہا کہ صرف عقل کا ادراک و تکلیف عقل کا فیضان بلکہ اس کے لئے حکم شارع بھی ضروری ہے۔ کیونکہ تکلیف دینی کا حاکم صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

امام اشعری نے امام تریڈی کی اس بات کو قبول نہیں کیا کیونکہ وہ اشیاء کا حسن و جہ ذاتی تسلیم نہیں کرتے، بلکہ حسین و کھج امور کو صرف امر شارع کی وجہ سے مانتے ہیں۔ یہاں دیکھو کہ امام ماتریدی معتزلہ اور اشاعرہ کے درمیان ہیں۔

## (۳) اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض ہیں یا نہیں

اس بارے میں امام ماتریدی کا مسلک امام اشعری اور معتزلہ دونوں سے الگ ہے۔ اشاعرہ کے نزدیک حق تعالیٰ کے افعال بے غرض و غایت ہیں، کیونکہ خود فرمایا وہ مسئول ہیں، ہم مسئول نہیں۔ گویا تمام اشیاء بغیر کسی علت و باعث کے پیدا کی گئیں۔ ورنہ خدا کے ارادہ کو متعبد کہنا پڑے گا معتزلہ نے کہا کہ اس کے افعال بلاغرض و غایت کے نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ حکیم ہے، اس سے کوئی کام یوں ہی بلا کسی حکمت و مصلحت کے صادر نہیں ہو سکتا۔ اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا کے ذمہ ہے کہ وہ بندے کیلئے صرف صالح و واسع اشیاء ہی اختیار کرے۔

امام تریڈی نے کہا کہ خدا پر کوئی چیز واجب و ضروری نہیں ٹھہرا سکتے ورنہ اس کا اپنے فعل میں عیاں مطلق اور اختیار ہونا ظہر ہے گا۔ اس طرح امام ماتریدی نے اشاعرہ و معتزلہ دونوں سے الگ راہ اختیار کی ہے کہ حق تعالیٰ سے عبث اور بلا کسی غرض و مصلحت کے افعال کا

صدور نہیں ہوتا اور وہ کسی فعل پر مجبور و مقبور بھی نہیں ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ اور تائید ماترید یہ

آپ نے کہا کہ قول اشاعرہ کے علاوہ دوسرا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ساری مخلوق کو پیدا کیا اور حکمت محمودہ کے تحت مامورات کا حکم کیا اور منہیات سے روکا ہے۔ جیسا کہ اوپر ذکر ہوا یہ قول ماترید یہ کا ہے، علامہ نے کہا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ اور سارے مسلمانوں اور غیر مسلموں کا بھی یہی نظریہ ہے اور یہی قول ایک جماعت اصحاب امام ابی حنیفہ، امام مالک، امام شافعی و امام احمد اور دوسرے علماء کلام کا بھی ہے۔ اس کو ماننے والے یہ بھی تسلیم نہیں کرتے کہ حق تعالیٰ کا ارادہ اس حکم مجبورہ سے بدل سکتا ہے، تاہم وہ حکمت اس کے لئے بطور امر لازم کے بھی نہیں ہے، البتہ اس کے وصف حکیم ہونے کے مناسب و لائق ضرور ہے، لہذا وہ اس کی کمالِ خلافت و احیاء اور امر فرائض کا بیان و اظہار ہے، اس پر کوئی چیز لازم کرنے کی دلیل نہیں ہے۔ اس کے ساتھ علامہ ابن تیمیہ نے تیسرے قول معتزلہ کا رد بھی کیا اور کہا کہ یہ قول سلف کی کھلی مخالفت ہے۔ (ص ۳۴۷ تاریخ الخلفاء زہرہ)

### (۴) خلف وعد و وعید

تعلیل افعال باری اور تلاش حکمت کے ذیل میں کچھ دوسرے مسائل میں بھی اختلاف پیش آیا مثلاً اشاعرہ نے اس بات کو جائز رکھا کہ حق تعالیٰ لوگوں کو پید کر کے کسی امر کی بھی تکلیف دیتا، کیونکہ تکلیف صرف اس کے ارادہ کے تحت ہوتی ہے اور جائز ہے کہ وہ کسی اور امر کا ارادہ کرتا۔

ماترید یہ کہتے ہیں کہ اس نے کسی حکمت ہی کے تحت اس کو اختیار کیا ہے، اور جس حکمت کو اس نے اپنے طور سے طے فرما کر اس کا ارادہ کر لیا، تو اس کے سوا دوسری چیزوں کا ارادہ اس کے لئے کیے تجویز کیا جاسکتا ہے۔

اشاعرہ نے یہ بھی بطور فرض عقلی کے (شرعی کے نہیں) کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لئے جائز ہے کہ وہ مطیع بندے کو عذاب دے اور عاصی کو ثواب دے اور وقت سے سرفراز کرے، کیونکہ ثواب دینا محض اس کا فضل ہے اور عقوبت بھی محض اس کے ارادے کے تحت ہے اور جو بھی وہ کرے اس کے حکم و ارادے کو کوئی نہیں ٹال سکتا۔

ماترید یہ نے کہا کہ ثواب مطیع و عقاب عاصی کسی حکمت کے تحت ضرور ہے۔ چنانچہ سارق کی سزا ہٹا کر آخر میں حق تعالیٰ نے و اللہ عز و حکیم فرمایا ہے۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اشاعرہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ اپنی وعید کے خلاف کر سکتے ہیں گو یہ اجازت صرف عقلی ہے، شرعی نہیں ہے، لیکن ماترید یہ اس کو قبول نہیں کرتے، اور کہتے ہیں کہ جس طرح اس کا وعدہ بمستغنا و حکمت ہے، ارشاد ہے، "ان الله لا يـُـخلف الميعاد" اسی طرح وعید بھی ہے، "وہوں میں فرق نہیں کیا جاسکتا۔" جبکہ اشاعرہ نے دونوں میں فرق کیا ہے اور صرف علف و وعید کو جائز عقلی قرار دیا ہے۔

### (۵) مسئلہ جبر و اختیار

یہ مسئلہ اہم ترین مشکلات مسائل میں سے ہے جس میں معتزلہ، اشاعرہ، ماترید یہ اور ابن تیمیہ وغیرہ کی الگ الگ رائیں ہیں۔ معتزلہ کے نزدیک بندہ اپنے سب افعال کا خالق و مختار ہے اور یہی اس کے افعال تکلیفیہ کے لئے مخاطب و مکلف ہونے کا واقعی سبب بھی ہے اللہ تعالیٰ نے بندے کو ایسی قدرت عطا کر رکھی ہے جس سے وہ اپنے سب افعال کرتا ہے۔

اشاعرہ کہتے ہیں کہ فعل تو خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اور سب بندہ کا کام ہے۔ یہی کسب وجہ تکلیف و موجب ثواب و عذاب ہے۔ ماترید یہ کا قول یہ ہے کہ خالق تو سب اشیاء و افعال کا خدا ہی ہے اس کے علاوہ کسی کو خالق کہنا، خدا کے ساتھ دوسرے کو شریک کرنا ہے۔ نہ وہ عقیدہ صحیح ہو سکتا ہے اور نہ مقبول۔ پھر یہ بھی وہ مانتے ہیں کہ جو کچھ بھی ثواب یا عقاب ہو گا وہ بندے کے صرف اختیار ہی افعال پر ہی ہو سکتا ہے،

غیر اختیاری پر نہیں۔ یہی بات متفقانے حکمت و عدالت بھی ہے لہذا اب سوال صرف اس کا ہے کہ وہ بندے کا اختیار کیا ہے اور کس درجہ کا ہے۔ معجزہ نے تو کہہ دیا کہ خدا نے پوری قوت ہر مخلوق کو ودیعت کر دی، اور وہ اس قدرت کے ذریعے اپنے سب افعال کا خالق و مختار بھی ہے۔ اشاعرہ نے کہا کہ خدا خالق افعال ہے اور کس بندے کا کام ہے، اور وہ کس خلق کے ساتھ بندے کے ارادہ و اختیار کا اقتراں ہے۔ اور وہ اقتراں بھی خدا کا پیدا کردہ ہوتا ہے بندے کی کوئی تاثیر اس کے کسب میں نہیں ہوتی۔

علامہ نے اشاعرہ کے اس نظریے پر تبصرہ کیا کہ یہ بھی جبری کی ایک قسم ہے یا اس کو جبر متوسط کہنا موزوں ہے کیونکہ فرقہ جبریہ و جمہیہ بھی کہتا ہے کہ بندہ مجبور محض ہے یعنی وہ معجزہ کے برعکس صرف خدا کا خالق و فاعل سب کچھ مانتے ہیں۔ ابن حزم و علامہ ابن تیمیہ نے اشاعرہ کے نظریے کو جبر کامل قرار دیا ہے۔ اور علامہ نے ان کی تفریق خلق و کسب کو غلط ٹھہرایا ہے۔ انہوں نے کہا کہ کسب اگر صرف اقتراں کا نام ہے تو وہ مسولیت عہد کے لئے کافی نہیں، اور اگر وہ فعل موثر ہے یا ایجاد و اعدا ہے تو بندے کی قدرت و فعل سے وجود میں آیا ہے جو معجزہ بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے معجزہ پر بھی نقد کیا ہے مگر یہ بھی کہا کہ ان کا مذہب بد نسبت مذہب اشاعرہ کے عقل سے قریب تر ہے۔

### علامہ ابن تیمیہ کا مذہب

یہ ہے کہ بندہ فاعل ہے حقیقۃً اس کی اپنی مشیت بھی ہے اور قدرت و ارادہ بھی۔ ان کی تحقیق کے یہ تین امور مذکورہ ذیل ہیں۔  
(۱) اللہ تعالیٰ ہر چیز کا خالق ہے، عالم کی کوئی چیز اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی، کوئی بھی اس کے ارادہ میں حاکم نہیں ہو سکتا، (اس طرح وہ جبر پر کی طرف مائل ہوئے)

(۲) بندہ فاعل ہے حقیقۃً۔ اُن کی اپنی مشیت و ارادہ کاملہ بھی ہے، جو اس کو مسؤل و مجاہد بناتا ہے (اس میں وہ معجزہ سے متفق ہوئے)  
(۳) حق تعالیٰ فعل خیر کو آسان کرتا ہے اور اس سے راضی ہوتا ہے، فعل شر کو آسان نہیں کرتا، مناس سے خوش ہوتا ہے۔ اس جزو میں وہ معجزہ سے الگ ہو گئے ہیں، پھر ان کی گھڑی ہوئی رائے کیا ہے، وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی طرف افعال یا عہد کی نسبت اس لئے ہے کہ خدا نے بندے کے اندر قدرت و فعل بطور دوسرے اسباب یا دیے کے رکھ دی ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے ساری اشیاء عالم کو اسباب کے ذریعہ پیدا کیا اور وہ اسباب بھی اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اسی طرح اس نے بندے کو کسب قدرت کے پیدا کیا جس سے وہ افعال کرتا ہے۔ لہذا بندہ حقیقۃً اپنے افعال کا فاعل ہوا۔

غرض کہ قول اہل سنت خلق افعال بہ ارادہ و قدرت خداوندی اسی طرح ہے جس طرح تمام حوادث و مقلوقات کا پیدا ہونا اسباب کے ذریعہ ہوا ہے۔ الخ۔

آخر میں علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ علامہ ابن تیمیہ کا مذہب معجزہ و اشاعرہ کے مابین جتن ہے۔ اور مجموعی طور سے وہ مذہب ماتریدی سے قریب ہے کیونکہ ماتریدی بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کے اندر قدرت رکھ دی ہے جس کی تاثیر بھی افعال میں ہوتی ہے البتہ یہ فرق ہے کہ ابن تیمیہ کے نزدیک تاثیر اشیاء میں اسی قدرت کے فعل سے ہوتا ہے، جبکہ ماتریدی کے نزدیک جو تاثیر اس قدرت سے افعال میں ہوتی ہے وہ کسب للفعل کی تاثیر سے متجاوز نہیں ہوتی۔ (ص ۲۲۶)

### علامہ ابو زہرہ کی ایک ضروری وضاحت

ص ۲۰۵ میں ہے کہ امام ماتریدی کے نزدیک کسب اس غذا کی دی ہوئی قدرت ہی سے ہوتا ہے جو خدا نے بندے کے اندر ودیعت کر دی ہے۔ اور اسی سے بندہ کسب فعل کرتا ہے اور بندے کو یہ استطاعت حاصل ہے کہ اس قدرت کے سب سے کسی فعل کو کرے یا اس کو نہ

بھی کرے۔ لہذا وہ اس کسب میں آزاد و مختار ہے۔ اسی لئے اس پر ثواب و عقاب بھی مرتب ہوتا ہے اور اس طرح اللہ تعالیٰ کا خالق افعال ہوتا اور بندوں کا مختار ہونا دونوں صحیح ہیں۔ ابوزہرہ نے لکھا کہ امام ماتریدی کے اس مسلک میں معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان توسط کی راہ نکلتی ہے۔ معتزلہ نے کہا تھا کہ خدا نے بندہ کے اندر قدرت افعال کے لئے رکھ دی ہے اور اشاعرہ نے کہا کہ فعل کے لئے بندے کے پاس کوئی قدرت نہیں ہے۔ البتہ کسب ہے اور کسب بھی ایسا کہ وہ کھن اقراران فعل ہے۔ خلق فعل کے ساتھ اس طرح کہ بندہ اس میں موثر نہیں ہے۔

### امام ماتریدی کی عظیم تحقیق

یہ ہے کہ کسب قدرت عہد و تاثیر عہد سے حاصل ہوتا ہے اور یہی قدرت ہے جس سے کسب میں تاثیر ہوتی ہے اور اس کا اثر جو وہ فعل کے وقت ظاہر ہوتا ہے وہ وہی استطاعت ہے جو امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تکلیف شرعی کا دار و مدار بھی ہے، امام ماتریدی نے اس بارے میں امام صاحب ہی کی پیروی کی ہے۔ پھر یہ کہ وہی استطاعت مذکورہ ٹھیک فعل عہد کے وقت موجود ہوتی ہے۔ اور قدرت حادثہ تجدید ہوتی ہے، لہذا یہ ضروری نہیں کہ وہ فعل سے پہلے موجود ہو۔ معتزلہ کو یہی مخالفت ہوا کہ وہ استطاعت کو پہلے سے ہونی چاہئے کہ تکلیف و خطاب اسی پر مبنی ہے بعد کو اس کا وجود ہے کار ہے اسی لئے وہ اس کو فعل سے قبل مانتے ہیں۔ امام اعظمؒ اور امام ماتریدیؒ نے قدرت متجددہ یا بافعل دان کر اس مخالفت کا دفعہ کر دیا ہے۔ رحمہم اللہ تعالیٰ رحمۃ وسلا۔

### (۶) صفات باری تعالیٰ

معتزلہ کے نزدیک ذات باری کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے اور قرآن مجید میں عظیم و وسیع وغیرہ اس کے اسما ہیں۔ صفات نہیں ہیں۔ اگر وہ بھی ہوں تو ضرور ذات کی طرح قدیم مابقی پڑیں گی۔ جس سے تعد و قدماء لازم آئے گا، جو باطل ہے۔ امام اشعریؒ نے صفات قدرۃ علم وغیرہ کو مان کر ان کو غیر ذات ٹھہرایا۔ امام ماتریدی نے بھی صفات کو مانا ہے مگر کہا کہ وہ ذات کے سوا نہیں ہیں کہ اس کے ساتھ بذاتہ قائم ہوتیں اور نہ اس سے جدا ہیں کہ ان کا ذات سے الگ مستقل وجود ہوتا۔ لہذا ان کے تعد و قدماء لازم نہ آئے گا۔

### (۷) تنزیہ و تشبیہ

امام اشعریؒ سے دو قول منقول ہیں، ”اپنا“ میں تو یہ ہے کہ ہر ایسی خبر جو مہم تشبیہ و تجسیم ہو، اس کی تاویل نہ کریں گے۔ مثلاً کہیں گے کہ اللہ کیلئے یہ ہے، جس کی حقیقت ہم نہیں جانتے، اور وہ مخلوق کے یہ کی طرح بھی نہیں ہے۔ کیونکہ لیس کھنڈہ شیء، دوسری رائے ”لعل“ میں منقول ہے کہ ان آیات مہم تشبیہ کو آیات محکمہ پر محمول کریں گے، اور بظہر ان کی یہی آخری رائے ہے کیونکہ اشاعرہ اسی کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں اور حکم کرتے ہیں کہ جو اللہ کیلئے یہ اور وجہ ثابت کرے گا وہ مشبہ میں سے ہے۔ اس قول پر ماتریدیؒ اور اشاعرہ دونوں متفق ہو جاتے ہیں۔

### (۸) رویت باری تعالیٰ

قیامت کے دن حق تعالیٰ کی رویت ہوگی جیسا کہ آیات واحادیث سے ثابت ہے اور وہ جلا تعین جہت و مکان ہوگی، ماتریدیؒ اور اشعریؒ اس بارے میں متفق ہیں۔ معتزلہ اس سے بالکل انکار کرتے ہیں کیونکہ رویت کے لئے رائی اور مرنی کے لئے جگہ اور مکان کا تعین ضروری ہے۔ جبکہ حق تعالیٰ زمان و مکان سے منزہ ہیں، ماتریدیؒ اور اشعریؒ نے جواب دیا کہ دنیا کے احوال پر قیامت کے احوال کو قیاس کرنا غلط ہے۔ اسی طرف رویت اجسام کو رویت باری پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور شاہد کو غائب پر بھی قیاس کرنا صحیح نہیں جبکہ وہ شاہد غائب کی بعض سے نہ ہو۔ وغیرہ۔ اس بارے میں علامہ ابن تیمیہؒ کا مسلک بھی قابل ذکر ہے جو کہتے ہیں کہ رویت باری آخرت میں ایک جہت و مکان میں ہوگی اور وہ



بھی جہت فوق میں۔ جبکہ جمہور امت نے ان کے مسلک کو مکمل و مدلل طور سے رد کر دیا ہے و التفصیل محل آخر۔

### معتزلہ و تمیمین کے عقیدے پر نظر

اتنی گزارش یہاں بھی ہے کہ امام بخاری نے کتاب التوحید میں باب قول اللہ تعالیٰ ولا تنفع الشفاعۃ کے تحت حدیث پیش کی ہے کہ قیامت کے دن حق تعالیٰ کی آواز کو قریب و بعید والے یکساں سنیں گے، اس پر حافظ نے رفع استبعاد کے لئے نقل کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کلام باری جل مجدہ کو تمام جہات سے سنتے تھے۔ (بخاری ص ۱۱۴ فتح الباری ص ۱۳/۳۵۳)۔

کیا اس سے معتزلہ اور ابن تیمیہ وغیرہ سلفیین و وہابیہ کے لئے کوئی رہنمائی میسر نہ ہو سکی کہ معتزلہ نے تو رویت باری کو ہی سرے سے خلاف عقل قرار دے کر اس کے وقوع کا انکار کر دیا تھا اور ان لوگوں نے عام رویت کی طرح ایک جہت کا تعین ضروری خیال کیا اور ساری امت کے خلاف الگ عقیدہ بنایا۔ کیونکہ ان کی عقل حق تعالیٰ کے لئے بھی رویت بلا جہت کا تحمل نہ کر سکی۔ واللہ المستعان علی ما تصفون۔

### حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کا ذکر خیر

مجھے خوب یاد ہے کہ ابتدائی دور میں جب حضرت سید صاحب علامہ ابن تیمیہ سے غیر معمولی طور پر متاثر تھے تو عقیدہ رویت باری کے بارے میں انہوں نے فرمایا تھا کہ اگر رویت کسی ایک جہت میں ہوگی تو حق تعالیٰ کے لئے جہت لازم آئے گی۔ اور اگر ہر طرف کو ہوگی تو یہ بات عقل کے خلاف ہے۔ خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ حضرت سید صاحب نے ایسے تمام مسئلہ سے رجوع فرمایا تھا جو جمہور کے خلاف تھے۔ رحمہ اللہ رحمۃ و لدہ۔ خدا کی عجیب شان ہے کہ بڑے بڑوں سے بھی بڑی غلطیاں ہو گئی ہیں۔ مگر جو سنبھل گئے اس پر لاکھ لاکھ شکر و مسرت اور جو آخر تک لوٹ کر نہ آئے ان کے لئے ہزار بار عرض و طلال۔ والامرو بہد اللہ العزیز الحکیم۔

### (۹) مرتکب کبیرہ مخلد فی النار نہ ہوگا

خوارج و معتزلہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان قرار دیتے ہیں، اس لئے اگر مرتکب کبیرہ تو بہ نصوح نہ کرے اور مر جائے تو وہ دوزخ میں ہمیشہ رہے گا۔ اشاعرہ و ماتریدیہ چونکہ اعمال کو جزو ایمان نہیں کہتے اس لئے وہ مخلد فی النار نہ ہوں گے، اگرچہ وہ بغیر توبہ کے ہی مر جائیں۔ البتہ حساب و عقاب ہوگا اور اللہ تعالیٰ مغفرت بھی فرما سکتے ہیں۔ (ص ۲۰۹/۱)

### (۱۰) صفت تکوین

امام ماتریدی نے صفت تکوین کو علم و قدرت، سمع و بصر وغیرہ کی طرح آٹھویں مستقل صفت ذات مانتا ہے جبکہ امام اشعری نے اس کو ہجائے صفت ذات کے اضافی امور سے قرار دیا ہے۔ حافظ ابن عساکر دمشقی م ۵۷۵ھ نے ”تمیین کذب المفتری“ ص ۱۴۰ میں لکھا کہ ہمارے بعض اصحاب اہل السنۃ و الجماعت نے امام ابو الحسن اشعری کا بعض مسائل میں تخطا کیا ہے۔ مثلاً ان کا قول تکوین و کنون کو ایک قرار دینا وغیرہ۔ اس کے بارے میں ہم پہلے فتح الباری سے نقل کر چکے ہیں کہ امام بخاری نے بھی تکوین کو الگ مستقل طور سے صفت ذات مانتا ہے اور حافظ نے اس پر لکھا کہ یہی قول سلف کا ہے۔ جن میں امام ابو حنیفہ بھی ہیں اور اس کو مان لینے سے بہت سے غلط عقائد و حوادث لا اول لہا وغیرہ سے بچا جاسکتا ہے۔ و باللہ التوفیق۔

واضح ہو کہ نظریہ حوادث لا اول لہا کے قائل علامہ ابن تیمیہ بھی ہیں، جن کا رد اس مسئلہ میں بھی حافظ نے فتح الباری میں کیا ہے

## امام اعظمؒ کی شان خصوصی

ابھی آپ نے پڑھا کہ عقائد و اصول دین میں امام بخاری و حافظ ابن حجرؒ امام صاحب پر کتنا زیادہ اعتماد کرتے ہیں اور اپوزیٹ ہر وہ طرز تحقیق بھی آپ نے مطالعہ کیا ہے کہ انہوں نے امام ماتریدیؒ پر اسی لئے زیادہ اعتماد کیا ہے کہ انہوں نے عام طور سے امام صاحب ہی کی ترجمانی کی ہے۔ و کفی بہ فخر الاتباع الامام وحی اللہ تعالیٰ عنہ وارضاه۔

**سلفی عقائد:** محقق اپوزیٹ ہر وہ اشاعرہ و ماتریدیہ کے اختلافی عقائد بیان کر کے سلفیوں کے عقائد کا بھی ذکر کیا ہے کچھ خلاصہ اس کا بھی ہم ذکر کرتے ہیں، تاکہ گمراہ ہو جائے۔ آپ نے لکھا کہ یہ ”سلفیین“ کا نام خود ان ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے، اگرچہ ان کا یہ دعویٰ ان کی بعض آراء کے خلاف مذہب سلف ہونے کی وجہ سے قابل مناقض بھی ہے۔ اور خود بعض فضلاء حنبلیہ نے بھی ان کا رد کیا ہے۔

یہ لوگ چوتھی صدی ہجری میں ظاہر ہوئے، چونکہ وہ حنبلیہ میں سے تھے اس لئے ان کا یہ بھی دعویٰ تھا کہ ہماری تمام رائیں امام احمدؒ کے ساتھ مطابق ہیں جنہوں نے عقیدہ سلف کا احیاء کیا تھا۔ پھر ان کا تجدد و ظہور پہ سرکردگی علامہ ابن تیمیہؒ ساتویں صدی ہجری میں ہوا، آپ نے اس دعوت میں شدت اختیار کی اور بہت سے نظریات کا اضافہ بھی اپنی طرف سے کیا ہے۔

اس کے بعد بھی آراء و نظریات بارہویں صدی ہجری میں جزیرہ عربیہ میں بھی پھیل گئے جن کا احیاء شیخ محمد بن عبد الوہاب نجدی نے کیا۔ پھر ان کو سارے دنیا میں نے اختیار کر لیا، اور بعض علماء مسلمین نے بھی ان کی تائید کر دی۔

ان حنبلیہ نے توحید کے بارے میں خاص طور سے کلام کیا ہے اور تجوری بدعات سے بھی تعرض کیا ہے، ساتھ ہی آیات و اہل و تشیہ میں کلامی انصاف کی ہیں اور اشاعرہ کے ساتھ ان کی بڑی محرکہ راہ جنگیں بھی ہوئی ہیں۔

ہم اس موقع پر ان کے عقیدہ سلفیہ کی تحقیق تجویس بھی کرینگے، جس سے معلوم ہوگا کہ ان کی ادعائی سلفیت اور اس کی حقیقت میں کتنا فرق ہے تاریخ تخلق ہے کہ دفاع عن الاسلام کی غرض سے معتزلہ نے خالص فلسفی و معقول طریقہ اختیار کیا تھا، جو حکمت یونان سے مطابق اور جہل و مناظرہ کے میدان میں زیادہ کامیاب بھی تھا، مگر اشاعرہ و ماتریدیہ نے اس طریقہ کو پسند نہ کر کے ان کا مقابلہ قرآن مجید کی روشنی سے عقیدہ ہو کر عقلی دلائل کے ذریعہ کیا تھا۔ ان مناقشات کے باوجود ان حضرات کے نتائج فکر معتزلہ کے اکثر نتائج فکر سے قریب تر تھے۔

یہ سلفی آئے تو انہوں نے اشاعرہ و ماتریدیہ سے طریقہ کی مخالفت کی اور دعویٰ کیا کہ ہم عہد صحابہ و تابعین کے مطابق عقائد کا احیاء کرتے ہیں اور صرف قرآن مجید سے ہی اصل عقیدہ حاصل کریں گے۔ یہ بھی کہا کہ اور اشعری و باقلانی سے زیادہ درجہ اولہ قرآن مجید کا ہے۔ ان کے منہج اور طریق استدلال کو سمجھنے کے لئے درج ذیل طور کا مطالعہ کیا جائے۔

**وحدانیت:** یہ سلفی حضرات کہتے ہیں کہ اسلام کی پہلی بنیاد وحدانیت پر قائم ہے ان کی یہ بات یقیناً حق بھی ہے، پھر وحدانیت کی تفسیر بھی وہ ایسی ہی کرتے ہیں جس سے سارے ہی مسلمان متفق ہیں، لیکن آگے چل کر وہ ایسے امور کو بھی وحدانیت کے منافی قرار دیتے ہیں جن سے جمہور مسلمین اتفاق نہیں کرتے۔ مثلاً (۱) ان کا عقیدہ ہے کہ روایات کے بعد کسی بھی مقرب بندے کے ساتھ توکل کرنا و وحدانیت کے منافی ہے۔ (۲) وہ اعتقاد کرتے ہیں کہ اگر روضہ شریف نبویؐ کی زیارت اس کی طرف استقبال کر کے کی جائے تو وحدانیت کے منافی ہے۔ (۳) روضہ شریف نبویؐ کے آس پاس اگر شعائر اسلام پر قائم کئے جائیں تو وہ بھی وحدانیت کے منافی ہیں۔ (۴) دعا کے وقت اگر کسی نبی یا ولی کی قبر کی طرف استقبال کرے تو وحدانیت کے خلاف ہے۔ ان کے دوسرے عقائد بھی اسی قسم کے ہیں، جن کو وہ سلف صالح کا مذہب یقین کرتے ہیں۔ اور دوسروں کو وہ اہل زلف و اہل بدعت بتلاتے ہیں۔

## اوصاف و صفات و صفات باری عز اسمہ

سلفی حضرات ان سب صفات و صفات کو خدا کے لئے ثابت کرتے ہیں جن کا ذکر کتاب و سنت میں وارد ہوا ہے۔ مثلاً محبت و غضب، خلق و رضا، نداء، کلام، لوگوں کی طرف نزول اور خدا کے لئے عرش پر استقرار اور وجہ، بد و غیرہ بھی بلا تاویل و بلا تفسیر بغیر ملاحظہ ہر کے ثابت کرتے ہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کی شان مخلوقات کی طرح نہیں ہے۔ علامہ ابن تیمیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اترا ہے اور فوقی وقت میں بھی ہوتا ہے مگر بغیر کیف کے۔ اور یہ بھی کہا کہ کتاب و سنت اور کسی سے بھی سلف و ائمہ کبار سے یہ منقول نہیں ہوا کہ اللہ کی طرف اشارہ ہے انھیں سے نہیں کر سکتے اور نہ یہ کہ وہ ناجائز ہے۔ علامہ ابو زہرہ نے لکھا کہ کیا یہی سلف کا مذہب تھا اور چوتھی صدی ہجری میں بھی تو ان ہی باتوں کو سلف کو مذہب کہا گیا تھا، جس کی علامہ وقت نے سخت تردید کی تھی۔ اور جب خدا کی طرف اشارہ ہے تب بھی جائز قرار دیا گیا تو تجسیم و تشبیہ کے ثبوت میں کیا کسر رہی؟ پھر ابو زہرہ نے علامہ ابن الجوزی علیہ السلام کے رد کا ذکر خاص طور سے کیا۔ وہ قائل ملاحظہ ہے۔ (ص ۱/۲۱۸)

علامہ ابو زہرہ نے زیارۃ قبر نبوی کے بارے میں بھی علامہ ابن تیمیہ کے نظریات کی سخت تردید کی ہے۔ ملاحظہ ہو (ص ۱/۲۲۲ و ۲۲۳) عقائد وہابیہ: ابو زہرہ نے ذکر سلطین کے بعد ایک عنوان ”الوہابیہ“ بھی قائم کیا ہے، آپ نے لکھا کہ صحراء عربیہ میں بہت سی بدعات و رسوم جاہلی رائج ہوئی تھیں، جن سے متاثر ہو کر وہابیہ نے ان کا مقابلہ کیا تو اس کے لئے علامہ ابن تیمیہ کا مذہب زندہ کر کے رائج کیا ان کے سر و ارشاد محمد بن عبد الوہاب م ۱۷۸۷ء تھے جنہوں نے ابن تیمیہ کی تالیفات کا مطالعہ کیا تھا، لہذا ان ہی کے نظریات کو عملی جامہ پہنایا۔ درحقیقت انہوں نے ابن تیمیہ کے عقائد پر کچھ زیادتی نہیں کی، البتہ عملی تشدد میں نہایت اضافہ کیا اور یہ بھی کیا کہ نہ صرف عبادات پر تکیہ بلکہ عادات پر بھی تکیہ سخت کی، مثلاً سرکین و حقہ نوشی کو حرام قرار دیا، حتیٰ کہ حمام اس کے پینے والے کو شرک کے درجہ میں سمجھتے تھے اور خوارج کی طرح مرکب گناہ کو کافر خیال کرنے لگے تھے۔ پھر اپنی اس بدعت کو اختلافت کیا کہ مخالفین سے قتال و جدال تک لو بہت پہنچائی۔ محمد بن حود (مہدراہود) نے جو شیخ محمد بن عبد الوہاب کے داماد بھی تھے۔ بزرگ شمشیر سب کو وہابی بنانے کی کوشش کی۔ وزارت کی پختہ عمارت کو مسما زبلیہ بلکہ ابدان مہدوں کو بھی گرا دیا گیا جو وزارت کے ساتھ ملتی تھیں۔ سلطنت عثمانیہ کی فوجوں کا اپنی فوجوں سے مقابلہ کیا، جس سے دونوں طرف کے ہزاروں مسلمان شہید ہوئے۔

## معنی بدعت میں توسع غریب

ان وہابیوں نے اتنا غلط کیا کہ رؤس مشریفہ نبویہ کے پردوں کو بھی بدعت قرار دیا اور اسی لئے ان کی تجدید منع ٹھہرائی گئی۔ یہاں تک وہ نہایت بوسیدہ ہو گئے، اگر اس بقعہ مبارک میں انور و تجلیات باری کی جاذبیت خاصہ نہ ہوتی اور وہ مقام عظیم مہبط وحی الہی نہ ہوتا تو مواجہہ مشریفہ مبارک میں کھڑا ہونا بھی دشوار ہوتا۔ پھر حد تو یہ ہے کہ بعض وہابی علماء نے لفظ سیدنا محمد کو بھی بدعت اور ناجائز قرار دے دیا تھا (اور اب بھی باوجود غیر معمولی علم و فضل کے شیخ ابن باز کی جیسا رائے ہے)

## ماثر متبرکہ کا انکار

مجبب بات ہے کہ سلفی حضرات آثار کے بھی قائل نہیں، اور انہوں نے نہایت مقدس مقام مولد نبوی اور بیت سیدنا حضرت خدیجہ کے آثار بھی ختم کر دیئے جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک زمانہ تک سکونت فرمائی تھی۔

## علامہ ابن تیمیہ کے لئے وہابیوں کی غیر معمولی گرویدگی

وہ لوگ علامہ کے غالی معتقد ہیں اور ان ہی کے نظریات پر یقین رکھتے ہیں اسی لئے عبادات کے علاوہ ایسے امور کو بھی داخل بدعت

مانتے ہیں جن کا کچھ بھی حلق عبادات سے نہیں ہے۔ اسی قبیل سے استار و سفر شریف بھی ہیں کہ وہ صرف تزئین کے لئے ہیں۔ جس طرح زخارف مسجد نبوی تزئین کے لئے ہیں۔ پھر یہ کتنی عجیب بات ہے کہ وہ تو جائز اور یہ ناجائز، یہ دو متضام چیزوں میں تفریق کے سوا اور کیا ہے؟

### تالیفات مولانا عبدالحی

مؤلف انوار الیاری کا خیال ہے کہ افراط و تفریط سے بچنے کے لئے اور اعتدال کی راہ پر آنے کے لئے اس دور کے علماء کو حضرت الحق العلام مولانا عبدالحی لکھنؤی کی وہ کتابیں ضرور مطالعہ کرنی چاہئیں جو انہوں نے اپنے دور کے سلفی عقیدہ علماء کی رو میں لکھی تھیں، مثلاً: ابراز الیقینی، تذکرۃ الراشد، اقامۃ الحجۃ، الکلام البہرہ، الکلام الحکم، السی المسکو وغیرہ۔ ضرورت ہے کہ ان کی یہ کتابیں جو نادر و نایاب ہو گئی ہیں پھر سے ارفع و اکمل و اجودۃ فاضلہ کی طرح نہایت اہتمام سے شائع کی جائیں۔

حضرت الامام المکرم مولانا عبدالحیؒ کے غیر معمولی علمی کمالات و فضائل کا تعارف مولانا عبدالحیؒ حسنی ندوی لکھنؤی م ۱۳۴۱ھ کی نزہۃ الخواطر میں قابل مطالعہ ہے۔ حضرت المحترم مولانا ابوالحسن علی ندوی ناظم ندوۃ العلماء لکھنؤ و ام ظہیم نے بھی اپنی کتاب المسلمون فی الہند ص ۳۰ میں آپ کو علامۃ الہند اور فخر الخیرین سے ملقب فرمایا ہے۔

ابرار واقعی وغیرہ کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ ان علامۃ الہند اور فخر المصطفیٰ نے علامہ ابن تیمیہ اور ان کے مروجہات و تفروعات کے بارے میں کیا کچھ ریمارکس کئے ہیں اور شاید اس سے ہمارے عزیز سلفی ندوی بھائی بھی کچھ سبق حاصل کریں گے جو بڑے ادعا کے ساتھ علامہ ابن تیمیہؒ کی تمام کتابوں اور تحریروں کو اسلام کے صحیح فکر و عقیدہ کی ترجمانی قرار دیتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۹۵ رسالہ معارف نومبر ۸۶ء) کیونکہ اس ادعا کے ساتھ حضرت علامۃ الہند فخر المصطفیٰؒ اور ان سے قبل و بعد کے سب اکابر امت کی وہ تنقیدات غلط اور بے عمل قرار پاتی ہیں جو علماء کے تفروعات و عقائد خلاف جمہور کے بارے میں کی گئی ہیں۔

بھروسہ رکھیں جیسے خود حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے جو پہلے علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کے مثلاً عقیدہ عدم خلوص جہنم کی طرف مائل ہو گئے تھے اس سے رجوع کیا ہے بلکہ اپنے سب عزیزوں اور دوستوں کو بھی ہیئت کی ہے کہ اعتقادی یا علمی مسائل میں جمہور کے مسلک سے الگ نہ ہوں اور اس کو چھوڑ کر تحقیق کی نئی راہ اختیار نہ کریں یہ طریق تو اترو توارث کی فتح کئی کے مرادف ہے۔ اس گناہ کا مرتکب کبھی میں خود بھی ہو چکا ہوں اور اس کی اعتقادی و عملی سزا بھگت چکا ہوں۔ اس لئے دل سے چاہتا ہوں کہ میرے عزیزوں اور دوستوں میں سے کوئی اس راہ سے نہ نکلے۔ تاکہ وہ اس سزا سے محفوظ رہے جو ان سے پہلوں کو مل چکی ہے (رسالہ بینات ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء کراچی)

### شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کارشاراد

"ہمارے اکابر اور مشائخ کا طرز عمل ابن تیمیہؒ کے ساتھ یہ ہے کہ ان کو تحقیق سمجھتے ہیں مگر جن مسائل میں انہوں نے سلف کے خلاف کیا ہے، ان کو ناقابل اعتماد سمجھتے ہیں۔" (ص ۱۳۸ مکتوبات علیہ)۔

(ضروری) واضح ہو کہ علامہ ابن تیمیہؒ نے صرف ۳-۴ مسائل میں تفرقہ اختیار نہیں کیا ہے بلکہ ایسے مسائل ایک سو سے زیادہ ہیں جن میں ۳۹ وہ ہیں جن میں اجماع امت کو بھی نظر انداز کر کے جمہور امت کے مسلک کو چھوڑ دیا ہے۔

پھر یہ بھی بہت عریب کی بات ہے کہ سعودی علماء نے طلاق ثلاث کے مسئلہ میں علامہ ابن تیمیہ و ابن القیم کی غلطی مان کر جمہور کے موافق فیصلہ کو ملک سعودی عرب میں جاری کر دیا ہے۔ اگرچہ ہندوپاک کے غیر مقلدین اب بھی کبھی اپنی غلطی پر بدستور قائم ہیں۔

قابل ملاحظہ: ابوزہرہ نے لکھا کہ اس غیر معمولی اعتد و تشدد کو بھی دیکھا جائے کہ علماء و مہتممین اپنی آراء کے صواب ہونے پر اتنا زیادہ

یقین و ایمان کرتے ہیں کہ جیسے ان میں خطا کا شائبہ بھی نہیں ہے اور دوسروں کو اتنا زیادہ خطا و ناصواب پر سمجھتے ہیں کہ وہ صواب ہو ہی نہیں سکتی، وہ دوسروں کی عبادت، تہجد اور طواف، تہجد کو بھی بت پرستی سے کم نہیں سمجھتے اور غور و خیر کی طرح اپنے مخالف خیالات والوں کی تکفیر تک کرتے بلکہ ان سے قتال و جہاد بھی روا رکھتے ہیں۔ جب تک وہ اپنے صحرائی علاقوں میں رہے تو اتنا ضرر نہیں تھا پھر جب سے وہ بلادِ حجاز پر بھی قابض و مسلط ہو گئے تو ان کی معصرتیں بہت زیادہ ہو گئی ہیں۔ (جس کی وجہ سے ان سے عالمِ اسلامی کی نفرت و بعد میں بھی اضافہ ہوتا رہا ہے گا جو اتحاد و کلمۂ حق کے منافی ہے، علماء و بابائے کواں تاحیہ پر خاص توجہ دینی چاہئے، اگر وہ افہام و تفہیم کی راہ اپنائیں اور باہم مل بیٹھ کر دلائل کا تبادلہ کریں تو نفرت و بعد کی خلیج ختم ہو سکتی ہے)۔

### عزائم و مساعی ملک عبدالعزیزؒ کے

ابو زہرہ نے آگے لکھا کہ ملک عبدالعزیز آل سعودؒ نے ان نزاکتوں کا احساس کر لیا تھا اور کوشش کی تھی کہ یہ باہمی علماء و اعیان اپنی خاص الگ آراء کو صرف اپنے لوگوں تک محدود کریں اور دوسروں پر جبر نہ کریں، اس کوشش کے کافی مراحل انہوں نے طے کر لئے تھے حتیٰ کہ روضہ شریفہ نبویہ کے لئے نئے پردے بھی بنوائے تھے تاکہ پرانوں سے ان کو بدلا دیں۔ لیکن اس کام کو سمجھ نبوی کے تجدیدی مراحل کے پورا ہونے تک مؤخر کر دیا تھا کہ اس سے پہلے ہی ان کی وفات ہو گئی۔ (إنا للہ وانا الیہ راجعون)

اب یہ امید ہے یا نہیں کہ ان کے خلیفہ اور قائم مقام اس خدمت کو انجام دیں گے جس کا ملک باطل غم کر چکے تھے، واللہ اعلم (ص/۲۲۸)۔

### علامہ ابن تیمیہ کے چند خاص عقائد ایک نظر میں

ہماری صاف گوئی یا جرأت انھما حق سے اکثر مسلمانی بھائی اور غیر مقلدین نیز کچھ عزیز مسلمانی ندوی بھی ناراض ہیں مگر ہمیں حق بات خواہ وہ کسی کیلئے کتنی ہی کڑی کیلی ہو ضرور کہنی ہے۔ وہ بے تکلف اپنے دلائل سامنے لائیں ہم جواب الجواب کیلئے تیار ہیں۔ ان کے بڑوں کے پاس دلائل و نتائج بھیجے کچھ تھے، ان کا کچھ نمونہ ذیل میں بھی پیش ہے۔ اس گلستانِ مختصر سے بھی ان کی طویل و عریض بہاروں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ واضح ہو کہ مندرجہ ذیل عقائد علامہ ابن تیمیہ، علامہ ابن القیم، ابوب صدیق حسن خاں اور دوسرے مسلمانی غیر مقلدین و غیرہ کے ہیں۔

(۱) خدا عرش کے اوپر جالس و مستقر ہے مثل جالس سر پر آٹھ ہکرے اس کے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور حدیث ثنائیہ احوال والی اس کی دلیل ہے۔ حالانکہ اس حدیث کو اکابر محدثین نے نہایت ضعیف بلکہ منکر و شاذ قرار دیا ہے۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۸/۱۳ میں لکھا کہ فرقہ جمیہ جو استواء کو معنی استقر اترتاتے ہیں، وہ مذہب باطل ہے۔ حافظ نے ص ۳۱۶/۱۳ میں امام محمد کا قول بھی نقل کیا ہے کہ صفات رب کو بلا تشبیہ و تنسیہ کے ماننا چاہئے، اور جو ہم کی طرح تفسیر کرے گا وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کے طریقے سے دور اور اہل السنۃ و الجماعہ سے خارج ہو گیا (اس کے باوجود امام بخاری نے امام محمد کو بھی اور ابوب صدیق حسن خاں نے امام صاحب کو بھی کہہ دیا ہے ذی اللجب) استواء صفت ذات ہے یا صفت فعل، اس کو بھی حافظ نے اچھی طرح لکھا ہے۔

(۲) خدا کے اندر ساری دنیا کی وزنی چیزوں سے زیادہ بوجھ ہے، اسی لئے عرش میں اس کی وجہ سے اطمینان ہے اور حدیث اطمینان اس کی دلیل ہے حالانکہ یہ حدیث بھی محدثین کے نزدیک نہایت ضعیف و منکر ہے اور بشرط صحت اس کی مراد دوسری ہے۔

(۳) خدا جہت فوق میں ہے، اسی لئے پہاڑوں پر یا اوپر کی منزلوں میں ساکن لوگ اس سے زیادہ قریب ہیں۔ حافظ نے فتح الباری ص ۳۲۱/۱۳ و ۳۲۲/۱۳ میں خواہرا حدیث سے خدا کو جہت فوق میں ماننے والوں کو مفضل و مدلل کر دیا ہے۔

(۴) قیامت کے دن خدا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے عرش پر اپنے پہلو میں بٹھائے گا اور مقام محمود سے یہی مراد ہے۔ جمہور کے نزدیک اس سے مراد مقام شفاعت ہے (۵) صبح کے وقت اشراق تک عرش کا بوجھ حائلین عرش پر بہت زیادہ ہوتا ہے۔

(۶) خدا کا جسم ہونے سے کسی نے انکار نہیں کیا ہے۔ حالانکہ ایسے کھٹلے شے کے ناطق فیصلہ کے بعد ایسے تمام امور سے اس کی ذات منزہ ہے۔

(۷) خدا کی طرف الفحیوں سے اشارہ یہ کرنے سے کسی نے منع نہیں کیا بلکہ وہ جائز ہے۔ (اس سے زیادہ حتم کا اقرار عقیدہ کیا ہو سکتا ہے؟)

(۸) خدا کی صفت استقر اور جلوس عرش سے انکار کرنے والے کجی اور جہنی ہیں کہ وہ منکر صفات ہیں۔

(۹) خدا قیامت کے دن سب چیزوں کے فنا ہونے کے بعد زمین پر اتر کر اس میں چکر لگائے گا۔ زوال العاد میں ذکر کردہ حدیث اس کی دلیل ہے جس کی علامہ ابن القیم نے نہایت توثیق کی ہے، حالانکہ وہ حدیث بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۰) ۷۴۰ قدم قدم ہے اور حدیث ترمذی البرزین والی اس کی دلیل ہے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی اس کو نقل کیا ہے، حالانکہ وہ بھی نہایت ضعیف ہے۔

(۱۱) قیامت کے دن خدا کرسی پر بیٹھے گا۔ یہ حدیث بھی چیز اللہ میں نقل ہوئی ہے حالانکہ اس کی بھی قوی سند نہیں ہے۔

(۱۲) نکوین و نکون ایک ہے، لہذا اس سے حوادث لا اول لها کا ثبوت ہوتا ہے، فتح الباری ص ۳۱۹/۱۳ ص ۳۲۱/۱۳ میں اس کی سخت تردید کی گئی ہے اور اس کو علامہ ابن تیمیہ کے نہایت شیع وقابل رد مسائل میں سے بتلایا ہے۔

(۱۳) عرش قدیم بالنوع ہے، حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۲/۱۳ میں لکھا کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ عرش خدا کے ساتھ ہمیشہ سے ہے، وہ مذہب باطل ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے صحیح بخاری کی حدیث کتاب التوحید (ص ۱۱۰۲) کماں اللہ ولم یکن شےء قبلہ سے استدلال کیا کہ خدا سے پہلے کچھ نہ تھا مگر اس کے ساتھ ہو سکتا ہے، اس پر حافظ نے فتح الباری ص ۳۱۸/۱۳ ص ۳۱۹/۱۳ میں علامہ ابن تیمیہ کے طریق استدلال پر سخت تنقید کی ہے، کیونکہ انہوں نے صحیح بخاری باب بدء الخلق والی حدیث کماں اللہ ولم یکن شےء غیرہ (ص ۲۵۳) کو مرجوح اور قبلہ والی کو راجح ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں بھی چند نظریات جمہور کے خلاف اختیار کئے ہیں مثلاً (۱) زیارت روضہ مقدسہ نبویہ کی نیت سے سفر حرام ہے جس میں نماز کا قصر بھی درست نہیں ہے (۲) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا کرنا شرک ہے (۳) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استراحت گاہ مبارکہ دوسری تمام جگہوں سے افضل نہیں ہے جبکہ جمہور کے نزدیک وہ مقدس ترین جگہ بیت اللہ اور عرش و کرسی سے بھی افضل ہے کیونکہ بیت اللہ اور عرش کی فضیلت بوجہ ان کے کجی گاہ رہا ہونے کے ہے اور مرقہ نبوی سے بڑی کجی گاہ رہا ہوا ہے لہذا بقول حضرت تھانویؒ وہی سب سے افضل ہوتی بھی چاہئے۔ اگر بالفرض بیت اللہ خدا کا گھر ہوتا اور عرش اس کے بیٹھنے کی جگہ تب ہم ان ہی کو زیادہ افضل مانتے۔ (۴) حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کو جاہ عطا ہوئی تھی، مگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے مقابلہ میں مقام محمود عطا ہوا ہے کہ خدا ان کو قیامت کے دن اپنے پاس عرش پر بٹھائے گا۔ حالانکہ جمہور کے نزدیک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے بھی جاہ عظیم ثابت ہے۔ (۵) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس دعا نہ کرنی چاہئے اور نہ آپ سے شفاعت طلب کی جائے بلکہ قبر مبارک کا استقبال کر کے سلام بھی عرض نہ کرے۔ وغیرہ بہت سے عقائد و مسائل میں جمہور سلف و خلف کی مخالفت کی گئی ہے۔

### تشدد و تساہل

بعض محدثین تشدد و صحت ہوئے ہیں کہ احادیث کو گرائے میں سخت ہیں ان کے مقابل بعض تساہل ہوئے ہیں (تفصیل حضرت

مولانا عبدالحی ککسوی کی الرفع والکمل میں لائق مطالعہ ہے) لیکن ماشاء اللہ ہمارے علامہ ابن تیمیہ میں دونوں وصف موجود ہیں، ایک طرف یہ تسامل کرنا انہوں نے احادیث ثنائیہ اوعال واطلیع عرش وغیرہ کو قوی سمجھ کر عقائد تک میں ان سے استدلال کر لیا۔ دوسری طرف یہ تشدد کر اپنی مشہور و معروف کتاب منہاج السنہ میں صحیح احادیث کو بھی گرا دیا جس کی شہادت حافظہ ابن حجر نے بھی دی ہے، اسی طرح اپنی خلاف رائے ہونے کی وجہ سے تمام احادیث زیادہ قویہ کو موضوع و باطل قرار دے دیا جبکہ محدثین نے ان کو کثرت کے سبب سے درجہ حسن تک قوی تسلیم کیا ہے۔ بقول علامہ ابو زہرہ مصری کے علامہ ابن تیمیہ کے تفردات ان کے انتقال کے بعد صدیوں تک لوگوں کی نظروں سے اوجھل رہے تھے لیکن وہابیہ نے ان کو پھر سے زندہ کر کے مسلمانوں کے خیالات میں انتشار پیدا کر دیا ہے جس کی وجہ سے تردید ضروری ہو گئی ہے۔

### ابن القیم ضعیف فی الرجال

علامہ ابن القیم ان کی تائید میں آئے تو وہ بقول حافظ ذہبی کے خود ہی ضعیف الرجال تھے اور ثبوت بات یہ بھی ہے کہ حافظ ذہبی رجال کے ماتھے بڑھ عالم ہوتے ہوئے بھی اعتدال قائم نہ رکھ سکے۔ ان کا حال بھی ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلیہ اتم و احکم۔

### رواہل بدعت

اکابر علماء سلف نے جس طرح سلفی عقائد مختصر عکا رو کیا ہے، اسی طرح اہل بدعت کا بھی پورا رد کیا ہے اور ہمارے استاذ شیخ الاسلام حضرت مدنی نے ”الشہاب“ لکھ کر وہابیہ خبیثہ اور فرقہ رضا خانیہ و اہل بدعت کا بھی مکمل و مدلل رد کر دیا ہے۔ ساتھ ہی اکابر دہلی کے عقائد حق کا احقاق بھی بایضوت پر فرما دیا ہے۔ جزا ہم اللہ فیہ الجزاء۔

محمد